مفاتيح الغيب

تأليف

صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي

مع تعليقات للمولى على النوري

صححه وقدم له

محمد خواجوي

مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگی

COLUMBIA UNIVERSITY
THE
LIBRARIES
IN THE CITY OF NEW YORK

بسم الله الرحمن الرحيم

مَفاتيح الغيب

للحكيم الالهي والفيلسوف الربّاني
صدر الدين محمّد بن ابراهيم الشيرازي
(صدر المتألّهين)

مع تعليقات
للمولى علي النوري

صحّحه وقدّم له
محمّد خواجوي

مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگى

BUTLSTAX
B
753
.M83
M325
1984g

مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی

انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران

وابسته به

وزارت فرهنگ و آموزش عالی

شماره: ۵۳۴

چاپ اول: مرداد ۱۳۶۳

تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه

چاپ: خواندنیها

ناظر چاپ: بیوك رضائی

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

الاهداء :

الى روح حبيبى الذى القى المعارف على قلبى ، بل افاض على سرى . و هوالان مفارق‌عن هذا الديجوروا‌تصل النور بالنور و وصل بلقاء الله السرمدى ، قدس‌الله‌سره القدوسى .

لئن غبت عـن عينى وشط بك النوى
و انت بقـلبى حـاضر و قـريب
خيالك فى وهمى و ذكرك فى فمى
و مثواك فـى قـلبى فـأيـن تغيب ؟

فهرس المطالب

مقدمة المصحح ا
رشحات حول مطالب الكتاب ومسائل الفلسفة واصولها، لاية الله الشيخ على العابدى الشاهرودى د
ظهور الفلسفة على المجتمع الانسانى و
ملخص عن التحول الفلسفى ليونان القديم ى
الفيثاغوريون يا
اهل السفسطة يب
ظهور الحكمة الالهية يب
فلسفة سقراط و افلاطون يج
فلسفة افلوطين يج
فلسفة ارسطو يد
الفلسفة الاسلامية يه
الفلسفة والكلام يه
تطور الفلسفة منذ ظهور الفارابى و ابى على بن سينا الى ظهور حكمة الاشراق يز
عرض لعدة من خطوط الفلسفة المشائية الاسلامية يح
عرض اجمالى لتقسيمات الفلسفة ك
موقف الفلسفة المشائية الاسلامية من الاراء الدينية كا
مقدار توفيق المشائية الاسلامية من التطبيق بين نفسها و بين معطيات الشريعة كب
تعليل خيبة التطبيق كج
موقف الفلسفة المشائية من العرفان ـ تعريف و تقسيم علم العرفان كه
عبقريات الفلسفة المشائية كح
فلسفة الاشراق كط
العناصر الاغريقية لفلسفة الاشراق ل
اراء الفرس و فلسفتها فى الحكمة الاشراقية لا
الاراء الدينية الاسلامية فى فلسفة الاشراق لو

العرفان فى فلسفة الاشراق لح
عدة من اسس فلسفة الاشراق و خطوطها الرئيسية لح
موقف حكمة الاشراق تجاه المشائية م
طلوع الحكمة المتعالية ــ فلسفة صدر المتألهين الشيرازى ما
عناصر الحكمة المتعالية فى فلسفة صدر المتألهين مج
طريقة الفلسفة المتعالية مه
نقد طريقة صدر المتألهين مط
موقف فلسفة صدر المتألهين من معطيات الشريعة الحقة نا
نقد لعملية التطبيق فى فلسفة صدر المتألهين نج
عدة من الاصول والخطوط الكلية للفلسفة المتعالية الصدرية نج
عدة اخرى من الاسس و المسائل الرئيسية نو
هذا الكتاب : نح
طريقة صدر المتألهين فى مفاتيح الغيب نط
عناصر الكتاب س
افتراق مفاتيح الغيب عن كتاب الاسفار س
عدة من الاسس والخطوط الرئيسية لقضاياه سا
نقد الكتاب سه
تتمة مقدمة المصحح ف
مقدمة المؤلف ۱

المفتاح الاول

فى اسرار الحكمية المتعلقة بالقران على طريق اهل العرفان

الفاتحة الاولى : فى صفة القران و نعته بلسان الرمز والاشارة ۱۰
الفاتحة الثانية : فى الاشارة الى سر الحروف ۱٤
الفاتحة الثالثة : فى الكلام و حقيقته ۱۸
تمثيل ۱۹
اشتهار تحقيقى ۲۰
الفاتحة الرابعة : فى تحقيق كلام امير المؤمنين (ع) انا نقطة تحت الباء ۲۱
الفاتحة الخامسة : فى الفرق بين التكلم والكتابة ۲٤
الفاتحة السادسة : فى مبدأ الكلام والكتاب و غايتهما ۲۷
الفاتحة السابعة : فى فايدة انزال الكتب والرسالة على الخلق ۳۰
الفاتحة الثامنة ۳۳
الفاتحة التاسعة ۳۷
الفاتحة العاشرة ۳۹

الفاتحة الحادى عشر ٤٢
الفاتحة الثانى عشر ٤٥

المفتاح الثانى

فى الاشارة الى المقاصد الالهية المذكورة فى هذا الكتاب المبين

الفاتحةالاولى : فى ذكر اقسام القران بحسب غاية الانزال والتنزيل ... ٤٩
القسم الاول : معرفة الذات والصفات والافعال ٥١
القسم الثانى : تعريف السفر للانسان الى‌الله والسلوك له نحوالدار الاخرة ٥٣
القسم الثالث : تعريف الحال عند ميعاد الوصال ٥٥
القسم الرابع : احوال السالكين الواصلين اليه ٥٦
القسم الخامس : محاجة الكفار وايضاح مخازيهم ٥٦
القسم السادس : تعريف عمارة المنازل للطريق ٥٦
الفاتحة الثانية : فى الاشارة الى اداب الناظرين فى علم القران ٥٨
بصيرة كشفية ٦٥
الفاتحة الثالثة : فى فهم القران و تفسيره بالرأى ٦٩
تذكير ٧٢
الفاتحة الرابعة : فى بيان مذاهب الناس فى‌باب متشابهات القران ٧٣
الفاتحة الخامسة : فى نقل ما ذهب اليه بعض المفسرين على قاعدة الاعتزال ٧٦
الفاتحة السادسة : فى‌التنبيه على فساد ما ذهب اليه اهل التعطيل من سوء التأويل ٨١
الفاتحة السابعة : فى الاشارة الى صحة ما ذهب اليه اهل التحصيل من غيرتشبيه ولاتعطيل ٨٢
زيادة تنبيه و تقرير ٨٤
الفاتحة الثامنة : فى اظهار شىء من لوامع علوم المكاشفة فى تحقيق معانى الالفاظ ... ٨٧
تمثيل و تبصرة ٩٢
الفاتحة التاسعة : فى‌الهداية لكشف نقاب و تصوير ثواب و عقاب ٩٤
تنبيه تذكيرى ٩٦

المفتاح الثالث

فى ماهية العلم و مفهومه و بيان شرفه و فضله

المشهد الاول : فى ذكر اقوال الناس فى تفسيره ٩٩
المشهد الثانى : فى تحقيق ماهية العلم بحسب ما وجدناه واخترناه ١٠٨
المشهد الثالث : فى الاشارة الى دفع الاشكالات الواردة فى حصول كليات الجوهر... ١١٠
المشهد الرابع : فى بيان منهج اخر فى‌كيفية ادراك النفس للمعقولات الكلية ١١٢
كشف و انارة ١١٣

المشهد الخامس : فى الاشارة الى فضيلة العلم ١١٤
المشهد السادس : فى الدلالة على فضيلة العلم من الكتاب والحديث والاثار ١١٧
المشهد السابع : فى البحث عن معانى الالفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم، وهى ثلاثون ١٣١
المشهد الثامن : فى اثبات العلوم الربانية المسماة باللدنية ١٤٢
تنبيه ١٤٦

المفتاح الرابع

فى مراتب الكشف و مباديه و اقسام الالهامات والخواطر والوساوس

المشهد الاول : فى انواع المكاشفة على الاجمال ١٤٩
المشهد الثانى : فى الفرق بين الالهام والوسوسة و اثبات مبدأهما و فيه اصول :
الاصل الاول : فى ان التجرد لمحض الخير دأب الملائكة المقربين ١٥١
اصل اخر : فى ان النفس الانسانية ذات وجهين : ١٥٢
اصل آخر : فى ان لكل جنس من اجناس هذه الملكات مبدأ نفسانية و قوة استعدادية ١٥٣
اصل آخر : فى ان الاختلاف بين مبدأ الالهام و مبدأ الشر اختلافاً حقيقيا ١٥٤
عقد وحل : فى نفى الشيطان والوسوسة ١٥٥
عقد وحل : فى تسلسل الملائكة والشياطين لا الى النهاية ١٥٧
تبصرة نبوية ١٥٨
المشهد الثالث : فى الفرق بين الخواطر الملكية والشيطانية ١٥٩
المشهد الرابع : فى ان لالهام الملك و وسوسة الشيطان فى النفوس الانسانية علامات: ١٦٢
كشف نورى ١٦٤
المشهد الخامس : فى بيان الحكمة فى خلق الشياطين ١٦٥
المشهد السادس : فى الاشارة الى مبدأ وجود الملك والشيطان ١٦٦
مكاشفة عرفانية ١٦٨
المشهد السابع : فى ان اى حقيقة الهية اوجبت وجود ابليس و جنوده ، واى اسم الهى... ١٧٢
فصل : فى مراتب الكفر ١٧٤
المشهد الثامن : فى ان المطاردة بين جنود الملك والشيطان يقع فى قلب الادمى ١٧٦
فصل : فى ان اكثر القلوب قد فتحها الشيطان و ملكوها ١٧٨
المشهد التاسع : فى كيفية المطاردة بين جنود الملك والشيطان فى معركة القلب ١٧٩
كشف غطاء : فى ان رأس جميع الصفات الملكيه نورالعلم و روح المعرفة والبرهان ١٨٠
تبصرة ١٨١
المشهد العاشر : فى وجود الجن والشياطين ١٨٢
فصل : فى ادلة قرانية على وجود الجن والشياطين ١٨٦
فصل : فى ان الملائكة لا يأكلون و لا يشربون و لاينكحون ١٨٨
فصل : فى ان الجن لهم قدرة على النفوذ فى بواطن البشر ١٨٨

بصیرة کشفیة ۱۹۰
المشهد الحادی عشر : فی الکشف عن فعل الشیطان و حقیقته ۱۹۲
المشهد الثانی عشر : فی تتمة الاستبصار فی معرفة احوال مبادی الشرور ۱۹۳
فصل مشرقی : یذکر فیها الهامیات متعلقة بهذا الباب ۱۹۷
مخلص عرفانی ۲۰۰
فصل : فیه تأیید و تذکیر ۲۰۶
المشهد الثالث عشر : فی تعدد الشیاطین و کثرة جنود ابلیس ۲۱۰
المشهد الرابع عشر : فی کیفیة تمثل الشیطان بصورة ۲۱۲
المشهد الخامس عشر : فی بیان ماثم النفس و ذنوب الباطن ۲۱۳
المشهد السادس عشر : فی ان الشیطان لم یکن ولایکونن من جملة العلماء اصلا ۲۱۷
المشهد السابع عشر : فی ان ابلیس هل کان من جنس الملائکة ام لا ؟ ۲۲۳
المشهد الثامن عشر : فی حقیقة الجن و کیفیة تکونها ۲۲۸

المفتاح الخامس

فی معرفة الربوبیة من اثبات وجود الباری و نعوت جماله و جلاله ...

المقدمة : فیها یبتنی علیه اکثر العلوم العقلیة ۲۳۳
المشهد الاول : فی معرفة الذات الاحدیة و فیه طرائق : الطریق الاولی : طریق الصدیقین ۲۳۹
الطریقة الثانیة : الاستدلال بالعقل علیه تعالی ۲۴۵
الطریقة الثالثة : الاستدلال بالنفس الیه تعالی ۲۴۸
الطریقة الرابعة : الاستدلال بالجسم علیه تعالی ۲۴۹
الطریقة الخامسة : الاستدلال علیه تعالی باحوال الجسم وعوارضه ۲۵۱
المشهد الثانی : فی الصفات السلبیة ۲۵۳
فصل : فی ان من صفات السلبیة الجلالیة انه لا ماهیة له سوی الوجود الصرف ۲۵۶
صفة اخری تقدیسیة ۲۵۹
صفة اخری تسبیحیة ۲۶۰
صفة اخری سلبیة ۲۶۰
المشهد الثالث : فی صفات الثبوتیة ، وهی صفات الاکرام : الصفة الاولی العلم ۲۶۱
فصل : فی اقوال الفلاسفة فی صفة العلم ۲۶۳
فصل : فی ان الله تعالی عالم بذاته و بغیره ، و برهانه من النفس الناطقة ۲۶۵
فصل : فی ان هذا المذهب و مذهب الصوفیة متقاربا المأخذ ۲۶۷
الصفة الثانیة : القدرة ۲۶۸
الصفة الثالثة : الارادة ۲۶۹
شك و تحقیق ۲۷۱
الصفة الرابعة : الحیاة ۲۷۱

الصفة الخامسة : السمع والبصر ٢٧٢
الصفة السادسة : الحكمة ٢٧٢
ازاحة ظلمة ٢٧٥
تفريع مشرقى ٢٨٩
فصل : فى جواب من استصعب عليه اشكال وقوع الشرفى بعض الافعال ٢٩٣
فصل : فى ان الخير افعاله بالقصد الاول ، والشرور داخلة فى افعاله بالقصد الثانى بالتبع ٩٢٧

المفتاح السادس

فى ماهية الميزان ، الموضوع فى القران

المشهد الاول : فى بيان الحاجة اليه و تحصيل هليته ٢٩٩
المشهد الثانى : فى الاستدلال على تحقيق ماهيته بايات القران ٣٠٣
المشهد الثالث : فى الاشارة الى اقسام الاغذية المعنوية ٣٠٤
المشهد الرابع : فى معرفة كيفية الوزن بهذا الميزان ٣٠٦
المشهد الخامس : فى بيان اقسام الميزان ٣٠٩
المشهد السادس : فى التطابق النسبى بين الميزان الروحانى العقلى والجسمانى الحسى ٣١٤
المشهد لسابع : فى الاشارة الى ميزان الشيطان ٣١٦
تكميل فيه تتميم ٣١٧
تبصرة ٣١٩

المفتاح السابع

فى الكشف عن معرفة ذات الحق واسماء و صفاته و آياته و آثاره

المشهد الاول : فى الاشارة الى حقيقة الوجود و انها عين ذات المعبود ٣٢١
اشارة : فى انه تعالى ظاهراً بذاته لذاته مظهراً لغيره ٣٢٣
المشهد الثانى : فى الاشارة الى حقيقة صفاته الكمالية و نعوته الجلالية ٣٢٥
اشارة : فى ان الماهيات صور كمالاته و مظاهر اسمائه ٣٢٦
المشهد الثالث : فى لمعة يسيرة من علم الاسماء الآلهية التى تعلم بها ابونا ادم من الله سبحانه ٣٢٧
كشف غطاء : فى ان اسم «الله» يجمع الاسماء كلها ٣٢٩
كشف غطاء و رفع غشاوة ٣٣٠
فتح : فى ان الله تعالى اسماء هى مفاتيح الغيب ، و لها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة ٣٣١
فتح : فى ان معرفة اسماء الله و صفاته فى غاية العظمة والجلالة ٣٣٣

المفتاح الثامن

فی معرفة افعاله تعالی و اقسامها

الفصل الاول : فی ان فعله تعالی عبارة عن تجلی صفاته فی مجالیها ۳۳۵
الفصل الثانی : فی بیان اقسام الافعال بحسب القسمة الاولی ۳۳۶
تقسیم آخر ۳۳۷
تقسیم آخر ۳۳۸
تقسیم آخر ۳۳۸
الفصل الثالث : فی بیان اقسام الموجودات الملکوتیة و احوالها ۳۳۹
الفصل الرابع : فی اختلاف مذاهب الناس فی ماهیة الملائکة ۳۴۱

المفتاح التاسع

فی احوال الملائکة علی نمط آخر ...

الفصل الاول : فی شرح کثرة الملائکة علی اسلوب اخر ۳۴۵
الفصل الثانی : فی ذکر اصناف الملائکة ۳۴۶
الفصل الثالث : فی اوصاف الملائکة و هی من وجوه : ۳۵۱
الفصل الرابع : فی قول امیرالمؤمنین (ع) فی صفة الملائکة ۳۵۳
الفصل الخامس : فی عصمة الملائکة ۳۵۵

المفتاح العاشر

فی الاشارة الی اقسام الاجسام و احوالها

الفصل الاول : فی الاشارة الی تقسیمها ۳۶۱
الفصل الثانی : فی اثبات وجود السماء من وجوه عدیدة ۳۶۲
الفصل الثالث : فی ان الحرکة من حیث حدوثها تدل علی حرکة دائمة لانهایة لها ۳۶۴
الفصل الرابع : فی ان السماء انسان کبیر له جسم ونفس ۳۶۸
وهم و تنبیه : فی شبهة مشهورة ۳۷۲

المفتاح الحادی عشر

فی اثبات الجواهر العقلیة وهی خزائن علم‌الله و قدرته و کیفیه وجودها

تنبیه و تذکرة ۳۷۷
حکایة اقول وقعت له فی مقام عقلی مع ارواح رهط من الحکماء العارفین ۳۷۹
مخلص برهانی ۳۸۴

تتمة مشرقية ٣٨٥

المفتاح الثانى عشر

فى اثبات حدوث العالم ... حدوثاً بعد ما لم يوجد بعدية زمانية

فصل : فى اثبات هذه الطبيعة لكل جسم من الاجسام الطبيعية المادية ٣٨٨
تفريع : فى ان الحركة نفس الخروج التجددى من القوة الى الفعل ٣٩٠
تبصرة : فى ان لكل جوهر شخصى له طبيعة سيالة متجددة ٣٩٠
فصل : فى تأييد ما ذكرناه ٣٩١
فصل و تفريع : فى ان للوجود الواحد يكون شئون واطوار ذاتية ٣٩٢
فصل : فى ذكر قاعدة عرشية ٣٩٣
فصل : فى توضيح القول بحدوث العالم الجسمانى و دثوره و زواله ٣٩٥
فصل فيه تنوير ٣٩٧
فصل : فى ذكر شواهد الحدوث الزمانى من الدلايل السمعية القرانية و نقل اقوال ٣٩٨
فصل : فى ايراد مسلك اخر فى دعوى حدوث هذا العالم و دثوره ٤٠٦
لامعة مشرقية ٤٠٨
فصل فيه سر حكمي : فى تلاشى الطبيعة و دثورالدنيا و زوالها و انقراض اهلها ٤٠٩
فصل فيه ذنابة ٤١٠
وهم وازاحة : فى ان لم وجب الفناء والدثور ؟ ٤١١
فصل : فيه تأييد و تشييد لهذا الاصل الذى هو من دعايم الاسلام ٤١٢
فصل : فى تتمة اقوال الحكماء الذاهبين الى حدوث العالم ٤١٤
تذييل فيه تكميل : من كلام العارف المحقق المكاشف ، محىالدين الاعرابى ٤٢٤
ختامة مسكية : بذكر انوار قرانية مشيرة الى اثبات الغاية و تحقيق النهاية ٤٢٥

المفتاح الثالث عشر

فى اثبات العالم الروحاني و دارالنفوس البشرية

المشهد الاول : فى اثبات ذلك العالم ٤٣٩
المشهد الثانى : فى الادلة على وجود المفارقات النورية ٤٤٣
المشهد الثالث : فى اول العوالم ، و هو عالم الامر و عالم العقول الصرفة ٤٥٠
المشهد الرابع : فى ثانى العوالم و هو عالم المدبرات النفسانية ٤٥٣
فصل : فى العالم الثالث و هو عالم الجسم ٤٥٤
المشهد الخامس : فى التام و فوق التمام والناقص والمستكفى ٤٥٦
دقيقة اشراقية ٤٦٠
دقيقة اخرى (اشراقية) ٤٦١

المشهد السادس : فى نبذ من احوال الجواهر الملكوتية ٤٦١
تنبيه تمثيلى ٤٦٤
المشهد السابع : فى ذكر اسباب الموجبة للكرامات والمعجزات و خوارق العادات ٤٦٨
المشهد الثامن : فى وجوب البعثة ٤٧٥

المفتاح الرابع عشر

فى طريق سلوك العبد الى الله سبحانه

المشهد الاول : فى تعريف مقام النبوة ٤٨٣
المشهد الثانى : فى باطن النبوة و ظاهره ٤٨٥
المشهد الثالث : فى الولاية ٤٨٧
المشهد الرابع : فى دفع حجج المنكرين للكرامة ٤٨٩
المشهد الخامس : فى مرتبة الحكماء النظار و مقامهم فى‌العلم بالله والهدى ٤٩٠
المشهد السادس : فى تأكيد الفرق بين طريق العقلاء النظار و طريق الاولياء ... ٤٩٣

المفتاح الخامس عشر

فى شرح ماهية الانسان من مبدأ تكونها ... الى ان ينتهى قيامه عندالله

الباب الاول : فى درجات تكونه على لسان اهل اليقين (فيه خمسة فصول)
فصل : فى مادة خلقته ٤٩٧
فصل : فى احوال النبات و قوى النفس النامية التى هى منزل من منازل الروح الانسانى ٤٩٩
فصل : فى تكون القوة الحيوانية التى هى مطية للنفس الناطقة ٥٠٠
حكمة قرانية ٥٠١
تذكرة : فى ان للحركات الاختيارية مباد مترتبة ٥٠٣
اشارة مشرقية : فى ان الحركات الطبيعية و الاختيارية بقضاء الله و تقديره ٥٠٣
حكمة ربانية : فى الحكمة فى وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكدرها ٥٠٤
فصل : فى الحواس الظاهرة والباطنة ٥٠٤
فصل : فى الاشارة الى الحواس الباطنة ٥٠٦
سر مشرقى ٥٠٨
الباب الثانى : فى احوال النفس (فيه ثلاثة فصول)
فصل : فى تجوهر النفس الحيوانية المشتركة بين الانسان و غيره ٥٠٨
فصل : فى البرهان المشرقى على هذا المطلب ٥٠٩
حكمة قرانية : فى ان النفوس لما من نارالله الموقدة خلقت من نفخة الصور ٥١٠
حكمة اخرى قرانية : فى ان النفخة نفختان : ٥١٠
فصل : فى بعض احوال الحيوانات و الاتها و قواها ٥١١

هداية : فى حكمة خلق الحيوان من نطفة من ماء مهين ۵۱۲
تبصرة : فى ان القوى و الطبايع تحاكى بافعالها صفاتها و باثارها ذواتها ۵۱۲
تمثيل و ارائة ۵۱۳
الباب الثالث : فى تكون الانسان و قوى نفسه التى هى من كلمة الله الواردة من الرحمن ...
فصل : فى تكونه ۵۱۳
فصل : فى ان للنفس الانسان قوتين ۵۱۴
فصل : فى الاشارة الى قواه العملية ۵۱۵
فصل : فى ترتيب ما يحدث من فضل الله فى الانسان ... (فيه اربعة اشراقات)
الاشراق الاول : فى ادنى مراتب العقل النظرى ۵۱۷
حكمة عرشية ۵۱۷
اشارة قرانية : فى ان النفس الانسانية فى اول فطرتها العقليلة نهاية عالم الجسمانيات... ۵۱۹
تذكرة ۵۱۹
الاشراق الثانى : فى العقل بالملكة ۵۲۰
الاشراق الثالث : فى العقل بالفعل ۵۲۱
الاشراق الرابع : فى العقل المستفاد ۵۲۲
فصل : فى مراتب العقل العملى للانسان ۵۲۳
الباب الرابع : فى اثبات انية النفس الانسانية و مافوقها (فيه تسعة مشاهد)
المشهد الاول : فى اثبات الجوهر العاقل ، و عليه براهين : بعضها عرشيه ۵۲۴
المشهد الثانى : فى استبصارات يفيد الطمأنينة فى ان النفس الانسانية من عالم اخر ۵۲۵
طريق اخر : فى ان النفس والبدن متعاكسان فى القوة والضعف ۵۲۶
طريق اخر : فى ان النفس لو كانت قوة فى الالة ما ادركت ذاتها و ادراكها ۵۲۷
المشهد الثالث : فى شواهد سمعية من الكتاب والسنة والاثار ۵۲۷
المشهد الرابع : فى حدوث النفس ۵۳۶
المشهد الخامس : فى بقاء الانسان مفارقاً عن هذا العالم ۵۳۷
المشهد السادس : فى لمية اختلاف الفلاسفة فى قوام بعض النفوس مفارقاً عن البدن ۵۵۱
حكمة مشرقية : فى ان هذا الاضطراب والاختلاف فى كلام الفلاسفة ... ۵۵۲
المشهد السابع : فى ان لكل انسان نفساً واحدة ۵۵۳
حكمة عرشية : فى ان للنفس الانسانية وحدة جمعية هى ظل للوحدة الالهيه ۵۵۳
تذكرة ۵۵۴
حكمة مشرقية فى ان الانسان يتنوع باطنه فى كل حين ۵۵۵
حكمة عرشية ۵۵۶
المشهد الثامن : فى الاشارة الى بطلان التناسخ للنفوس ۵۵۷
حكمة عرشية ۵۵۸
المشهد التاسع : فى ضعف ما قيل فى هذا الباب و دفع حجج الخصوم ۵۵۹
حجة اخرى لهم ۵۶۱

حجة اخرى ٥٦١
تذنيب ٥٦٢

المفتاح السادس عشر

فى‌الاشارة الى ملكوت السماء، و اثبات النفوس الفلكية و عقولها المفارقة

المقدمة: فى ان الابعاد والاجرام ينحصر عند الحكماء فى قسمين: ٥٦٣
اللمعة الاولى: فى ان جرم السماء و ما فيها اشرف من سائر الاجسام الطبيعية ٥٦٤
اللمعة الثانية: فى ان السماء حيوان مطيع لله فى حركتها المستديرة ٥٦٦
اللمعة الثالثة: فى ان اى النفس يخص الاجرام الفلكية ... ٥٦٨
اللمعة الرابعة: فى ان لكل من السموات ارادة كلية ٥٧٠
استشهاد: على كلام معلم الفلاسفة (ارسطو) فى هذا المطلب ٥٧٣
اللمعة الخامسة: فى ن ذات الفلك جوهر واحد ذو درجات متفاوتة ٥٧٤

المفتاح السابع عشر

فى علم المعاد و تحقيق حشر النفوس و كيفية رجوعها الى‌الله تعالى

الاشراق الاول: فى تذكر القول فى ترتيب ما يحدث فى الانسان ... ٥٧٧
الاشراق الثانى: فى الاشارة الى العقل الفعال فى انفسنا ٥٧٩
الاشراق الثالث: فى كيفية اتحاد العاقل والمعقول ٥٨٠
الاشراق الرابع: فى تأكيد القول باتحاد العاقل بالمعقول ٥٨٢
تذكرة ٥٨٥
تذكرة اخرى ٥٨٥
تفريع مشرقى ٥٨٦
الاشراق الخامس: فى بيان الخير والسعادة الحقيقية للنفوس الانسانية ٥٨٦
الاشراق السادس: فى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة ٥٨٨
الاشراق السابع: فى احوال النفوس الناقصة والمتوسطة و سعادتها ٥٩٠
الاشراق الثامن: فى ابطال ما ذكروه و الاشارة الى ما اهملوه ٥٩١

المفتاح الثامن عشر

فى اثبات الحشر الجسمانى و بعث الابدان و ماوعده الشارع و اوعد عليه

المشهد الاول: فى اثبات النشأة للابدان (فيه ستة اصول) ٥٩٥
الاصل الاول ٥٩٥
الاصل الثانى ٥٩٦

الاصل الثالث ۵۹۶
الاصل الرابع ۵۹۶
الاصل الخامس ۵۹۷
الاصل السادس ۵۹۸
المشهد الثانى : فى وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة نحوالوجود الجسمانى ۶۰۰
المشهد الثالث : فى ان لكل مؤمن عالم فى الاخرة مثل هذا العالم الجسمانى واكبرمنه ۶۰۱
المشهد الرابع : فى الاشارة الى مذاهب الناس فى امر المعاد ۶۰۴
المشهد الخامس : فى تعيين الامر الباقى من اجزاء الانسان بعد الموت الذى ينشأ . . ۶۰۵
فصل : فيه تأييد و تبصرة ۶۰۷
المشهد السادس : فى ان الحكمة يقتضى بعث الانسان بجميع قواه و جوارحه ۶۰۹
تنبيه : على ان لكل موجود بعثاً و حشراً و خلقاً جديداً ۶۱۱
المشهد السابع : فى‌الاشارة الى اقسام المعاد ۶۱۱

المفتاح التاسع عشر

فى نبذ من احوال القيامة و مقاماتها

المشهد الاول : فى صفة طريق الاخرة و سبب اعراض الخلق عنه ۶۱۹
المشهد الثانى : فى شرف علم الاخرة و فضل علمائه على ساير العلماء ... ۶۲۲
فصل : فى نتايج الاعراض عن معرفة المعاد ۶۲۴
المشهد الثالث : فى الاشارة الى الانتقال من الفطرة الاولى والعود اليها ۶۲۶
المشهد الرابع : فى‌الاشارة الى عالم الدنيا و عالم الاخرة و ذكر منازل‌الناس فيهما ۶۲۸
المشهد الخامس : فى الاشارة الى علم الساعة و مجيئها ۶۳۰
المشهد السادس : فى تحقيق القيامة والبعث ۶۳۱
كشف تفصيلى : فى ان للروح نشات مختلفة ۶۳۳
المشهد السابع : فى معنى : «متى» و «اين» بالنسبة الى قيام الساعة ۶۳۷
المشهد الثامن : فى تحقيق عذاب القبر و ثوابه والبعث ۶۳۸
المشهد التاسع : فى الاشارة الى معنى الحشر ۶۳۹
المشهد العاشر : فى ذكر اصناف الخلائق فى القيامة و ذكرالجنة والنار ۶۴۱
المشهد الحادى عشر : فى الاشارة الى صراط طريق الحق ۶۴۴
هداية كشفية : فى صراط الذى اذا سلكت اوصلك الى الجنة ماهو؟ ۶۴۶
المشهد الثانى عشر : فى الاشارة الى نشر الكتب والصحايف وكرام الكاتبين ... ۶۴۶
المشهد الثالث عشر : فى الاشارة الى وزن الاعمال والميزان والعرض والحساب والكتاب ۶۵۱
فصل : فى‌الحساب ۶۵۳
فصل : فى معنى قوله تعالى : فسوف يحاسب حساباً يسيرا ۶۵۴
فصل : فى اقسام الكتب ۶۵۴

فصل : فی الاشارة الی طوایف اهل الحساب ٦٥٤
المشهد الرابع عشر : فی‌الاشارة الی احوال القیامة من طی السموات و غیرها ٦٥٦
تنبیه : فی ان الانسان مادام کونه فی مضیق الزمان والمکان لایمکنه مشاهدة ... ٦٥٧
المشهد الخامس عشر : فی معنی النفخ ٦٥٨
تنبیه اخر : فی ان نفخة الصور نفختان : ٦٥٩
المشهد السادس عشر : فی‌الاشارة الی حالات تحدث یوم القیامة علی‌طریق العرفان والکشف ٦٦٠
فصل : فی الاختلاف بین المؤمنین القائلین بالحس والمحسوس فی‌کیفیة الاعادة ٦٦١
فصل : فی قول بعض العرفاء : ٦٦٤
فصل : فی (قول بعض العرفاء) اذا ظهر نورالانوار ... ٦٦٦
فصل : فی قوله بعض العرفاء : ان جهنم تحوی علی السموات والارض ... ٦٦٧
المشهد السابع عشر : فی‌الاشارة الی ابواب الجنان وابواب النیران ٦٦٨
تذکرة فیها تبصرة : فی ان ابواب الجنان کما قیل : هی المشاعر الحیوانیة ٦٧٠
المشهد لثامن عشر : فی‌لاشارة الی الزبانیة ٦٧١
المشهد التاسع عشر : فی‌الاشارة الی نعیم الجنة و خازنها ، و محن الجحیم و مالکها... ٦٧٣
فصلٌ : فی سر شجرة طوبی و شجرة الزقوم ٦٧٦
روایة فیها درایة ٦٧٨
المشهد العشرون : فی کیفیة تجدد الاحوال علی اصحاب الجنة واصحاب النار ٦٨١

المفتاح العشرون

فی الاشارة الی الریاضة و تقسیمها ٦٨٧

التعلیقات : ٦٩٥
فهرس الاعلام ٧٨٤
فهرس الاعلام

بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا‌الله ، والصلوة والسلام على التجلى الاول الالهى ، و هيولى العوالم الغير المتناهى ، الذى كان نبياً و آدم بين‌الماء والطين ، اعنى افضل الصدور، ومن نور الاهلة والبدور، محمد صلوات‌الله عليه ، و على خليفته و وصيه ، النير الجلى، والنجم‌الثاقب، على بن ابى‌طالب، و على اولاده ائمة‌المعصومين و حجج‌الله تعالى فى‌العالمين ، لاسيما خاتمهم ، خاتم‌الولاية المطلقة الالهية ، والمحاذى للمرآة الصافية المصطفوية ، صاحب الامر والعصر والزمان صلوات‌الله عليهم من‌الملك‌المنان .

اما بعد : لما تم تصحيح اجزاء التفسير على‌القرآن‌الكريم، للفيلسوف الالهى والعارف الربانى ، خاتم الحكماء الالهيين ، وقدوة المتقدمين والمتأخرين ، صدرالمتألهين الشيرازى ، قدس‌الله سره‌الزكى ، اخذت فى تصحيح كتابه الاخر، المسمى باسرارالايات و انوارالبينات ، الذى اسس فيه قواعد عرفانية و اصول‌حكمية‌وفنون‌برهانية، ولماقضى‌الامر ومضى‌قدره، اذاًاشتغلت فى‌تصحيح‌احد كتبه الكبيرة،المسمى بمفاتيح‌الغيب، الذى يستغنى عن‌البيان ، لانه‌كلام عجز‌الفاظه بمسك معانيه ، وفاح رائحة عبقه على دارسيه ، ولسان مثلى قاصر عن توصيفه ، و بيان امثالى عاجز عن تعريفه ، ولاتنال الفضل سنامه ، ولاالعقول قلل جباله .

قصر الكلام ولا يحيط بوصفه اتحيط مـا يفنى بما لاينفد؟

لانه نثر كسحر البيان او بل ادق، و نظم فلسفى كالماء لابل ارق، و انه مع قرب لفظه بعيدالمرام، و من البدوالى الختام مستمر النظام، و هذا اسم وافق مسماه، و لفظ طابق معناه، انـه استنبط هذه المفاتيح من ينابيع صدره، و استخرجها من بحور كشفه، اظهرها لأصحاب البصائر، واهداها للافكار والضمائر، فى وجوه مختلفة و ضروب متفرقة، اسسها على عشرين مفتاحاً فى الفلسفة العليا الالهية، والحكمة العملية والسلوك الربانية، و هوالكتاب الذى قال احد من الحكماء المتأخرين المشتهر بآقا على المدرس الزنوزى فى اطرائه :

«ان هذا الكتاب يقذف بالحق و ينطق بالصدق، و يلفـظ بالقول الثابت، مشتملا على اصول كافية، ينكشف بهـا حجاب رموز الدقايق، التى هى مفاتيح الغيب، و قوانين شافيـة، ينفتح بـهـا انـوار كنـوز الحقائـق، التـى هى مصابيح تزول بنورها ظلمة الشك والريب، محتوياً على قواعد ينجلى بها الانوار الجليـة، وضوابط يظهر بهـا الشارقات العقلية، و قوابس يبرز بها اللمعات الروحانية، و مسائل يعلن بها الواردات القلبية، من الاصول الحكمية والعلوم الالهية والفنون البرهانية والمعالم الدينية والمسالك العرفانية و المعارف الربانية، بعبارات لطيفة يفصح عن بدايع الاسرار، و كلمات رشيقة تنبئى عن لطايف الافكار، و الفاظ صريحة تكشف وجوه ابكار المعانى عن حجب الاستار، مع ما اندرجت فيها من رموز الفصاحة و فنون البلاغة و لطايف الحكمة و سرائر المعرفة، قل من يهتدى الى رشحة من رشحات زخار بحارها، اوتسترشد الى ذرة من ذرات كنوزها و ذخائرها، و جل من يستشرق بشارقة من شارقات مشارق انوارها، او يطلع على لمعة من لمعات اسرارها،

اللهم الا الالمعی الفطن الذکی ، الذی اشرق عقله و تنور قلبه و استنارت سریرته واستضائت بصیرته مع ریاضات علمیة و مجاهدات نفسانیة ، و غاص فی بالغ بحار العلوم و خاض فی کامل ذخائر بحور الفنون ، مع فطرة سلیمة و سلیقة مستقیمة و فکرة صائبة صادرة من واهب العقل و جاعل السر و مفیض البصائر و مقیم السرائر ، تفضلا و رحمة منه ، و تلطفاً و رأفة من لدیه ، بعنایته السابقة و حکمته البالغة و مشیته الماضیة و قدرته الکاملة ، فاولئك الذین سبقت لهم من الله الحسنی ، و اولئك الذین اوتوا الحکمة ، و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً و اجراً عظیماً و صبراً جزیلا. و لعمری و حیاتی لکفاه فضلا و شرفاً انه من مصنفات الامام الهمام ، و المولی القمقام ، العالم العامل ، و الفاضل الکامل ، بحر الفواضل و الفضائل، وفخر الاواخر والاوائل، الواقف بمواقف التوفیق ، والعارف بمعارف الحق علی التحقیق ، شارح رموز الاخبار بمصابیح الانظار ، و فاتح کنوز الاسرار بمفاتیح الافکار ، ناشر اعلام الهدایة و کاسر اصنام الضلالة والغوایة ، قدوة المحققین و زبدة المدققین وعمدة الموحدین وحجة الحکماء الراسخین واسوة الفقهاء الراشدین ، خادم شریعة سیدالمرسلین ، نور حدقة السالکین و حدیقة العارفین ، محمد المعروف بصدر المتألهین غفر الله له ، و حشره مع من تولاه من الائمة المعصومین فی اعلی علیین .»

و لصدیقی الالمعی ، و العارف الولوی ، آیةالله الشیخ علی العابدی الشاهرودی رشحات حول تلك المطالب ، و نظرات فی میدان تلك الحقایق ، لانه کما قال احد من البلغاء: ابن بجدتها واخو جملتها و مالك ازمتها ، من اراد ان یسمع سر النثر و صوب العقل و نتیجة الفکر و حاصل الحکمة والفلسفة و تطوراتها ،

فليسمع ما اسفر طبع مجده، و اثمره عالى فكره، من حقايق تشتاق النفوس اليها و تمترج بها ، و يتروح القلوب لسلاستها و نفاستها، وايم الله ان نسخة العلم منتسخة من رسائله، وانوار المعرفة ساطعه من ناصيته ، و انهار الفضائل جارية من الفاظه ، ولقد اجاد ابن الرومى فى هذا :

لولا عجايب صنع الله ما نبتت تلك الفضائل فى لحم ولا عصب

و هى كمايلى :

***

الحمد للحق الموجود ، قيوم كل جود ، والصمد المعبود، و افضل الصلوات و التسليمات على العبد الاشرف النبى المحمود، و على العبد الوصى الامام المشهود ، و آلهما غرر الوجود ، و غايات المكاشفة والشهود ، معادن الحكمة و اصول الكرم ، وغاية العلم و منتهى الحلم ، و اوائل الاسماء و نهايات الثناء ، شهداء دار الفناء، و شفعاء دار البقاء .

انى لاحمد كثيراً على ان وفقنى لانجاز مقدمة على كتاب مفاتيح الغيب لصدر المتألهين الشيرازى ، مجدد الفلسفة الاسلامية فى القرن الحادى عشر ، و قد الف كتباً قيمة فى الفلسفة والتفسير و شرح الحديث ، و اعظم كتبه الفلسفية هو كتاب الاسفار الذى يعد من اعظم منتخبات الذهن البشرى المحبوس فى اطارات الارتكازيات اللاحقة ، والطوارى الداخلية والخارجية ، و من كتبه شرح كبير فلسفى على اصول الكافى ، و قد عد اجل شرح كتب على اصول الكافى فى احاديث الائمة الاثنى عشر عليهم السلام.

و اما هذا الكتاب الذى نقدم له ، فهو من طراز الكتب الجوامع ، اذ مزج فيه الفلسفة بالعرفان و مزجهما بالكتاب و الحديث مزجاً انيقا ، و دمج فيه العناصر المتقابلة فى ظاهر الافهام و فى الطريقة الماضية لمكاتب الفلسفة و العرفان والكلام والتفسير و الشرح ، و مع ذلك فلم يتسير على موضعه اللائق فى

الافكار ، بل التوى على نفسه فى زاوية الخمول ، و بالتالى لم يستفد المفكرون من الطريقة المزيجة المتعالية التى فتحها عليهم، كمالم يستفيدوا من كتاب الاسفار الا قليلا ، و اكتفوا منه بدرس المتون، و ليس هذا من دأب الذين يفكرون فى الافاق وفى انفسهم و يريدون اكتشاف اسرار الكون العظيم ، و قدابتلى اكثر الذين جاؤا بعد صدر المتألهين بالاهمال و التوانى و التقليد، واكتفوا من الفلسفة والعلوم بدراسة كتبه او كتب الماضين ، و كان فخر المجلى منهم فهم كتب الماضين ، سيما كتب صاحبنا الشيرازى، و انا لا انكر ان ذلك فخر ، فان تلك المتون نتاج فلسفى لافكار فذة يقل نظيرها فى تاريخ الحضارة ، انما اقول : انه ليس هى الفلسفة ، ان الفلسفة دراسة الوجود كله ، و تعميق الفكر فى مجالات الكون و مباديه و غاياته ، لاقراءة المتون و دراستها ، و انما ذلك اول الفلسفة ، فيجب نعاطيها ثم الانطلاق منها الى الوعى والتقليب و الهدم ، ثم الى البناء والتنظيم عن جديد ، ولا يجوزان ننسى ان اكثر العلم بالوراثة ، و انما علينا ان نعيه عن اسلافنا ثم نزيد عليه بما يتيسر لنا .

و كتاب مفاتيح الغيب هذا احد المواريث التى ورثناها عن الاقدمين ، فيلزم درسه و بحث عناصره و طرقه ، حتى ينفتح علينا ابواب المستقبل ، و انطلاقاً من هذا المبدء القويم اعزمت على تسجيل هذه المقدمة ، لكن لا انسى ان الذى نبهنى على ذلك و شوقنى اليه هو لقائى مع الاخ الصديق الفاضل المحقق ، و المتتبع البارع : السيد محمد الخواجوى ، الذى احيى آثار الاقدمين و كتبهم بالاخراج والتحقيق والتصحيح ، ثم بنقلها الى الثقافة الفارسية العريقة .

و واضح على الذين لهم اطلاع على المتون العلمية ان تعاطى ترجمتها و نقلها الى لغة اخرى مع الحفاظ المحتوى الاصلى للمتن لمن اعسر الامور و اشقها ، و ان ذلك الفاضل المحقق قد

تعاطى محنة الترجمات و اخراج مراسم الاقدمين عن الزوايا ، فشكر الله مساعيه الجميلة فى خدمة العلم و اهله[1] .

انه فى لقائى معه شوقنى على نيتى و حرضنى على تسجيل مقدمة من طراز مايفيد للعصر الحاضر ، عصر رقى الحضارات والعلوم ، و للذهنية المعاصرة حتى تتمكن ذهنيات المعاصرين من فهم فلسفات الماضى ووعى المفاهيم المتعالية عن الحياة الاعتبارية و مفاهيمها المألوفة ، و قد تيسر لى هذا الامر بقدر ما قدر لى ، فشكراً لربنا على نعمائه .

ظهور الفلسفة على المجتمع الانسانى

ان العناية الالهية انبتت شجرة الحياة و اثمرتها و اخرجتها من عمق المادة الفاقدة للحياة بقدرته القاهرة اللامتناهية و على اساس حكمته السابقة ، و جعل الانواع المختلفة للحياة فى اغصانها الكثيرة الخارجة عن الاحصاء ، و جعل الانسان و سائر ، مايشابهه فى نوع من الشعور العقلى فى الفرع العاقل من تلك الشجرة .

ان الحياة العقلية التفكيرية خاصية داتية للانسان تميزه عن باقى الموجودات الحيوانية الفاقدة للعقل والحياة الفكرية، ولا اعنى من هذا الكلام : ان الحياة العقلية وقف على الانسان و مختص به، بل اعنى: ان الذى يميزه عن الانواع الحية التى نشاهدها فى حقل الحياة الاعتيادية او على صعيد التجارب العلمية هو هذه الخاصية الذاتية ، ولست اعنى من نفى هذه الخاصية عن سائر الحيوانات نفى مطلق التفكر عنها ، بل اننا مذعنون على اسس حكمتنا بنوع من التفكر لبعض انواع الحيوان ، و لكنا اردنا من

١ـ ولابد ان نذكر بان كتاب **مفاتيح الغيب** قد اعد للطبع والنشر على يد ذلك الفاضل ،كما نقل بمساعيه الجميلة فى الترجمة الى اللغة الفارسية بزمن قصير، شكر الله مساعيه فى احياء مراسم الاقدمين من الحكماء الالهيين والعرفاء المتألهين.

ذلك نفي التفكر العقلي الانساني المعروف بخواصه و مميزاته الذاتية عن الانواع الحيوانية المشهودة لنا .

و من هذه الخاصية تنبثق الفلسفة و العلوم كلها ، و من هنا يتضح ان لا تاريخ للفلسفة بمفهومها الاعم الشامل لكل حركة فكرية ، و انما تبتدء وجودها منذ وجود الحياة الفكرية للانسان، فتاريخها اذن تاريخ الحياة الفكرية التي تلازم الانسان بصفة هذا النوع الخاص الممتاز بجهازاته الجبارة عن سائر انواع الحيوان ، و هو تاريخ الانسانية المكتملة في صورتها و حياتها و جهازاتها منذ خلقها الله و جعلها خليفة له في العالم الارضي، هذا ما للفلسفة بمعناها الاعم الاشمل ، لكن للفلسفة ثلاثة معان آخر ، بعضها اخص من بعض ، و من الممكن ان نؤرخ لها على اختلاف بينها في امكان تعيين مبدأ زماني خاص لبعضها ، و تعذر ذلك التعيين للاخر ، و هذه المعاني الثلاث كمايلي :

الاول : الفلسفة بالمعنى العام، ويتلخص تفسيرها في التفكير الاستدلالي ، فصح ان يقال : انها ابتدأت وجودها منذ اخذ الانسان في ان يدلل على بعض الامور و يستخلص نتائج من مقدمات مفروضة ، و هذا المعنى اخص من المعنى الاعم الذي سبق ذكره، فانه كان يعبر عن مطلق الفحص عن اسباب الحوادث من دون ان ينصب الفحص في قالب تفكيري استدلالي ، و اما هذا المعنى العام فهو تعبير عن صب الفحص والاجابة في قالب استدلالي منتظم ، لكنه لما يصل ثغور الفلسفة بمعناها الخاص الذي يتعاطيه الفلاسفة ، فان الاستدلال و استخلاص النتائج من المقدمات لايختص بالفيلسوف ، اذ لكل انسان يمارس التفكير ان يستخلص نتائج من عدد من المقدمات من دون درس العلوم والفلسفات، و اما تكوين مفهوم عام عن الوجود و تعاطي البحوث التحليلية العقلية ، فامر لايمكن الا لمن باشر القضايا العقليه على اسس كلية مسبقة .

ولابدان نؤكد هنا على ان الفلسفة بالمفهوم العام من عناصر الحضارة الانسانية ، فتاريخها تاريخ الحضارة بمفهومها العقلى.

الثانى : معناها الخاص ، وهو تكوين مفهوم عام عن الوجود، و تناول البحوث و القضايا المركزة على اصول و ضوابط عامة مسبقة ، و من الممكن ان نؤرخ هذا المعنى و نعين له مبدأ زمنياً خاصاً ، كما يمكن ان نعين له منشأ مكانياً خاصاً او نسنده الى شعب او امة اوعدة متشاركة فى الصفات الذاتية من دون ان تجمعهم شعب او وطن او بيئة ، كل ذلك ممكن ، لكن تعاطيه لمن اشق الامور على الباحثين و المفكرين ، والذى نقوله الان هو ان لكل شعب و قوم و امة سهماً فى تكوين الفلسفات و العلوم و تحقيق عناصر الحضارة ، و فى تطويرها الى صورها اللاحقة الكمالية المستديمة لتجددها و تعاقبها على صعيد الارض و فى تاريخ الانسانية ، الا ان لبعض الشعوب و الاقوام والامم سهماً اكثر فى بعض عناصر الحضارة و تطورات العلم والفلسفة ، كما لبعضها الاخر سهماً اوفر فى البعض الاخر من تلك المعانى ، و هذا هو ما يقتضيه العناية الالهية والسنة الربانية فى تسيير التاريخ ، كما يصرح بها هذه الاية من القرآن الكريم : تلك الايام نداولها بين الناس[1] .

فمثلا : ان ايران قدساهم بكثير فى تطوير الحضارة لاسيما الحضارة الدولية الامبراطورية ، فانه قداسس امبراطورية عالمية عمت ذلك اليوم اعظم العالم المتمدن ، و مراكبة لحضارته الشاملة الواسعة قد شارك فى توسيع نطاق عناصر الرقى والكمال فراجت الصنايع وازدهرت العلوم، و ذلك على حين ان اعظم العالم الغربى كانت تعيش عيشة فاقدة لاسس الحضارة ، واضافة الى ذلك كان لايران قسط وافر فى الفلسفة والعلوم ، كما يؤيده الشواهد التاريخية ، بل يدل بعضها على امتداد تاريخ الفلسفة والعلوم فى

١ـ آل عمران ١٤٠ .

ايران الى عصر اقدم على العصر الاغريقى .

هذا .... كما وان لليونان قسطاً عظيماً فى الفلسفة و الاخلاق وانواع الفنون واقسام العلوم، و فى المدينة الدولية الديمقراطية بمفهومها اليوم ، و هكذا لكل من مصر و بابل والهند والصين و غيرها سهم عظيم فى الهندسة والرياضيات والنجوم والطب ، و فى الفلسفة والعرفان و الاخلاق و سائر العلوم والصنايع من مقومات الحضارة .

فتاريخ الفلسفة تاريخ الحضارات البشرية كلها ، الا ان الذى يرتبط بنا هاهنا هو تاريخ الفلسفة فى ايران و اليونان لتلاقيهما على صعيد واحد فى الفلسفة على زمن طويل ، والذى يهمناهنا من التلاقى هو تلاقى فلسفة اليونان قبل الاسلام مع فلسفة ايران بعد الاسلام .

الثالث : الفلسفة بالمفهوم الاخص ، و هى المركز على الاسلوب الميتافيزيقى المجرد عن اساليب العلوم الجزئية التجريبية ، و هذا المفهوم لم يتيسر له ان يتبلور فى نطاق البحوث الفلسفية الماضية تبلوراً صافياً يميز الفلسفة عن العلوم تمييزاً نهائيا ، لكنه الان قد صار صفة ذاتية للفلسفة و معبراً عن ماهيتها الحقيقية ، و من الممكن ان نؤرخه و نفسر تطوره و وصوله الى حدالتمييز النهائى على الاسلوب المنطقى المتين .

هذه هى المعانى الثلاث للفلسفة و مواضعها التاريخية اشير اليها باجمال و ابهام ، و نجدهنا على الصعيد العقلى المستمسك باصول العقل المطلق مفهوماً آخر، اثرى واكمل من المفاهيم الثلاث المذكورة ، و هو مفهوم الفلسفة العليا ، و هى حكمة مركزة على اصول الوجود و مقاليد الكون العظيم ، يندمج فى طريقتها الجامعة الالهية كل الفلسفة و جميع العلوم و كافة الوجودات والحادثات من الازل الى الابد ، و لن يعلم تلك الحكمة المجيدة الا الله و من ارتضاه من رسول و حجة .

و الاذعان لتلك الفلسفة التی یمكن لها استخلاص القوانین التجریبیة من الاسلوب الفلسفی المحض هو نتیجة الایمان بوجود عقل مطلق كامل محیط بنظام الكون.

ملخص عن التحول الفلسفی لیونان القدیم

حینما تیقظ الیونان و تحرك على طریق الحضارة، واخذ یتعاطی العلوم و الفنون من الامم الراقیة فی الشرق، كانت تلك الامم و الاقوام منذ زمن طویل قد سلكوا طرقاً صعبة طویلة من الحضارة، و حصلوا معلومات كثیرة، و لكن الشعب الیونانی الفطن المستعد استفادوا مما حصله سائر الاقوام، و زادوا علیه و صبوه فی قوالب بهیة، و جعلوه بمرآی و مسمع من المفكرین و طلاب الحقیقة و عشاق الجمال، فازداد العلوم بمساعیهم بهاء و ازدهاراً، والفنون رقیاً ورواجاً.

و كان فیهم فلاسفة و علماء كثیرون، لكن لم نعلم عن تاریخ نشوئهم شیئاً معتداً به، و كان فیهم عدة بارزون من الفلاسفة قد اشتهروا بالحكماء السبعة، و اما الذی نعلمه عن تاریخ الفلسفة والفلاسفة فهو مایبتدأ من طالس الملطی و تلامذته، فانه كان اقدم فلاسفة الیونان، الذین وصل الینا مكتوباتهم و دروسهم.

كان طالس یعیش فی المأة السادسة قبل المیلاد، و كان ذا بضاعة فی الفلسفة والهندسة والنجوم، حتی انه قدر على الاخبار عن كسوف الشمس سنة ٥٨٥ ق م ـ قبل وقوعه، و من آرائه الفلسفیة ان الماء مادة الحیاة كلها او عنصر العناصر ..... و كانه یرمز به الی حقیقة الهیة، و منهم انكسیماندروس تلمیذ طالس، القائل بان اصل الموجودات موجود غیر متعین لاشكل له، و لاحد ولا اول ولا آخر له ایضاً، وهو جامع كونه على هذه الصفة لجمیع الاضداد العنصریة، و منهم انكسیمانوس، تلمیذ آخر لطالس، القائل بان الهواء عنصر العناصر، و منهم هراقلیطوس، القائل

بالصيرورة الدائمة والحركة المستمرة، وقد فسر صدر المتألهين فى هذا الكتاب وغيره هذه الصيرورة الدائمة بالحركة الجوهرية كما يأتى بعض الحديث عنه، وكان لهراقليطوس مكاتبات مع دارا الامبراطور الهخامنش لايران ، الذى كان فى تلك العصور معهداً لكبار العلماء من مختلف البلاد ، و مركزاً للحضارة البشرية على ما ايده الفحوص و التحقيقات التاريخية .

و هؤلاء الفلاسفة المذكورون كلهم من ايونيا، ولهذا سموا بالايونيين .

الفيثاغوريون

و من اشهر الفلاسفة اليونانيين فيثاغورث ، سافر الى مصر و ايران و الهند ، و استفاد من علماء هذه البلاد ، ثم رجع الى وطنه فى اواخر المأة السادسة قبل الميلاد ، اليه ينسب اختراع الجدول و كشف شكل العروس فى الهندسة و كثير من قضايا آخر، كانت الرياضيات تحتل المكان الاهم فى فلسفته ، و من آرائه ان العدد اصل الوجود ، و منهم انباذقلس القائل بصدور الحادثات عن الحب و البغض ، و من عظمائهم ذيمقراطيس ، الذى اشتهر برأيه فى تركيب الاجسام من الذرات الاتومية غير القابلة للتجزئة ، و منهم انكساغورس ، القائل بالكمون فى حدوث و تحقق الاشياء .

و كان هؤلاء الحكماء فى صفين متقابلين بطريقتهم فى البحث والتدليل، صف اخذ بالرياضيات، وصف آخذ بالاستدلالات المنطقية بمفهومها العام ، لكن لم يكن بحوث هؤلاء الحكماء تتعدى بمقدار كثير عن حريم العالم المحسوس ، اعنى انهم لم يباشروا فى ظاهر بحوثهم بحوثاً الهية بشأن الكينونة المجردة عن مختصات المادة ، و ان اشاروا بعمق اقوالهم الى الوجودات النورية ، لكن جاء بعد هؤلاء عدة من اهل الحكمة ، ارتقوا بكثير

عن حريم المحسوس ، و باشروا بحوثاً اكثر تجرداً واشد عقلية من التى كان يتعاطيها السابقون ، و من تلك العدة كسينوفانوس الموحد ، و برمانيدس النافى لاى تغير و حركة ، و قد اشتهر منهم زنون الايليائى ، الذى باشر التدلل على نفى الحركة ، و يسيطر الطريقة العقلية على تفكير هؤلاء المفكرين .

اهل السفسطة

ظهرت فى المأة الخامسة قبل الميلاد جماعة استبدلوا اكتشاف الحقيقة بالتدرب فى انواع الاحتجاج ، فساروا على نهج الجدل و استهدفوا فى نهجهم كبت الخصوم و دمغ الاعداء البحثيين ، فلما بقوا على هذه الحالة و نشئوا فيها سنين ، استخدموا المنطق لبث المغالطات و اشاعة المشاغبات ، فجعلوا الحقايق عرضة للشكوك و هدفاً لسهام الجحود ، و لاننكرانه كان فيهم عدة صادقين فى اغراضهم ، لكنه غشيتهم غاشية من حجب الظلمة، فعميت عليهم الانباء .

و من جراء هذه العمليات العاصية على الحقيقة من قبل السوفسطيين ، قد صارت السفسطة التى كانت عنواناً للعلم مقابلا للعلم والفلسفة ، و عنواناً لجحود الحقايق اوالتشكيك فيها ، و قد راجت السفسطة و تضلت الحكمة .

ظهور الحكمة الالهية

تحركت عجلة الفلسفة و هى تحمل جميع العلوم والفنون الموجودة فى ذلك العصر ، و تطورت اعماقها من البساطة الى التركيب والتعقيد ، و من القلة الى الكثرة ، و من الحسية الى العقلية بمعناهما العام ، حتى انتهت الى اعمق تطوراتها فى تلك الازمنة فى صورة كمالية جامعة موضوعة على اسس مضبوطة ، وهى صورة الحكمة الالهية المتمثلة فى سقراط و افلاطون و ارسطو

و فلوطين .....

فلسفة سقراط و افلاطون

تمتاز هذه الفلسفة عن سائر الفلسفات الماضية والمعاصرة لها بعدة جهات و مميزات :

احداها : الطريقة العقلية المنطقية الحاكمة على جميع مسائلها حتى فى الاخلاق والسياسات ، فان المسائل كلهاتستخرج عن مباد عقلية بالطرق المنطقية .

ثانيها : روح التأله والتوغل فى مسائل الربوبية والمينافيزيقا التجريدية ، وعلى ضوء هذا التأله يفسر الحقايق و ترتب الحوادث فى الشبكة الزمكانية ، و نظرية المثل الافلاطونية نعم الشاهد على هذا التأله الجبار ، و نجد لاول مرة ان التفكير قدقام على قواعد عند سقراط و تلميذه افلاطون .

ثالثها : اتجاه هذه الفلسفة الى العلوم التى تتصل بحياة الانسان على وجه الارض روحياً و جسمانياً ، فان فلسفة سقراط هى اول فلسفة فى اليونان اهتمت بالاخلاق من صميم جوهرها التفكيرى ، و هذه الاتجاه البارز الى الاخلاق هوالسبب لمايقال من ان سقراط جاء بالفلسفة من السماء الى الارض ، كناية عن ان سقراط اعطى للفلسفة اتجاها الى معالجة مشاكل الحياة بشتى جوانبها .

رابعها : الاعراض عن العلوم الطبيعية .

فلسفة افلوطين

ان الفلسفة التى اشادها سقراط و افلاطون ثبتت و استقرت بأسسها و استمرت طيلة القرون و احيطت من شتى اطرافها بالبحث والنقد و التصريف و التطوير ، كمايلاحظ ذلك لاول مرة فى فلسفة ارسطو . و من ذلك مايرى فى فلسفة افلوطين فانها تطوير

لفلسفة افلاطون الى جهة التأله العميق ، و بهذا التطوير صارت فلسفة افلوطين فلسفة اشراقية عرفانية .

فلسفة ارسطو

وهو احد تلامذة افلاطون ، و اكبرهم فى تاريخ الفلسفة، و قداسس تلك الفلسفة الجبارة التى سيطرت قروناً متوالية علـى التفكير بشتى اتجاهاته ، و هى الان وان انتقصت من سلطتها ، لكنها بمنطقها الصحيح و عدة من اصولها و نظرياتها الخالدة باقية ما بقى الدهر لاتزعزعها العواصف ، و هى نتيجة منطقية لفلسفة افلاطون التى هى ايضاً نتيجة لفلسفة سقراط و هى عينها لكن فلسفة ارسطو تفترق عن فلسفة افلاطون بجمعها لجميـع الاتجاهات المنطقية التألهية والطبيعية ، فانها تحتوى على المنطق الذى حرره و قرره و دونه ارسطو لاول مرة فى التاريخ على ما وصل الينا من المعلومات ، و ان اصوله و ضوابطه مقررة عند سقراط و افلاطون ، و موجودة فى فطرة التفكير البشرى ، الا ان الذى دونه و جعله فى صورة علمية صناعية هو ارسطو ، و هذا المنطق صحيح ضرورى الصحة ، لان قواعده و اصوله قواعد و اصول فطرية ضرورية لاتختص بارسطو و لا بغيره ، الا ان ارسطو استخرجها و صبها فى قالب علمى صناعى ، و لن يزعزع المنطق ما عمله الاذهان غير المنطقية فى تمييع قوانينه و دخص حججه و بيناته .

هذا قسم المنطق من فلسفة ارسطو ، و تحتوى اضافة اليه على قسمين آخرين ، هما علم الطبيعة و الحكمة الالهية، المشتملة على الفلسفة الاولى و علم الربوبية، وهذه الفلسفة اعرف من ان تعرف، فلنكتف بهذا الاقل ، اذ لسنا بصدد تبيين علمى .

الفلسفة الاسلامية

ان الفلسفة التى اتصفت الاسلامية لا تعنى فى مفهومها فلسفة دينية قداتى بها نبى الاسلام و ائمة المعصومون عليهم السلام، بل تعنى فلسفة توافق بطريقتها التفكيرية و مفهومها العام عن الوجود للتعليمات الواردة عن الاسلام، ولانعنى من هذه الموافقة، الموافقة التامة فى جميع نقاط التفكير، وفى جميع مختصات المفهوم الفلسفى عن الوجود ، بل نعنى الموافقة للخطوط الكلية من التفكير الاسلامى ، و للنسج العام للمفهوم الاسلامى عن العالم و مبدئه ، فان هذا المقدار هو المتيقن من التعاليم الدينية ، و اما اكثر من هذا فيتطلب بحثاً و جهداً و مقاساة فى النقد والتمحيص، و من خلال هذه البحوث والمجاهدات تجلت و تتجلى ايضاً فلسفات كثيرة كلها تحمل صفة الاسلامية ، و تتشارك فى النقاط و الخطوط الكلية و فى النسج العام للمفهوم الفلسفى عن العالم و مبدأه الاعلى .

الفلسفة والكلام

و اذ بينا نظرنا فى وجه توصيف فلسفات الفلاسفة المسلمين بالفلسفة الاسلامية، يجب علينا ان نوضح افتراق الكلام عن الفلسفة عموماً و عن الفلسفة الاسلامية خصوصاً ، كى تكتمل الصورة المحصلة عن الفلسفة ، فنقول بتلخيص و اختصار : ان وجوه افتراق الكلام عن الفلسفة تتلخص فيمايلى :

فاولا : ان هدف الكلام الاقناع و التبكيت ، و هدف الفلسفة كشف الحقيقة ، و ثانياً : ان طريقة الكلام التى يثبت بها مسائله طريقية جدلية غير برهانية ، و اما طريقة الفلسفية فطريقة برهانية.

ثم ان للكلام معنيين : الاول : مجرد المدافعات عن المزعومات المفروضة بحساب الشريعة ، و الثانى : البحث عن عوارض الموجود المطلق على اوضاع الشرع ، والكلام بهذا

المعنى يشارك الفلسفة فى موضوعها و مسائلها و بيانها فى الطريقة التفكيرية و فى الهدف الاساسى من سوق المسائل ، كما ذكرناه فى وجوه افتراق الكلام عن الفلسفة ، و اما الكلام بالمعنى الاول فلا يشارك الفلسفة الا مشاركة اتفاقية غير لزومية .

و هذه الوجوه التى بها يفترق الكلام عن الفلسفة عموماً، هى ما به يفترق الكلام عن الفلسفة الاسلامية ايضاً خصوصاً ، فان الفلسفة الاسلامية تتنازل فى بحوثها نفس الطريقة التفكيرية فى الفلسفة العامة ، و تهذف فى مسائلها الى كشف محض الحقيقة ، لكنها تفترق عن الفلسفة العامة فى بعض الاسس و المبانى ، و ذلك انها تخضع بحوثها امام الاراء التى تصدر عن النبى والمعصومين عليه و عليهم السلام و تتخذ تلك الاراء كاسس و مباد تتفجر منها عدة كثيرة من المسائل ، كما و تفسر هذه الاراء كواقعيات و حقايق ثابتة تتلطب التفسير و التوضيح ، و اتخاذها لتلك الاراء بهذه المثابة لاينافى قواعد الفلسفة العامة ، فان الفلسفة العامة تتركز على القضية اليقينية ، فكلما كانت قضية يقينية امكنت جعلها مبدأ قياس برهانى على مطلوب فلسفى ، والاراء الصادرة عن المعصوم عليه السلام تشكل عندالفيلسوف المسلم قضايا يقينية يمكن جعلها بمثابة مباد لقياسات برهانية ، اذن تعود هذه الفلسفة هى الفلسفة العامة باسسها و قواعدها.

و اذ وقفنا لبعض الايضاحات الواجبة حول الفلسفة عموماً وحول الفلسفة الاسلامية خصوصاً، وبينا ملخصاً عن وجوه افتراقها عن الكلام ، فعلينا نعرض ملخصاً عن تطور الفلسفة الاسلامية عن عصر الفارابى و ابن سينا الى عصر صدر المتألهين ، ثم نتناول فلسفة صدر المتألهين بالبحث والتعريف ، ثم نتعاطى تعريفاً عن هذا الكتاب المسمى بمفاتيح الغيب الذى هو من اجل مؤلفات هذا الفيلسوف المحدث المفسر المتفقه .

تطور الفلسفة منذ ظهور الفارابی و ابی علی بن سینا الی ظهور حکمة الاشراق

منذ نقلت الفلسفات الیونانیة الی اللغة العربیة اخذ المسلمین ولاسیما الایرانیین فی فهم و هضم تلك الفلسفات اولا ، و نقدها و تمحیصها ثانیاً ، ثم تطویرها ثالثاً ، و هکذا عمل المسلمون فی سایر العلوم والفنون والصناعات المأخوذه من الیونان و ایران ومصر وسائر البلاد المتحضرة ، فاخذوها و محصوها ثم جعلوا فی تصریفها و تطویرها ، و هذا یکشف عن روح التحقیق و التکامل فی الامة الاسلامیة، بصفتها امة حرة طالبة للترقی والکمال نتیجة لتعالیم الاسلام القیمة ، هذا و لسنا بصدد ان نؤرخ لتطور العلوم والفنون و مقومات الحضارة بین المسلمین ، بل نخص من بین ذلك الفلسفة الاسلامیة و تطورها فی العصور المتوالیة الی عصر الحکمة المتعالیة ، ولابد ان نذکر بان تاریخ الفلسفة الاسلامیة فی اعظم کیانها هو تاریخ الفلسفة الایرانیة منذ ظهور الاسلام ، فان الاغلبیة الساحقة من الفلاسفة ایرانیون، وقلیل منهم من سائر البلاد، لکن لما کانت لغة الفلسفة الاسلامیة فی الاکثر هی اللغة العربیة ، بصفتها لغة القرآن و لغة الشریعة و صاحبها و ائمتها الاطهار علیهم السلام لم یکن بأس بتوصیفها بالفلسفة العربیة ایضاً.

وکان فی طلیعة الفلاسفة الاولین فی تاریخ الاسلام یعقوب بن اسحق الکندی المعروف بفیلسوف العرب ، وکان شارحاً للفلسفة و مفکراً یتعاطی بطباعه الدینی التطبیق بین الفلسفة والدیانة، کما کانت هذه السیرة التطبیقیة سیرة مستمرة لکل الفلاسفة والمتکلمین الذین کانوا مسلمین قبل ان یکونوا فلاسفة ومتکلمین.

و هکذا کانت الحرکة الفکریة تمضی فی نقل و شرح ، و فی بعض من النقد والتمحیص ، و بعض من التطبیقات المنبعثة عن الطباع الدینی للشارحین والمفکرین ، حتی نضجت الفلسفة فی تاریخها الجدید الاسلامی ، واکتملت له صورة علمیة صناعیة

على باب عظيمين من عظماء الفلسفة والعلم بين المسلمين ، بل بين جميع فلاسفة الادوار والامصار ، و هما ابونصر الفارابى الملقب بالمعلم الثانى ، و ابوعلى بن سينا الملقب برئيس مشائية الاسلام ، ولم يكن للفلسفة قبلهما بصفتها الاسلامية الجديدة كيان مستقل عن فلسفة ارسطو و سائر الفلسفات المنقولة الى اللغة العربية .

فكان ما عمله الفارابى و ابن سينا فى تفسير الفلسفة و تطويرها من اعظم ما عمله انسان فى سبيل ترويج الحكمة والتفكير العقلى و لذلك استحقا الالقاب التى اضيفت اليهما تعبيراً عن جهودهما الجبارة .

والان يجب ان نعرض عدة من الخطوط الكلية و تقسيمات الفلسفة و مسائلها الهامة فى الفلسفة المشائية ، المتمثلة فى هذين الفيلسوفين، و فى الفلاسفة المتأخرين عنهما، المعتنقين لطريقتهما التفكيرية .

عرض لعدة من خطوط الفلسفة المشائية الاسلامية

تشارك هذه الفلسفة فلسفة ارسطو فى خطوطها و مسائلها الهامة ، و من خطوطها الكلية سلطة المذهب العقلى على كيانها كلا، لكن هذا لايعنى ان المشائية اقصت التجربة من حسابها تماماً ، بل تؤمن بالتجربة فى حدودها ، الا انها لاتهتم بالتجربة ذلك الاهتمام البليغ الواجب فى حساب العلوم ، و نتيجة لعدم اهتمامها بالتجربة نراها تعالج بالطريقة العقلية المحضة عدة من المسائل التجريبية التى لا تخضع للاستدلات العقلية الصرفة مطلقاً ، اومن جهة عدم بلوغ القدرة العقلية عندنا مبلغا نقدر بها على اخضائها للاصول العقلية ، والشواهد على ذلك كثيرة نخص منها واحداً بالذكر ، و هو مسألة ان اى عضو من البدن الانسانى اقدم فى التكون من سائر الاعضاء ، فبدلامن ان يتعاطوا التجارب العلمية ، مالوا الى خلق ادلة عقلية غير مستند الى الشواهد

التجربية، فوقعوا نتيجة لاستعمال الطرق غير المتصلة بصميم الواقع التجربي ، فی مجادلات کلامية لايمكن ان يوضع عليها مد ، و ان شئت راجع الطبيعيات قسم تكون اقدم الاعضاء البدنية ، وقد ذكر صدر المتألهين فی علم النفس من كتاب الاسفار استدلالات الاطراف المعنية بالنزاع .

و من الخطوط العامة للمشائية اعراضها عن السلوك الاشراقی فی طريق اكتساب المعارف ، بينما نرى العرفاء سالكين طريق الاشراق والعرفان ، معرضين عن الاستدلال العقلی ، و قد انجر الاعراض من قبل كل من المشائين والعرفاء فی بعض الخطرات الى الانكار لطريق آخر .

و من هذه الخطوط سلطة الاسباب والعلل الوسطى فی حساب المشائية على نظام الكيانی ، بينما نرى العرفاء فی عصر المشائية والاشراقيين فی العصور اللاحقة يعطون للعلة الالهية مزية السلطة على النظام الوجودی مع اختلاف فی ذلك وفی مقداره و تفسيره بين الطائفتين، وسوف نرى عند تعريفنا عن الفلسفة المتعالية الصدرية ان كل هذه الامور الموجبة للتفرقة قد تصالحت واجتمعت فی تفكير فلسفی اعم و اغنی ، من دون ان تؤدی الى التهافت فی السلوك والى التراحم والتمانع فی نظام العلية ، و لابد ان نتذكر بان سلطة العلل الوسطى عند المشائية لايعنی نفی سلطة العلة الاولى ، بل يعنی ان سلطة العلة الاولى على نظام الكل انما تتحقق من طريق ايجادها لاسباب و علل وسطى ، تكون بمنزلة مرائی لانتقال النور الى الجهات المتعددة ، من دون تأثيرها الفاعلية فی خلق النور و تكوينها .

و هذا بحث عميق متماد فی الاطراف ، يتطلب شرحاً و تفسيراً فی رسالة مستقلة تتعهد استيفاء البحث والنقد والتمحيص على حساب الفلسفة ، و على توجه الى معطيات العلوم بصفتها مفسرة لنوعيات توسط الاسباب والمباشرات الوجودية اوالطبيعية.

عرض اجمالى لتقسيمات الفلسفة

لاتختلف تقسيمات فلسفة الفارابى وابن‌سينا عن فلسفة ارسطو ، ولكن مسائلها تختلف من جهة الكمية عن مسائل تلك الفلسفة كما و تختلف ايضاً عنها فى المباحث التطبيقية التى يريد الفلاسفة المسلمون اعطاء تفسيرات عقلية عن عدة كثيرة من القضايا الواردة عن لسان القرآن و سنة النبى والائمة عليه و عليهم السلام .

و عدم اختلاف المشائية الاسلامية عن المشائية الارسطية فى كثير من الخطوط والتقسيمات والمسائل ، لا يعنى عدم استقلال المشائية الاسلامية ، فان هذه الفلسفة و ان وافقت تعاليم ارسطو فى منطقها وطريقة تفكيرها و كثير من خطوطها واسسها ومسائلها ، الا ان هذه الموافقة موافقة واعية ليست مجرد انعكاس لاراء الفلاسفة الارسطيين ، ولا مجرد شرح و توضيح ، و ان كان الامر هكذا قبل ظهور الفارابى و ابن‌سينا ، لكنهما والذين جاؤا من بعدهما تأملوا الفلسفات الماضية و فكروا فى مشاكل الكون العظمى ، فاختاروا فى فهم الكون طريقة موافقة فى كثير من شئونها لفلسفة ارسطو ، فهم فهموها و وافقوها عن وعى وعلم ، وزادوا عليها كثيراً من المسائل الهامة فى الالهيات كما واضافوا الى الاسس القديمة اسساً آخر استنبطوا منها مسائل فى العلم الربوبى و علم المعاد و علم النفس ، و هذه الاسس المضافة هى الكتاب والاراء الصادرة عن اولى العصمة عليهم السلام ، و ان لم يستفيدوا منها علماً كثيراً ، واذا اعطينا معرفة اجمالية عن مقدار اتصال المشائية الاسلامية بالمشائية الارسطية فننتقل الى عرض ملخص للتقسيمات والمسائل .

يتلخص تقسيمات الفلسفة من الناحية النظرية فى ثلاثة اقسام : الاول : الفلسفة الاولى الباحثة عن الامور العامة والقوانين الكلية والحقايق العامة. الثانى: علم الربوبية. الثالث: علم الطبيعة

الذى انقسم فى العصور المتأخرة الى علوم جزئية مستقلة ، ويمكن ان نزيد لها رابعاً و هو الرياضيات ، الا ان ارسطو لم يكن يهتم بها على ما بلغنا منه ، هذا من الناحية النظرية من الفلسفة، و اما من الناحية العملية فتنقسم حسب الاوضاع المفروضة الى علم الاخلاق اولا، والى تدبير المنزل ثانياً ، والى سياسة المدن ثالثاً ، وقد اهتم سقراط و افلاطون بمقدار اكثر بهذه الناحية العملية ، حتى ان سقراط عرف بالاخلاق ، و صار الاخلاق سمة شخصيته التاريخية ، ولم يهملها ارسطو ايضاً ولا المشائية الاسلامية ، الا انها انفصلت فى الدورة الجديدة الاسلامية عن الكيان العالم الفلسفى، فاستقلت بالموجودية و نشأ فيها علماء كثيرون ، ولم يكن انفصالها هـذا يعنى خروجها عن الفلسفة ، كما و ان استقلالها بالموجودية لايعنى ان الفلاسفة اهملوها ولم يبحثوا عنها .

موقف الفلسفة المشائية الاسلامية من الاراء الدينية

قـد قلنا آنفاً ان الفلسفة الاسلامية عمومـاً اتخذت آراء المصادر الدينية بمثابة الاسس العقلية ، فحاولت تفسرها كحقايق ثابتة و تفرع عليها مسائل مختلفة ، و تطبق بينها و بين اسسها و ضوابطها المنطقية بما اذنت به الطريقة التفكيرية ، واقرتـه الاصول الكلية العقلية .

و على ضوء هذا الموقف الذى اتخذته هذه الفلسفة و سائر الفلسفات الاسلامية تجاه النظريات الدينية ، حصلت لها المرونة التى تجعلها تنطبق بسهولة على المفهوم الدينى عن العالم و على نظرياته حول مسائل الكون و مشاكل الاخلاق والسياسات ، كما و تعطيها قـدرة تفسير الـدينيات على ضوء العقليات ، و تطبيق الديانة على الفلسفة من الناحيتين النظرية والعملية .

و ليست عملية التطبيق هذه من قبل الفلسفة عملية جدلية مشابهة لما يعمله الكلام من المدافعات عن العقايد الدينية ، بل هى

عملية عقلية متخذة على اساس : ان الشريعة الحقة صادرة عن مبدأ العقل ، اذن يستحيل مناقضتها لقضايا العقل الضرورية اوالقريبة من الضرورة ، كما يستحيل مخالفة العقل لقضايا الشريعة الحقة بصفتها صادرة عن مبدأ العقل و قيومه ، فان لم نجد بينهما وفاقاً فى بعض الموارد ، فاما لعدم الفهم الصحيح عن الرأى الـدينى ، اولعدم مطابقة القضية العقلية للاصول المنطقية ، و خفاء ذلـك على عقل من يحاول التفسير الصحيح عن قضاياهما .

هذا كله من جهة نفس عملية التطبيق بين العقل والشريعة ، وقد اعطينا باجمال واندماج صورة علمية عن صحة العملية هذه ، و اما من جهة مقدار ما وفق المشائية الاسلاميه فى ذلك التطبيق ، فالامر اعظم من ان يمكن تلخيصه فى عرض خاطف ، فانه يتطلب بحوثاً ضافية مقارنة و جهوداً جبارة متراكمة ، عسى ان يوفقنا الله لتخليدها فى كتاب ، لكن ما لايدرك كله لايترك كله ، اذن نعرض ما ادى اليه نظرنا القاصر حول هذا الامر من دون نقد و تمحيص او توضيح و تفسير .

مقدار تـوفيق المشائية الاسلامية مـن التطبيق بين نفسها و بين معطيات الشريعة

ان الفلاسفة المشائيين الذين نشئوا فى بيئة الاسلام تناولوا آراء هذا الدين الحنيف بالبحث والتفسير ، حتى يتهيأ لهم مجال التطبيق بينها و بين الفلسفة ، و جاهدوا فى ذلك على قدراتهم العلمية ، لكن لم ينالوا الغاية التى توخوها فى هذا المجال ، بل حصلوا بعض تلك الغاية ، ولم يكن ايضاً مقدار توفيقهم لذلـك على حد سواء فى كل المسائـل المطروحة على المسرح الفلسفى ، بل يجب ان نقول بالتفاوت والاختلاف فى حصول هذا المهم .

فاكثر ما تيسر لهم من ذلك انما كان فى الفلسفة الاولى و فى علم الربوبية ، و اما فى علم النفس و علم المعاد و علم النشآت

المتقدمة على كينونة المادة والعوالم اللاحقة للوجود الانسانى الدنيوى ، فلم يكن التوفيق رفيقهم ، بل خابوا فى كثير من تلك المسائل الكثيرة الهامة ، ولم يأتوا بشيئى يلفت النظر ، لافى تفسير معطيات الشريعة ، بل ولا فى تبيين الاصول العقلية، ولا فى التوفيق بين تلك المعطيات و بين هذه الاصول ، ولذلك لم يقدرواعلى اقناع البيئة الحاكمة .

تعليل خيبة التطبيق

و هذه الخيبة معلولة لعدة اشكالات فى مفهوم هذه الفلسفة عن العالم و فى اسسها و قواعدها . ان هؤلاء الفلاسفة فكروا فى معطيات الشريعة لاجل اعدادها للانطباق مع الاراء الدينية ، لكن لم يفكروا فى معطيات فلسفتهم لاجل ذلك ، بل افترضوا معطياتها كنصوص سماوية اوكقضايا ضرورية ، و بدليل هذا الافتراض الكامن فى تفكيرهم العقلى وقعوا فى ورطة تأويل الدين على وفق الاراء العقلية الصادرة عن افراد ليسوا من اولى العصمة والعلم المصون .

ان التأمل الجامع فى طرفى التطبيق هو الركن الاساسى لنجاح عملية التطبيق، فان اقتصر على طرف واحد ولم يقع تأمل فى الطرف الاخر لم تنجح هذه العملية، بل صارت عملية خارجة عن حدود العلم والفلسفة ، موصوفة اما بالتأويل والتفسير بالرأى ، و ذلك اذا افترضت معطيات العقل غنية عن البحث و التفسير ، و جعلت الاراء الدينية موضوعاً للتفسير والتطبيق ، و اما بالجدل ، و ذلك اذا افترضت المعطيات المنسوبة الى الشريعة مسلمة غنية عن اعادة النظر ، وجعلت المعطيات العقلية فى خدمة تلك المنسوبات الى الشريعة ، فيقضى بذلك على العقل والتفكير ، و ينسف قواعده و اصوله ، اذن يتضح ان كلا من الفريقين قداخطئوا وابتعدوا عن الصراط الاقوم ، وافتقدت طريقتهم الشاذة تلك المرونة التى

يجب تواجدها فى كل من جانبى التطبيق ، حتى يصير التطبيق عملا غير مناف لاصول العقل ، ولا لضوابط الشرع .

و عدم نجاح التطبيق من جهة قصور الطريقة التطبيقية هو ما نسميه بشذوذ التطبيق ، و هذا الشذوذ غير مختص بالفلاسفة والمتكلمين المسلمين ، بل هو خاصية اكثر الفلسفات المعتنقة للاديان و جميع المذاهب الكلامية المستخدمة للفلسفات ، الا المذهب الكلامى الشيعى على ما عرفناه من ذلك المذهب الكلامى، من حيث ابتنائه على كشف الحقيقة والاستناد الى المبادى اليقينية المتمثلة عند الامامية فى ضروريات العقل والقضايا الثابتة عن الكتاب المجيد و عن النبى و اوصيائه المعصومين صلوات الله عليه و عليهم اجمعين .

و اضافة الى هذا الركن الاساسى المقوم لحقيقة التطبيق المنطقى ، يلزم على الباحث المتعاطى للتطبيق ان يكون على احاطة علمية باصول و مسائل طرفى التطبيق ، و ان يبعد الهوى عن نفسه كى لاتميل بعض الميل الى بعض الاطراف ، فان هذه الهوى و ان خفت و ضعفت ، تلعب اعظم الدور فى قلب الحقيقة و صرف التفكير عن صراط القويم ، و ذلك اما بصورة مشعور بها ، و اما بصورة لاشعورية ، و هذه الصور اللاشعورية هى ما تقضى على خلوص التفكير الانسانى فى اكثر الاحيان ، ولا ينجو منه انسان الا بالتزكية و تطوير النفس الى قدس الحقيقة الرائعة .

و انها بقضائها هذا على خلوص التفكير يخلق ما سميناه بالجدل الخفى ، و هو افحش واسوء من الجدل الجلى المستعمل فى الفلسفات التأويلية والمذاهب الكلامية ، و هذا الامر اى طرد الجدل الخفى من اعظم الاسس فى بناء التفكير العام و بقاء اصوله و قواعده تجاه عاصفة الاراء والتشكيكات ، و موجب زيغ العقل عن السبيل الاقوم ، و تتلخص ما يجب اعتباره فى عملية التطبيق كما يلى :

الاول : التأمل الجامع فى طرفى التطبيق بحيث يـؤدى الى مرونة منطقية فى الطرفين ، يتطابقا من غير تكلف ولاانحراف، و هذا التأمل المؤدى الى المرونة هوالاساس لعملية التطبيق ، والا فاما هو تفسير بالرأى و تأويل ، اوجدل كلامى ، واستخدام للعقل فى سبيل المزعومات غير اليقينية .

الثانى : طرد الجدل الخفى ، و هذا الامر اضافة الى دخله فى التطبيق يعد من اعظم اركان التفكير البشرى .

الثالث : الاحاطة التامة باصول ومسائل طرفى التطبيق . و واضح حقاً ان هذه الامور المعتبرة فى نجاح التطبيق بـوصفه عملا منطقيا غير متواجدة فى التطبيقات المشائية والاستخدامات الكلامية، و لذلك نرى انها عمليات خائبة بمقدار كثير لم يرافقها التوفيق هذا ، وليعلم ان هذه المسئلة ، اعنى مسئلة التطبيق من طراز اهم مسائل العلم ، يتطلب لنجاحه فى مجالات العلم والفلسفة بحوثاً ضافية فى جميع نواحيها على اسس منطقية لاتقبل اى ريب و تشكيك ، والافتعاطى التطبيقات العشوائية لاتزيد غير تتبير.

موقف الفلسفة المشائية من العرفان

تعريف و تقسيم علم العرفان

ان العرفان من اجل العلوم البشرية والاسلامية ، وله نصيب اوفر فى الثقافة والحضارة الاخلاقية ، و فى توسيع نطاق القوة العقلية ، و ينقسم الى قسمين :

القسم الاول : العرفان العلمى الذى يتعهد تفسير الـوجود و نظامه و تجليه و مراتبه على اسس المكاشفة والشهود ، لاعلى اسس الاستدلال العقلى ، و هذا لا يعنى ان العرفان يرفض كـل الرفض اسلوب الاستدلال العقلى ، فان العرفان العلمى قد سمع فى نظامه التفسيرى لذلك الاسلوب المنطقى .

والذى يجوزان يراد من ابتناء علـم العرفـان على اسس

المكاشفة والشهود هو ان العرفان قد اشاد صرحه العلمى على اصول ناتجة عن الاتصال بالغيب والاطلاع على باطن الوجود ، و هذا العلم فى بنائه هذا لاينفى اصول العقل الضرورية ، لكنه يدعى بان اصول العقل ليست بمثابة يمكن بناء صرح علمى شامخ عليها ، و ذلك لتصورها عن ان ينكشف بها تلك الحقايق الوجودية التى تخضع عندها قوة العقل ، لالمنافاتها و مخالفتها لتلك الحقايق ، اذن يجب ان نحصل اصولا تقوى على كشف الاطوار المستقرة فوق الطور العقلى ، و ليست هذه الاصول الا اسس المكاشفة و قواعد الشهود ، اعنى الاسس و القواعد التى انتجتها الاتصال بسر الوجود مباشرة ، كما يقوله علم العرفان، ثم اذا تحصلت هذه الاسس والقواعد اما بالكشف المباشر والشهود المتصل بالغيب ، و اما بالايمان بمن يدعى ذلك فللباحث عن العرفان ان يستخرج المسائل عن تلك الاسس استخراجاً مبنياً على اصول العقل و ضوابطه ، فاصول العقل بدلا من ان يلعب دور التأسيس للمسائل ، و يتلقى بمثابة البنيات الاساسية للقضايا بدلا من ذلك، يلعب هنا ، اى فى طور العرفان دور التنظيم والاستخراج كالدور الذى تلعبه قواعد المنطق فى الفلسفة و سائر العلوم الاستدلالية .

فالعرفان غير ناف للفلسفة ولا متناقض معها ، بل يستخدمها كعلم آلى لاينظر اليه فى نفسه ، بل ينظر به الى غيره ، كالمنطق بالقياس الى الفلسفة والعلوم ، وكعلم الاصول بالقياس الى علم الفقه .

هذا ما يمكن لعلم العرفان ان يتخذه من دون ان يتنافى مع اسسه الاولية ولا مع طريقته الاساسية فى اثبات المسائل وتفسيرها، لكنه اضافة الى اختلافه عن الفلسفة بالاسس يختلف عنها بالطريقة المتخذة لاثبات و تحقيق المسائل ، فان طريقة الخاصة فى تحقيق المسائل هى الطريقة السلوكية الاشراقية غير المنافية للطريقة الاستدلالية العقلية ، فان طريقة الاستدلال انما هى فى طول

طريقة السلوك والاشراق لا فى عرضها، حتى يمكن لتلك الطريقة الاستدلالية ان تعارضها و تتنافى معها، و ان لم يكن مجرد كون شيئى فى عرض آخر موجباً للتعارض والتنافى.

فاتضح اذن ان العرفان غير متناف مع الفلسفة، بل يختلف عنها فى الاسس والركائز الاولية و فى الطريقة الاثباتية و لذلك يمكن للعرفان ان يستفيد من الاصول العقلية فى التنظيم والتفسير والاستخراج فى حين احتفاظه على اصوله و طريقته، كما يمكن للفلسفة ان يتخذ من العرفان ركائزو بنيات قويمة، و تستخرج على ضوئها مسائل جديدة، او تفسر فى شعاعها معضلات المسائل العاصية على التفكير الفلسفى البحت، و هـذا ما سوف نوضحه حينما نريد مفهوم اجمالى عن الحكمة المتعالية.

القسم الثانى: العرفان العملى الذى يتعهد تفسير كيفية السلوك الى الغاية الكمالية القصوى، بانياً بحوثه و تبييناته على اسس مسبقة من العرفان العلمى، هذا قدر يسير من تعريف العرفان بصفته علماً كساير العلوم، لابصفته واقعية كمالية للسالك سبيل الكشف والاتصال بالغيب.

و اما موقف الفلسفة المشائية تجاه هذا العلم فموقف سلبى يتمثل فى عدم الاقرار اكثرياً، كما و قد يتمثل فى الانكار والنفى اقلياً، و نعنى من الموقف السلبى تجاه العرفان: ان هذه الفلسفة لم تقر اصول المكاشفة والشهود، ولم تؤمن بمعطيات تلك الاصول، بمثابة اصول يجوز بناء المسائل العلمية عليها، و معطيات يجوز الايمان المنطقى بها، وقد يشاهد بعض الخطوط فى هذه الفلسفة تنفى و ترفض كل قيمة لمعطيات علم العرفان، كما قد يشاهد بعض اخر من الخطوط تقر الاصول العرفانية، فهذا ابوعلى بن سينا قد رجع عن موقفه السلبى واقر العرفان، وزين انماط كتابه المسمى بالاشارات بنمط يختص باحوال العارفين و درجات السلوك.

والذى نراه حول الفلسفة المشائية الاسلامية انها احتفظت

باصولها و طريقتها الاثباتية اولا و آخراً ، ولم يدخل فى استدلاله قط عنصراً عرفانياً ، لكنها مع احتفاظها بكيانها المطنب اقرت فى بعض الاحيان ، و على حساب عدة من الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ، و من حيث تمثلها فى عدد من الفلسفات المنصبغة بافكار ثلة من عبقريات التفكير والتحقيق ، اقرت اسس العرفان ، و مع ذلك لم يدخلوا هذه الاسس فى استدلالاتهم العقلية ، و انما استنادوا منها و من مسائلها فى تفجير طاقات الضمير وتوسيع نطاق البصيرة واثراء المفاهيم الفلسفية من غير ان يؤثر شيئى من ذلك فى تغيير الاصول و تطور اسلوب الاستدلال .

عبقريات الفلسفة المشائية

قد طلع بعد الفارابى و ابن سينا عبقريات فذة فى الفلسفة المشائية قد اثروا فى تطويرها و ازدهارها و ازديادها شرحاً و تفسيراً و تطبيقاً ، و من هؤلاء ابن رشد الاندلسى الذى نشر الفلسفة فى الناحية الاوربية المسلمة و غير المسلمة، و منهم الجامع للعلوم ، النجم اللامع فى الحضارة والفلسفة الخواجا نصير الدين الطوسى الذى نشر العلوم والفلسفات و شرحها و فسرها ، له كتب قيمة فى مختلف العلوم ، منها شرح الاشارات ، و هو تفسير عميق لفلسفة ابن سينا ، و منها تجريد الاعتقاد فى الكلام الشيعى، يحمل هذا الكتاب عدة من آرائه القيمة .

و من هؤلاء عبقرى التفكير و امير التقرير الدراسى، المعلم الثالث السيد محمد باقر الداماد صاحب كتاب القبسات والافق المبين وغيرهما من كتب فى الفلسفة والفقه والحديث والرياضيات و الذى يلفت النظر من مواقف هذا الفيلسوف المتفقه موقفان :

الاول : موقفه تجاه شرح الفلسفة و تفسيرها ، و هو بحق قد اثبت شخصيته المستقله فى ذلك المجال ، اذ قد طالع الفلسفة المشائية قبل الاسلام و بعده و عمن فيها ، كما نظر فى الفلسفة

الاشراقية بدقة و تدبر ، و فهم الفلسفة ثم درسها و فسرها بوعى جديد مستقل ، و طور عدة من اصولها و مسائلها ، و اشتهر من ذلك كله بنظريته العصبية فى حدوث العالم المسماة بالحدوث الدهرى ، و كتب كتاب القبسات لاثباتها .

الثانى : موقفه تجاه الاحاديث المروية عن المعصومين عليهم السلام ، و لقد احسن الصنع فى ذلك الموقف ، و اعانه على ذلك بضاعته فى الحديث و تضلعه فى الدراية و الرجال و فقه الاحاديث .

ادخل هذا الفيلسوف احاديث المعصومين عليهم السلام فى الاستدلال الفلسفى ، و اتخذ منها اصولا لتفكيره ، و فرع على تلك الاصول عدة مسائل جليلة اتسعت بها افق الفلسفة ، و قدوفق المحقق الداماد فى مجال التطبيق اكثر ممن تقدم عليه زماناً بمقدرته التفسيرية فى الاحاديث الدينية و بموهبته العقلية فى وعى الفلسفات المختلفة و الحقيقة التى يجب ان لانتغافل عنها ، هى ان فلسفة الداماد احد المبشرات بطلوع الفلسفة المتعالية ، و احد المعدات التاريخية لظهورها .

و نؤكد ان الداماد كان آخر فيلسوف مشائى فى التسلسل التاريخى لجليل الفلاسفة المشائين ، و انتهت به سلطة هذه الفلسفة وابتليت بعده بالتفرق ، لم يبق منها غير ظهورات متفرقة فى عدد منفصل من الفلاسفة ، الذين قد لايسمع الشواهد بعد بعض منهم من المشائين ، فهو خاتم المشائين و بقية السلف الفلسفى المشائى ، و احد الذين شاركوا بكثير فى فتح العصر الجديد على الفلسفة عموماً و على الفلسفة الاسلامية خصوصاً شكراً مساعيهم .

فلسفة الاشراق

ان الفلسفة فى تطورها التاريخى واجهت عدة انقلابات فكرية عصفت بكيانها العتيق و حولتها الى مبدأ جديد ، وقفزتها

منه الى مجال اوسع و ميدان ارحب ، و من جملة تلك الانقلابات الفكرية العاصفة هى حادثة طلوع الحكمة الاشراقيه على افق الفلسفة والعلم ، لقد كانت المشائية قبل حكمة الأشراق هـى المسيطرة على الأجواء الفكرية ، و قد تجمدت الافكار من جراء هذه السيطرة على ما هو قانون كل سيطرة فكرية مانعة عن سلوك العقل طريقاً تفكيرياً آخر .

لكن فلسفة الاشراق اذابت بظهورها ذلك التجمد الفكرى، و فتحت للعقل طريقاً آخر غير ما كان يألفه من المشائية المسيطرة، فازدهرت العقول ازدهاراً ، و تبخرت الاوهام جفاء ، و طربت النفوس اشتياقاً .

ولقد ارادت العناية الالهية ظهور ذلك الانقلاب الفكرى على يد رجل فارسى سهروردى شابه المثل النوريـة فـى الصفاء الفكرى و البهاء العقلى على حد دعوى اتباعه ، و قداشتهر ذلك الفيلسوف بالشيخ الاشراقى والشيخ السهروردى والشيخ المقتول، و قد قتلته الفئة الحاكمة الايوبية بالتماس عدة من الذين خصموه فى تفكيره الحر و آرائه الجديدة ، المخالفة لمظنوناتهم التى الصقوابها الطابع الدينى ظلماً وزورا ، و هكذا كانت و ستكون قصة الانسانية المعذبة تأسياً باوليائها الكرام من النبيين والائمة المعصومين و الشهداء والصديقين و العلماء الراسخين عليهم ازكى صلوات المصلين .

العناصر الاغريقية لفلسفة الاشراق

عرفنا سابقاً اجمالا عن فلسفات افلاطون وارسطو وافلوطين والفرس القديم ، لكن نعيده هنا بايضاح عـن تلك الفلسفات من جهة اخرى غير ما تقدم ، والسبب الذى يحتم علينا ذلك الاهتمام هو ان تلك الفلسفات تشكل عدة من عناصر الفلسفة الاشراقية المزيجة .

ان فلسفة افلاطون كانت لنا خصلتان متعانقتان ، احداهما روح التأله والاتصال بقدس الالهية ، و هذه الخصلة تعبر عن البعد العرفانى لهذه الفلسفة ، والثانى سلطان الاستدلال المنطقى القويم ، و تعبر هذه الخصلة عن البعد العقلى المنطقى لفلسفة افلاطون ، و قدنمت و تكاملت كل من الخصلتين فى طريقهـا الخاص من دون ان تأخذا طريقاً مشتركاً الا فى زمن متأخر جداً على مستوى الحكمة المتعالية التى سنفسرها عندما وصلنا الـى فلسفة صدر الدين الشيرازى .

فاما سلطان المنطق فقد استمر بعد افلاطون و تربع على عرشه فى فلسفة ارسطو الجامعة ، كما استمر بعد ارسطو فى صورة فلسفات متعددة بعضها تفسيرية بحتة كاستمرار للبحوث الارسطية، و بعضها مبرزة بشيئى من الاستقلال ، و بعضها دينية قد استخدمت لتشييد الاراء المنسوبة الى الديانة ، و بعضها مستقلة بوعيها فى عين مشاركتها لفلسفة ارسطو ، كما اوضحناه عند ايضاح فلسفة الفارابى و ابن سينا ، و بعضها مستقلة بوعيها مفارقة لفلسفة ارسطو، لكنها مع ذلك تحتفظ بسلطان المنطق ، و تتأثر بقوة الاستدلال، و ذلك كهذه الفلسفة الاشراقية التى نريد لها بعض الايضاح .

واما روح التأله فى المعبر عن البعد العرفانى للافلاطونية فقد تمثل فى افلوطين ونمى به، واستمر فى صور فلسفية مختلفة، الى ان صارت عنصراً من الفلسفة الاشراقية الاسلامية ، و انتهى بذلك سيرها المستقل فى تاريخ الفلسفة الاسلامية ، والكتاب الذى يمثل حكمة افلوطين هو كتاب (اثولوجيا) اى معرفة الربوبية .

آراء الفرس و فلسفتها فى الحكمة الاشراقية

قد قلنا سابقاً انه كانت فى عصر تاريخى اقدم من الفلسفة الاغريقية فلسفات اخرى ذات اصول قيمة ، قـد شاركت بكثير فى الحضارة و اثرائها و فى رقى الانسان و تكامل علومه واخلاقه

و صنايعه ، و من تلك الفلسفات هو الفلسفة الايرانية العتيقة، التى كملت و تمثلت فى زرتشت بكل من قسميه النظرى و العملى ، و الذى يظهر لنا هو ان الشيخ شهاب الدين السهروردى صاحب فلسفة الاشراق قد قرأ هذه الفلسفة و وعاها وعياً عميقا ، و تأثر بها تأثراً كبيراً، الى ان انطبعت فلسفته بطابع هذه الفلسفة العتيقة بمقدار كثير، ولان يلمس هذا الطابع الفارسى العتيق فى فلسفته يجب علينا ان ندرس الفلسفة الايرانية العريقة التى تمتد جذورها الى الاعصار الماضية المتقدمة على العصر الاغريقى القديم.

ان الفلسفة الايرانية العتيقة على ما يعطيه الفحوص والانباء التاريخية ، تتلخص عدة من خطوطها الرئيسية و اصولها الكلية فيمايلى من الاقسام .

الاول : مفهومها الكلى عن الوجود و احكامه ، والذى يعطيه النظر الدقيق هو ان مفهومها عن العالم و علله مفهوم توحيدى يرجع كل الحوادث والوجودات الى مبدأ واحد احدى ، به يمكن اعطاء تفسير صحيح عن النظام الوجودى العام، و هذا المفهوم التوحيدى هو الامر المشترك بين جميع الفلسفات والاديان التوحيدية ، ولايصح ماينسب الى هذه الفلسفة و الى ديانة زرتشت من الثنوية و الشرك ، لا فى مجال الايجاد والخلق والمبدئية ، ولا فى مجال العبودية ، فان المبدأ فى اعتقادها واحد، والمعبود الحق ايضاً واحد، وهذا المبدأ الواحد الذى اليه يرجع الوجود كله يسمى (اهورامزدا) عند الفرس القديم ، و هو الذى يستحق وحده للعبودية .

الثانى : ان اهورامزدا بصفته اله الكل و مبدأ الكل ، قد اوجد فى عالم الامكان اصلين امكانيين ، و نوعين من الوجود على وفق حكمته الالهية .

الاصل الاول : هو الوجود النورانى الخير الذى يتصل باهورامزدا من جهة ذاته النورية ، و يبث الخير و جهات الكمال

فى العالم الانسانى ، البعيد عن العالم الربوبى، غير ان له امكان الوصول الى العالم الربوبى اذا ساعدته الأسباب القدرية و لم تمانعه الموانع الظلمانية، وهذا الوجود النورانى هو مبدأ امكانى للخير والكمال، ولايتناقض هذه المبدئية مع مبدئية البارى العامة الازلية ، اذهذه المبدئية الامكانية فى طول المبدئية الربوبية و معلول لها و ناتج عنها ، كما ان مبدئية النار مثلا للاحراق غير متنافية مع المبدئية العامة الالهية، فان افتراض المبادى المتوسطة بين المبدأ الاول والحوادث البعيدة عنه امر لامفرعنه فى اى تفكير فلسفى ، بل لامناص منه فى التفكير العرفانى ايضاً .

و يتمثل هذا الوجود النورى فى عدة وجودات نورية مسماة عند الفرس بالايزدات و الامشاسپندات ، و هم الذين يتعاطون وجوه الخيرات و اعمال الحسنات و امداد المستعدين للاتصال بقدس العالم النورانى، ويتعهدون حرب القوى الشريرة والمبادى العاصية .

و يسيطر على الايزدات و الامشاسپندات وجود اقوى و اتم، و هو ايزد الايزدات ، و قد يسمى باسم النوع الكلى رمزاً الى جامعيته و قوته و فضيلته فى درجة الوجود والنورية والخيرية ، فيقال عليه الايزد واليزدان باطلاق وارسال، كما يسمى اصل الوجود النورانى و سنخه الكامل المحتوى على الوجودات الكثيرة باليزدان والايزد .

اذن تبين ان اليزدان او الايزد ليس هو البارى تعالى شأنه، بل المراد منه عند الفرس القديم هو الذى يعبر عنه فى الاسلام و سائر الشرايع الحنيفة بالملك و الملائكة ، و الاهريمن الذى هو قوة الشرور و ممدها ، انما يقع فى مقابل اليزدان لا فى مقابل اهورا مزدا ، كما يقع الشيطان فى مقابل الملك لا فى مقابل الله تعالى ، فليس لاهريمن قوة على التصرف فى السلطان الاهورائى، و انما هو شيئى حقير مخلوق مقهور بذاته و هويته للقدرة الالهية.

الاصل الثانى : هو مرتبة الوجودات الشريرة التى تعادى الوجود الخير و القوى الخيرة ، و تزاحم الذين يريدون العالم المينوى، وتعاونون على الاثم والعدوان وعلى الامراض والاضرار، و يترأس على هذه الشريرات موجود اقوى منها فى الشرية يسمى عند الفرس القديم باهريمن، كما تسمى الشريرات ايضاً بالاهريمنات و تلك الشريرات خيل اهريمن و جنده و اعوانه ، كما ان للشيطان فى الاسلام اعواناً و جنداً يناديهم و يستغيثهم .

و كون هذه القوى قوى شريرة لاتتنافى مع الاصل الفلسفى القائل بان الشر ملحق بسنخ العدم ، فان معنى شريتها مبدئيتها للاضرار و الامراض والمصيبات ، و معاونتها على المعاصى والسيئآت و الحرمانات ، و لاشك ان هذه الامور شرور فى عرف الناس و فى حوزة الاديان و الشرايع ، و ان لم تكن من جهة وجوداتها بشرور فى التفكير الفلسفى ، فهذه القوى مباد للشرور بمعنا الدينى لا بمعناها الفلسفى الذى يلحق عند التحليل بالاعدام والعدميات ، و يوجدهنا تفسير آخر من مبادى الخير و الشر على اساس النور و الظلمة ، و قدتنبه له السهروردى صاحب الاشراق و هو ان النور مبدأ الخير كله ، والظلمة مبدأ الشر كله ، و يعنى هذه الفلسفة و الديانة من النور حقيقة الجوهر الاهورائى، و من الظلمة عالم الامكان برمته ، و ليس الظلمة اصلا فى عرض النور، انما الظلمة حقيقة امكانية يمتنع وجودها من دون فاعلية النور الواجب الوجود لذاته ، و اليها يستند جهات القوة والنقص والعدم كلها، و هذا احدالتفسيرات لنظرية النور والظلمة والخير والشر، و قدامنت بها تلك الحكمة العتيقة و اسست عليها ركائزها واصولها ، و تبرأت منذ ظهورها من الثنوية والوثنية، ومما اعتنقه مشركوا المجوس والمانويون ، واسندوها الى حكمة الخسروان و ديانة الاهورا ، كما تبرأت شريعة موسى (ع) و ديانة عيسى (ع) مما ابتدعته اليهود والنصارى من عقايد الوثنية و احكام الفجور

والعصبيات ، واسندتها الى موسى و عيسى عليهما السلام فالاشكال بالثنوية على نظرية النور والظلمة مطلقا ذائب فى شعشعة البرهان و منهار عند سلطان التحقيق، كما ان اشكال تنافى مبدئية الملك والشيطان و يزدان و اهريمن مع المبدئية الالهية منهار ساقط من اصله ، فان مبدئية هذه القوى مبدئية توسطية امكانية منبثقة عن المبدئية الالهية ، و معدودة من مراتبها و ظهوراتها ، كما الامر على هذا المنوال فى جميع المؤثرات الطبيعية وغير الطبيعة، وادق التفاسير واكملها عن هذه المبدئية الامكانية هو ما ورد عن الائمة المعصومين عليهم السلام من الامر بين الامرين .

الثالث : ان نفس الانسان و كل نوع يماثله فى الاختيار والتكليف هى المعركة الاصلية للصراع بين الملائكة والشياطين، هاتين الطائفتين اللتين تسميان فى الحكمة الفهلوية والخسروانية بالايزدات والاهريمنات ، فان غلبت قوى الخير و تخلص الانسان من تسلل القوى الشريرة داخل وجوده ، التحق بالاسفند مينو محل الابرار ، و ان غلبت قوى الشر وانهزمت ملائكة الخير ، انتكس الانسان فى انكرا مينو محل الاشرار .

الرابع : ان للانسان ان يشاهد الملائكة الايزدية، و أن يستعين بها استعانة مباشرة و ذلك بالتزكية والتصفية و طرد الشياطين عن معركة نفسه .

الخامس : ان حقيقة الوجود هو النور ، و اهورامزدا هو النور الاتم الاقهر الابهر غير المتناهى فى النورية ، و هو النور الواجب الوجود الذى به يخرج الاشياء من الظلمة الحقيقة و هى العدم الى النور الحقيقى وهو الوجود، ومن هنا يتضح ان الممكن ليس عندهم من حقيقة الوجود ، فان حقيقته هى الظلمة الذاتية الامكانية الفاقدة للوجود و النور ، فهو محض الحاجة الى النور الذى هو الاصل فى الموجودية .

السادس: ان احكام النور تتقلص كلما تنزل النور بتشعشعاته،

و تظهر بدلا منها احكام الظلمة ، و لذلك يكون الموجودات الدانية غاسقة محكومة لاحكام الظلمة، واما الموجودات العالية فنيرة لامعة تظهر عليها احكام النور ، ولابد منها ان نذكر بان اصل تقلص النور الامكانى هذا من جملة الاصول المهمة فى الحكمة الفارسية العتيقة .

السابع : ان النبى هو الانسان المنصور المعصوم الذى باشر الاهورا دفع الشيطان عنه ، وزكاه من اصل خلقته الاولية، و هذه عدة من الخطوط والاصول لفلسفة ايران القديم ، قد شكلت فى تطورها عنصراً آخر من عناصر الفلسفة الاشراقية .

الاراء الدينية الاسلامية فى فلسفة الاشراق

ان فلسفة الاشراق فلسفة اسلامية بالمعنى الذى ذكرناه سابقاً فى اسلامية الفلسفة عموماً ، اذن تحتل الاراء الدينية الاسلامية محلا رئيساً فى هذه الفلسفة ، و تشكل عنصراً اساسياً من عناصرها، و على هذا الاساس تندرج فى سلسلة الفلسفات التطبيقية، فيجب عليها ان يختار الموقف المناسب لاسسها تجاه الاراء الدينية، وقد اختارت الفلسفة الاشراقية ذلك الموقف التطبيقى ، و حققت بموقفها ذلك تطوراً فى الفلسفة المجردة من ناحيته ، و فى الفلسفة التطبيقية الاسلامية من ناحية اخرى ، و قدوفقت فى عدة كثيرة من التطبيقات توفيقاً اكثر من الفلسفة المشائية ، لكنها توقفت عن سيرها و تطورها لعدة امور لسناهنا بصدد دراستها ، و فى حين ركودها و توقفها استدامت المشائية تطورها حتى انتهت الى فلسفة الداماد بصفة فلسفة راقية نضيجة ناجحة فى كثير من مشاكل الكون و فى كثير من التطبيقات ، و قد امده فى ذلك خبرته فى الاحاديث الدينية و تفسير الايات القرآنية .

و قد درسنا سابقاً عملية التطبيق و خطوطها المشتركة و عدة من النقود الموجهة الى المشائية ، و نؤكدهاهنا ان تلك النقود

و الاشكالات موجهة ايضاً الى الاشراقية ، فلاحاجة الى اعادتها، غير انه يجب ان نذكر بان الاشراقية اكثر مرونة فى اصولها و مسائلها من المشائية ، ولوكان قدرلها استدامة السير لبلغت ذروة عالية فى الكشف و الابتكار من جهة ، و فى التطبيق والتفسير من جهة اخرى، والسبب الذى يعلل هذه المرونة هوعنصر السلوك الاشراقى الذى تبنته هذه الفلسفة و اتسمت به ، و قد اضاف اليها هذا العنصر شحنة دينية اكثر مما كانت للمشائية ، كما قرنها بالعرفان قرناً اكيداً على حين امتيازها عن العرفان بقبولها لاسس الاستدلال كعنصر من عناصر كشف الحقيقة ، و رفض العرفان لها و توغله فى الاراء الدينية الاسلامية ، الى حيث تبنى تلك الاراء بمثابة اعظم العناصر الدخيلة فى كشف الحقيقة .

و لست اعنى من رفض العرفان لاصول الاستدلال رفضه لتلك الاصول رفضاً مطلقا ، بل اعنى منه رفضه لها بمثابة الاصول الاساسية ، و الافقداشرنا سابقاً ان العرفان يقر عنصر الاستدلال المنطقى كعنصر تفسيرى لما يستخلص من الاسس الكشفية و الشهودية ، ولامناص ايضاً عن ذلك اذا ما ارادان يكون علماً قابلا للدراسة و قوانينها ، و ان كان يظهر من عدة من العرفاء رفض الاستدلال مطلقا ، لكن كلامنا على افتراض العرفان قابلا للدراسة و اضافة ذلك كله فقد تكيفت فلسفة الاشراق من جهة عنصر السلوك والاشراق بكيفية اخلاقية تهذيبية فوق الاخلاق فى مستواها المألوف ، و من هذه الناحية اتصفت تلك الفلسفة النظرية فى صميم جوهرها بصفة العملية ، فهى فى نفس الوقت فلسفة نظرية و عملية معاً ، فحققت هذه الفلسفة بهذه الصفة بنية اساسية من البنيات الاساسية لصرح الفلسفة المتعالية الذى اشاده صدر المتألهين الشيرازى باكثر بنياته و اسسه ، كمايأتى بعض الشرح عنها .

العرفان فی فلسفة الاشراق

کانا قداشرنا بعض الاشارة الی کیفیة الصلة بینها و بین العرفان، و نزید هنا فنقول: انها تشترك مع العرفان فی اقرار اصول الکشف و الشهود و تبنیها ، و هذه النقطة هی النقطة الاصلیة المشترکة بینهما ، و تفترق عن العرفان فی الطریقة التفسیریة للوجود و احکامه و ظهوراته ، و فی الخضوع لعنصر الاستدلال لتقریر الاصول و المبادی و فی عدة من المسائل الرئیسیة التی تقع فی صف الاصول و المبادی ، و اما افتراق الاشراقیة عن العرفان فی الطریقة التفسیریة للوجود ، فلان الفلسفة الاشراقیة تفسیر الوجود علی اساس النور و قواعده ، و اما العرفان فتفسر الوجود علی اساس الاسماء و الصفات .

عدة من اسس فلسفة الاشراق و خطوطها الرئیسیة

ان الشیخ صاحب الاشراق قد درس الفلسفات الماضیة و فکر فی الاراء الدینیة و تأمل فی المعطیات السلوکیة العرفانیة ، فاستخلص منها اصولا و اسساً و تبنیها فی حکمته ، و تتلخص هذه الاصول و الخطوط الرئیسیة لفلسفته فیمایلی :

الاول : ان الطبایع المتکررة التی یلزم من فرض وجودها التکرر و التسلسل طبایع ممتنعة، و من تلك الطبایع طبایع الوجود و الوحدة و الامکان .

الثانی : ان الاصل فی دار التحقق نظراً الی قانون الطبایع المتکررة هو سنخ الطبایع غیر المتکررة ، و هی الماهیات النوریة .

الثالث: ان المبدأ الحقیقی للوجود هو الواجب الوجود بالذات الذی هو حقیقة النور الاتم الاقهر الابهر ، فالنور الاول الغنی الحقیقی هو الاصل الاساسی فی دار التحقق و فی المبدئیة المطلقة .

الرابع : ان للنور قواعد و قوانين و احكاماً ذاتية كمالية منها تستخلص الاحكام الميتافيزيقية .

الخامس : ان من اعظم احكام النور هو انه متشعشع بذاته بالاضواء والانوار المترائية فى سلسلة نورية مبتدئة من النور الاتم الى اضعف الانوار اللاحق بالظلمة ، و قد اختفى فيه احكام النور الحقيقى .

السادس : ان مصححات صدور العالم بكثرته عن النور الاول هى الانوار العقلية القاهرة بتشعشعاتها الذاتية المتعاكسة ، فتشكل هذه الاشعة المتعاكسة مجموعة كثيرة من الجهات الواقعية الموجبة لصحة صدور الكثير الواقعى .

السابع : ان للنور صفات ذاتية سرمدية ، و هى العلم والحيوة والقدرة والمشية والسمع والبصر والتكلم ، ولاتنفك هذه الصفات عن النور ، و ان تنزل الى اقصى درجات النزول ، لكنها تختفى فى باطن النور و تتجول بدلا منها احكام الظلمات والصيصيات التى هى الاعدام والنقائص ، ولاتنطفى هذه الغلبة الظلمانية فى المراتب النزولية شعلة النور الجوالة من رأس مخروط النور الى قاعدته .

الثامن : ان الانواع الارضية والفلكية ناشئة عن العقول النورية الواقعة فى السلسلة العرضية .

التاسع : ان للنور وفقاً لدرجات تشعشعه الذاتى عدة عوالم مترتبة : الاول عالم الوجوب والغنى والاحاطة ، وهو عالم القدس الالهى ، الثانى عالم الامكانيات ، و تنقسم هذا العالم الى عوالم : الاول عالم الانوار القاهرة الطولية ، الثانى عالم الانوار القاهرة العرضية و هى ارباب انواع العالم الجسدانى ، الثالث عالم الانوار الاسفهبدية الفلكية ، الرابع عالم الانوار الاسفهبدية الانسانية و غير الانسانية ، الخامس عالم المثال المنفصل المجرد ، و هو عالم الاشباح المعلقة والمثل الهندسية المجردة عن المواد ،

والخالية عن الاستعداد ، السادس عالم الصياصى والشبكات ، السابع عالم الغواسق و الاجسام ، و قد تعبر فلسفة الاشراق عن السادس والسابع بعالم البرزخ ، ولاتذعن بالمادة الاولى التى اقرها المشائية كاول مرحلة للطبيعة .

العاشر من تلك الاصول والخطوط : ان الانوار الاسفهبدية تخلص الى الوطن النورى بتخلية ذواتها عن الهيئآت الراسخة والبرازخ المانعة الموجبة لثقل الاسفهبديات ، و يقوم هذا الاصل بدور رئيسى فى مسائل المعاد والتناسخ .

الحادى عشر : ان النور عاشق بذاته لذاته ، و اذا تنزل الى البرازخ والغواسق انعطف الى مبدئه الاتم الانور ، واشتاق اليه اشتياقاً جبلياً ، و تضرع اليه تضرعاً فطريا ، فيجذبه ذلك الانور اللامتناهى الى جنابه الاقدس ، ثم يقع النور النازل المتصاعد على افق الجلال ، فيتشعشع من ذلك الافق و يمد سائر الانوار النازلة المتصاعدة الى القدس الالهى ، والانوار المتصاعدة بذواتها لابممدات خارجية هى ذوات الاولياء الاقدسين ، والحجج المعصومين ، عليهم افضل صلوات المصلين .

موقف حكمة الاشراق تجاه المشائية

قد قامت الحكمة الاشراقية بنسف اصول المشائية ودحض قواعدها و محو خطوطها العريضة و وجهت اليها نقوداً مركزة على بحوث و تحليلات عميقة ، و لم تستهدف الاشراقية هجومها العنيف على المشائية اصول الاستدلال المنطقى كما قديظنه من لم يكن له خبرة قوية عن الاساليب العلمية ، و بل اقرت الاستدلال بمنزلة احد اسباب كشف الحقيقة ، لابمنزلة السبب الوحيد كما يزعمه المشائية ، واضافت الى الاستدلال عنصر السلوك الاشراقى.

فالاشراقية فى حين اقرارها للاستدلال ترفض كفايتها وحدها فى سبيل كشف الحقيقة ، اضف الى ذلك ان الاشراقية تريد فى فحوصها مقصد اعلى واقصى من ذلك ، و هو الوصول العينى

الى الحقيقة العينية ، ولهذا ترفض الاستدلال ولا تقره كسبب للوصول الى الحقيقة ، الا بالعرض و من ناحية تنبيه العقل و بعث القوى السلوكية بالتشويق والتحريض، فالاستدلال احد اسباب كشف الحقيقة، واما بالقياس الى وصول الحقيقة فليس من الاسباب المباشرة ، بل من الاسباب التسبيبية .

اذن تبين ان فلسفة الاشراق فلسفة استدلالية سلوكية ، تريد الاتصال بالنور الاتم .

و اذ بينا وجهة النظر الاشراقية حول المسائل الفلسفية ، فلابد من ان نشير لايجازواختصار الى ان الاشراقية لاتبيح من المنطق الا ما يفرضه ضرورة البحث والتدليل ، و اما الزوائد والتطويلات المتسللة اليه فلا يقيم الاشراقية لها وزناً ، وقدانطلقت من مبدأ مفهومها هذا عن المنطق الى عدد من التصريفات فى قواعده و قضاياه ، و وجهت اضافة الى ذلك عدة اشكالات اساسية الى ضوابط المنطق المشهورة ، فاعدت المنطق لقبول تطويرات واجبة لاتتنافى مع الاصول الضرورية المنطقية التى لايمكن جحدها و دحضها الا بجحد و دحض كيان المعرفة البشرية .

طلوع الحكمة المتعالية (فلسفة صدر المتألهين الشيرازى)

لقد اعطينا فى عرض خاطف جداً صورة ملخصة عن تطور الفلسفة من المبدأ الاغريقى والمبدأ الفارسى العتيق الى الدورة الاسلامية البهية ، ولقداكملنا صورتنا عن تطور الفلسفات الاسلامية الى طلوع الحكمة المتعالية التى نريد عرضها بطريقتها وخطوطها العريضة و اسسها و عناصرها عرضاً ملخصاً خاطفا ، و تمهيداً لذلك نقول: ان ما اسلفنا ذكره من انواع المذاهب الفكرية والفلسفات المجردة والتطبيقية تكون بالقياس الى الحكمة المتعالية بمنزلة العناصر والبنيات الاساسية ، غير انها افتقدت صورها الخاصة المستقلة و طرقها المتعددة ، وامتزجت واتحدت فى صورة فلسفية كاملة جامعة لها و مكملة اياها و تطورت بذلك الى مستوى

اعلى مما كانت عليه فى حين تفرقها و اختلافها .

فالفلسفة المتعالية فلسفة مزيجة موحدة مبتكرة ، وقد باشرت معالجة مشاكل الكون العظمى على طريقتها الخاصة الجامعة و على ضوء الاسس التى كشفتها وابتكرتها فى الطريق التفكيرى ، و تبنيها لكل المسائل الوجودية .

وابتكرت هذه الفلسفة على يد فيلسوف شرقى مسلم ، قد نشأ فى ايران بصفته بعض الوطن الاسلامى الموحد ، و تربى فى بيئة علمية راقية فى شيراز و اصبهان ، و تتلمذ على اساتذة الفلسفة والرياضيات والفقه والحديث و العرفان ، منهم المعلم الثالث السيد الداماد ، منهم شيخ الاسلام بهاء الدين العاملى ، وقرء المتون العلمية وجرب الجربزات والمقدرات الفكرية، ثم استقل بالتفكير و وقف نفسه على السلوك العرفانى والتفكير البرهانى ، حتى اشتعل قلبه بنور الاشراق ، والتهب قلبه بلهيب الجبروت ، فاكتمل عقله ، فابتكر طريقة فلسفية جامعة اوجدت انقلاباً فكرياً فى تاريخ الفلسفة والعلوم ، و وحد بذلك بين الفلسفة والاراء الدينية من ناحية ، و بين الفلسفة والعرفان من ناحية اخرى ، و دمج العناصر المشائية والاشراقية والعرفانية والدينية ، فكون من دمجها و مزجها و توحيدها فلسفة متعالية يمكن اعتبارها طلوعاً للحضارة الجديدة التفكيرية والفلسفية .

وابتكار الحكمة المتعالية هذا عملية فكرية سلوكية تعاطيها صدر المتألهين ، وادى بذلك تكليفه الى الانسانية والحضارة والى مبدئهما و مبدأ الكل ، و بقى علينا ان نؤدى تكليفنا و نكمل ما ابتدئه ، فانه و ان ابتدأ طريقة الحكمة المتعالية ، لكن هذا لايعنى انه كمل تلك الطريقة واعطى صورة تامة عن الحكمة المتعالية ، فان هاهنا اموراً ومقومات للطريقة الراقية واسساً للحكمة المتعالية خفيت على نفسه الشريفة فلم ينجزها ، و هكذا كانت وستكون سنة الله فى القرون الخالية والاعصار الاتية فلم يوقف شيئى فى

سنةالله على فرد[1] اوبيئة اوامة اوشعب ، و ان من شيئى الاعندالله و جبروته الأعلى خزائنه ، و ما ينزله الا بقدر معلوم[2]، وسنوضح انشاء الله عدة من تلك‌الامور والاسس التى خفيت على صدر المتألهين و تلامذة مدرسته نظير المولى على بن جمشيد النورى و آقا على‌المدرس والمولى هادى‌السبزوارى .

عناصر الحكمة المتعالية فى فلسفة صدر المتألهين

ان ما سلف ذكره من الفلسفات الاسلامية و غير الاسلامية يشكل كل واحد منها عنصراً من‌عناصر هذه الفلسفة، وقدامتزجت هذه‌العناصر وخلصت وصفت و تعرت فى‌امتراجها هذا عن سلبياتها و تطرفاتها ، و توحدت فى هيكل عقلى سلوكى جبار ، و امـا العرفان والاراء الدينية والاسس العقلية المنطقية والفلسفية فهى شكل‌العناصر الرئيسية للفلسفة المذكورة ، وحق لها ان يعبر عنها باركان الحكمة المتعالية ، واذقداسلفنا ذكراً ملخصاً عن تلك العناصر ، فلاحاجة هنا الى اعادتها ، وانما نلفت النظر الى ما عمله وصنعه صدرالمتألهين على هذه العناصر المتقابلة فى ظاهرالفهم ، و عند من لم يتعمق فى‌لجةالعلم حتى حصل منها صورة منطقية جديدة من صور الفلسفات .

ان ما صنعه فيلسوفنا على تلك العناصر يتلخص فيمايلى :

فاولا درس الفلسفات و الاراء الدينية والعـرفانية درساً متعمقاً متجنباً عن الانحياز الى رأى خاص او فلسفة خاصة من دون ان يسانده البرهان ، واكتشف فـى دراساته اصول المـذاهب والاراء والفلسفات و طرقها الاثباتية و فهم صلاتها و مميزاتها،

١ــ يستثنى من ذلك عدة من‌الموهبات الربوبية التى لاتستعد المادةالكلية لقبولها الا فى فترات متباعدة من الزمن ، و تلك مثل النبوة والامامة والعصمة .

٢ــ هذه‌السنة هى ما ظفرنا بتحقيقها فى‌ابحاثنا التاريخية والعرفانية، وقد نبهنا على ذلك قوله تعالى : تلك الايام نداولها بين‌الناس .

و علم بمقدار كثير جهات كمالها و نقصها ، فاطلع بذلك على الفلسفات و الاراء والمعارف فى تطورها الاغريقى الفارسى الاسلامى .

و ثانياً حذف من الفلسفات و العرفانيات تطرفاتها الايجابية والسلبية ، و جدلياتها المتسللة حذفاً مركزاً على علم كثير من الفلسفة .

و ثالثاً درس المذاهب الكلامية درساً متمادياً فى الاطراف، و اجتنى منها ما اثمرت من التفسيرات العقلية والدينية ، و لم يحذفها كلها بمجرد ان ادلتها ادلة جدلية غير منساقة مع الطرق المنطقية ، بل حذفت منها جدلها و اجاباتها الباطلة ، و اخذت منها ما تلائمت مع الاصول المنطقية .

و رابعاً درس المذاهب التفسيرية و التفسيرات التى انتجتها تلك المذاهب حول القرآن ، و استفاد بذلك خبرة دينية عن الكتاب الالهى و الاراء الدينية ، و قد امدته هذه الخبرة فى اشادة صرح فلسفته الجبارة بحيث عدت المذاهب التفسيرية و منتجاتها عنصراً من فلسفته .

و خامساً فكر فى الوجود كله تفكيراً مستقلا عن الاتجاهات كلها ، فوعى بذلك عدة كثيرة من مسائل الكون اللامتناهى حتى صارت منطبعة فيه انطباع الصورة فى المادة .

و سادساً اكتشف من خلال هذه التفكيرات و التأملات المتتالية المستمرة من خلال تلك الدراسات العميقة المتمادية طريقة جديدة فى التفكير ، مركزة على اصول و ضوابط جامعة و موحدة، ففتح بها باباً جديداً على العقل البشرى قدانفتح منه ابواب كثيرة من العلوم .

و سابعاً اكتشف بتلك الطريقة اصولا جديدة فى الحكمة والعلوم ، و مسائل كثيرة ذات قيمة بالغة حول الوجود العظيم اللامتناهى ، و قد حولت هذه الاصول و المسائل هيكل الفلسفة

على اساس قيم جديد ، و غيرت صورتها الى صورة بهية حديثة، و هيأتها بذلك لدمج سائر المكاتب و الاراء و مزجها فى هيكل موحد، فتساوقت الفلسفة بذلك التحويل الكبير مع الكون العظيم الى درجة كبيرة ، و من ذلك تولدت الحكمة المتعالية بكثير من اسسها و اصولها و مسائلها ، و حان اذن ان نشرح هذه الحكمة و طريقتها شرحاً موجزا .

طريقة الفلسفة المتعالية

يجب قبل تعريف هذه الطريقة ان نعرف الميز بينها و بين المنطق :

ان المنطق اداة الاستدلال و وسيلة التدليل العامة التى لامناص عنها فى اثبات المطلوب ، و قد اقره كل منكر لم يرد قلب الواقع وتطويره وفقاً لمتطلباته كما اقره الوجدان العقلى البشرى العام، ومن الطريف جداً ان الذين يرفضون المنطق بتهمة التجميد والسكون يقرونه فى حين رفضه ، فانهم حين يرفضونه فانما يركزون رفضهم على استدلال من طراز الاستدلال المنطقى ولا مفر لهم عنه ، و هذا هو المنطق العام للوجدان العقلى البشرى ، غير انه اشتهر بالمنطق الارسطى قضاء لحقه فى تهذيب قواعده و صياغتها فى صور متلائمة منضدة .

و اما الطريقة التفكيرية فهى امر آخر وراء المنطق، يمكن ان تختلف فيها الاتجاهات ، ان الطريقة التفكيرية تتقوم بعدة امور منها المنطق ، و منها نقطة الانطلاق الفكرى ، و منها الاسس المفترضة قبلياً ، و منها امور اخرى تتصل بنفى الجدل الخفى عن افق الذهن ، و رفض الاستخدام عن عملية الاستدلال .

و اذتبينا تميز الطريقة عن المنطق ، تتبين مقومات طريقة صدر المتألهين فى حكمته الراقية فنقول : تتلخص مقومات الطريقة المتعالية و عناصرها فيمايلى :

الاول : المنطق العام البشرى الذى قديوصف بالمنطق الصورى و قد يوصف بالمنطق الارسطى ، و وصفه بالارسطية لايعنى ان ارسطو وضعه ، بل ولا ان ارسطو اكتشفه ، فان قواعد المنطق مرتكزة فى الوجدان العقلى ارتكازاً اولياً ، هذا اضافة الى ان المتقدمين على ارسطو ذكروا المنطق و استخدموه فى سبيل التدليل .

الثانى : كون الوجود بطبيعته نقطة الانطلاق فى التفكير الفلسفى ، فالتفكيرات الفلسفية تبتدأ من الوجود و تنطلق منها الى مجالات التحقيق ، والتفكر الواسعة غير المتوفقة الى حد نهائى ، فالوجود نقطة الأنطلاق فى فلسفة صدر المتألهين بصفته من طراز الحكمة المتعالية ، و هذه النقطة الانطلاقية من العناصر الرئيسية فى الطريقة التفكيرية ، و بها تتعين الطريقة و تمكن لها اشاده صرح علمى ، و لم تقدر نقطة الانطلاق حق قدرها الا فى عدد قليل من الفلسفات ، منها فلسفة الاشراق التى اتخذت النور نقطة انطلاقها فى ميدان التفكير والسلوك ، و اما انها كم وفقت لاعطاء هذه النقطة حقها، والى كم اصاب الحق فى اتخاذها هذا ، فهو بحث طويل الذيل ، موكول على ذمة درس الفلسفات درساً مفصلا مشروحاً متمادياً فى جميع اطراف البحث.

و من تلك الفلسفات المعتنية بنقطة الانطلاق فلسفة ديكارت التى انطلقت من نقطة الوجود الضرورى (انا) المتمثل فى جملة ديكارت المشهورة (انى افكر اذن انا موجود) وقداردف ديكارت لهذه النقطة نقاطاً اخرى يمكن اعتبارها امتداداً للنقطة الانطلاقية الاولى ،و تلك النقاط هى الوجود الالهى ، و عدم حاجته الى الكذب والخداع و اصول مفطورة مع الانسان و فى ضميره الثابت.

و من الفلسفات المذكورة الفلسفة العقلية الموحدة لاسبينوزا، و قد انطلق هذا الفيلسوف من حقيقة الجوهر و تفسيرها الى ابعد مجالات الميتافيزيقا فى النظريات و فى فلسفة الاخلاق ، و قد

اشاد اخلاقه على اسس الميتافيزيقا بطريقة هندسية سحارة ، و من الطريف ما نجده من وجوه التشابه الكثيرة بين هذا الفيلسوف الهولاندى و بين صدرالمتألهين الشيرازى ، و هكذا ما نجده من التشابه بين فلسفتهما فى حين تفارقها من وجوه اساسية .

و اخيراً يجب ان تنبه ان فلسفة صدرالمتألهين تنهى فى نهاية شوطها الى النقطة التى انطلقت منها ، فتنتهى الى الوجود كما بدأت به ، و هذا النوع من الحركة الرجوعية الصعودية الى البدايات هى صورة هذه الفلسفة البديعة، فتنحل القضايا الفلسفية برمتها الى قضايا حقيقة الوجود ، كما ان قضايا الوجود تنتج بصورة منطقية كافة القضايا الفلسفية ، و هذا الامر مالا يكفيه الاشارة بل يتطلب الشرح الاوفى ، فلذلك نقتصر هذا التلويح و نوكله الى المباحث المستوفية للتفصيلات و التحليلات .

الثالث (من مقومات الطريقة المتعالية) : ابتناء المسائل الفلسفية على الاسس والقوانين الوجودية، فتلك الاسس والقوانين هى بمنزلة الاصول الاولية فى طريقة صدرالمتألهين ، و لامغالاة فى ان نقول : بان كيان فلسفته تبلور تفصيلى للاصول الوجودية، و بهذه الصلة الوثيقة بين مجموعات فلسفته و اجزائها ، شابهت هذه الفلسفة للعلوم الرياضية ، فكما ان جميع القضايا الرياضية تستخلص من عدة اصول و قوانين اولية ، و لذلك لم يختلف فيها الاختلاف الذى نراه فى سائر العلوم ، فكذلك الفلسفة المذكورة تستخلص بجميع قضاياها من عدة قضايا مبدئية حول حقيقة الوجود .

فالقضايا الوجودية هى المبادى لسائر القضايا الميتافيزيقية، كما كانت حقيقة الوجود نقطة الانطلاق المبدئى الى سائر مجالات التفكير والواقعية ، فالطريقة المتعالية طريقة منطقيه رياضية تبتدأ سيرها من عدة اسس و اصول ضرورية ، و تنطلق منها الى اقصى المجالات والعرصات ، محتفظة فى سيرها و صعودها على

اصول نقطة الانطلاق والاحكام المبدئية الاولى ، و منتهية فى اواخر اشواطها الى ماانطلقت منها ، و محققة بذلك اتحادالغايات مع البدايات .

الرابع : المعطيات الدينية ، فقد اتخذها صدرالمتألهين تارة بمنزلة اصول عقلية ، و اخرى بمنزلة حقايق عينية خارجية، ففرع عليها نتائج عقلية متافيزيقية ، و فسرها و اوضحها كما يفسر الحقايق الخارجية والحوادث العينية ، و يستند هذا الاتخاذ الى ان المعطيات الدينية بصفتها صادرة عن مبدأ العقل والوجود ، او الحجج المعصومين عن الخطاء والزلل معطيات يقينية و قضايا ضرورية لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، و بهذا العنصر الغنى الفعال استجدت الفلسفة تطورها بقفزات جبارة، و اثمرت عدة كثيرة جداً من مسائل جديدة لم يكن يعهدها الفلسفات السالفة فى الاغريق و الفرس ، ولا فى غيرهما من معاهد الفلسفة والحضارة ، فبلغت مسائل الفلسفة الاسلامية الحديثة عدداً هائلا يثير الاعجاب، فتضئلت عند بريقها و لمعانها اضواء الفلسفات الغابرة ،كما تتضئل النجوم فى مشهد اضواء الشمس .

الخامس : الاصول والمعطيات العرفانية ، فقد تبنيها صدرالمتألهين فى طريقته و فسرها تفسيراً ملائماً للقواعد العقلية، و ادرجها ودمجها فى كيان فلسفته ، بحيث احتملت فلسفته شحنات عرفانية قاهرة ، بل صارت بذلك فلسفة عرفانية ، او قل : عرفاناً فلسفياً ، كما صارت بالشحنة الدينية العريقة فلسفة اسلامية .

السادس : السلوك العرفانى ، و هذا و ان لم يكن من سنخ التفكير ، لكنه داخل فى طريقة صدرالمتألهين التفكيرية ، فان السلوك العرفانى الاشراقى يؤدى بالسالك الى مجالات مليئة بالاسرار و الحقايق ، فيتلاقى السالك بعقله مع تلك الاسرار والحقايق ، فيمور العقل موراً ، و يفور فوراً ، و يتفجر تفجراً ، فيرتفع عنه الحجب وينفتح عليه ابواب الملكوت ، فيشاهد حقايق

لم يكن يراها فى مجال التفكير المألوف لنوع الانسان، و تحصل بذلك بنيات اساسية لنوع اعلى من التفكير ، و يتبنيها العقل و يدخلها فى طريقته الفكرية ، و على هذا النمط يصير السلوك العرفانى عنصراً من طريقة الفكر ، و صدرالمتألهين قدآمن بالسلوك العرفانى كعنصر من عناصر التفكير المتعالى وادخله فى طريقته ، و قد مر سابقاً ان عنصر السلوك العرفانى هو احد العناصر التى كونت الحكمة المتعالية .

نقد طريقة صدر المتألهين

هذه هى العناصر الرئيسية لطريقة التفكير المتعالية عند صدرالمتألهين الشيرازى ، لكنه خفيت عليه عدة عناصر اخرى للطريقة المتعالية قد نبهنا لها فى خلال فحوصنا و تفكيراتنا ، و نذكر ملخصاً عن تلك الامور التى ذهل عنها صدر المتألهين ، اولم يمعن فيها حق الامعان و لم يعتبرها كعناصر للتفكير ، و هذه الامور هى كمايلى :

الاول : طرد الجدل الخفى ، و هذا عنصر سلبى يحتوى على عنصر ايجابى هوالحركة على اسس البرهان ، و انما اعتبرناه كعنصر مستقل نظراً الى انه امر لايحصل الا برفض اسباب الجدل الخفى، و هذا من اهم اجزاء الطريقة الفكرية، فان الجدل الخفى يميل بالذهن الى متطلباته ، فتنحرف الحركة المنطقية عن صراطها القويم الى المغالطات الملتفة بالطريقة الفكرية الجدلية .

والجدل قسمان : الاول : الجدل الجلى المذكور فى جملة صناعات المنطق الخمسة ، والثانى : الجدل الخفى ، و طرد هذا الجدل من اهم العناصر المنطقية للطريقة التفكيرية، وهذا النوع من الجدل قد اكتشفناه من خلال بحوثنا و فحوصنا ، و لم يكن مذكور قبل بصيغة المنطقية العلمية ، و ان لم يكن مغفولا عنه من اصله ، وقد اوضحناه و بينا عناصره و اسبابه ، والقينا اضواء على

طريق طرده ومكافحته طبقاً لضوابط المنطق، كل ذلك فى بحوثنا المنطقية ، و هذا الجدل نتيجة عدة اطارات مانعة عن الحركة على الطريق ، و توجب هذه الأطارات على الذهن ان يفرض فروضاً مسبقة و يعتبرها كاصول مسلمة اوقضايا حقة ، ثم يأخذ فى الذب عنها و توجيه الاستدلال اليها ، ولا يفترق هذا النوع من الاستدلال عن الاستدلالات الجدلية الشايعة الا من جهة خفائه و استناده الى اسباب خفية لاتظهر الا بكدالنفس .

الثانى : مما خفى من تلك الامور ، التفكيك بين الطريقة الفلسفية وبين الطريقة التجربية المستخدمة للعلوم الجزئية، لكنه لم يفكك بين الطريقتين، ونتيجة لعدم التفكيك بينهما اثبت كثيراً من القضايا التجريبية بالطرق الفلسفية ، كما ان عدة من المحققين والعلماء لم يفرقوا الطريق التجريبى عن الطريق الفلسفى، فانكروا المسائل الفلسفية بالطرق التجريبية التى يسمونها بالطرق العلمية و هذا العنصر من اثمر العناصر فى الطريقة التفكيرية، و قد حدثت كنتيجة لعدم رعايته عدة كثيرة من الاخطاء للفلاسفة والعلماء ، حتى انكر عدة من الفلاسفة مسائل من العلوم الجزئية زعماً منهم انها تخالف قواعد العلم الكلى الفلسفى ، وجحد عدة من اصحاب العلوم التجريبية مسائل من المتافيزيقا، بل جحد بعض كثير كيان الميتافيزيقا .

ثم ان لزوم التفكيك بين الطريقتين لايعنى ان الطريقة العقليه الفلسفية قاصرة بطباعها عن تناول القضايا التجريبية، لكنها تعنى ان القوة العقلية البشرية بمقدرته المحدودة عاجزة عن تناول قضايا العلوم التجريبية بالطريقة الفلسفية ، والافانا نؤمن بوجود عقل اعلى قدرتب نظام الوجود من الصدر الى الساقة ترتيباً عقلياً سابقاً على النظام العينى الوجودى ، و هذا الترتيب العقلى السابق هوالعلم الكلى والحكمة القصوى والفلسفة المنزهة عن الذهنية البشرية الواقعة فى شبكة الانفعالات والامكانات، غير القادرة على

التخلص عنها ، و ذلك العقل الأعلى هو العقل الربوبى الواجب بالذات و هو الحكيم الخبير ، و قد جعل تعالى عدداً من العقول فى سلسلة الوجود النزولى ، و عدداً من العقول فى سلسلة الوجود الصعودى، وافاض عليهم الحكمة العلياء التى تقدر على تفسير كل موجود، وتناول كل القضايا الفلسفية والتجريبية العلمية، فلو قدر لنا هذه الحكمة لادركنا العلوم التجريبية بالطرق الميتافيزيقية، فوجود هذه الحكمة مستخلص من الايمان بالعلم الربوبى والعناية الازلية .

الثالث : افتراض كل قضية كاصل منتج لقضية اخرى ، و هذا العنصر اذا ادخل فى طريق التفكير ينشط التفكير ويعطيه دوراً فعالا فى خلق المسائل الجديدة ، و صدر المتألهين و ان لم يكن ذاهلا عن هذا الافتراض ، لكنه لم يعتبره كعنصر فى استخراج القضايا ، و لذلك نراه لم يستفد من اصول فلسفته و مسائلها الرئيسية تلك الاستفادة المتوخاة ، لكنا اعتبرناه بمنزلة عنصر الطريقة الفكرية، ونرجوان نوفق لاستخلاص قضايا جديدة، توفيقاً من جانب اليمين الالهى .

موقف فلسفة صدر المتألهين من معطيات الشريعة الحقة

قد اسلفنا ذكراً عن موقف المشائية تجاه الاراء الدينية ، و عن مقدار توفيقها فى عملية التطبيق بينها و بين الاراء الدينية.

و اما موقف حكمة صدر المتألهين تجاه الشريعة الحقة فموقف ايجابى نشيط فعال ، فقد اتخذت آراء الشريعة بمنزلة اصول ضرورية و قضايا حقة ، و امد صدر المتألهين فى ذلك خبرته فى تفسير الكتاب والاحاديث المروية عن النبى والحجج المعصومين عليه وعليهم السلام، فادخل العنصر الدينى فى تفكيره، واثرى بذلك فلسفته .

وقد وفق فى عملية التطبيق توفيقاً اكثر من الفلاسفة السابقين،

واتيح له هذا التوفيق نتيجة لطريقته الصحيحة ، ولمرونة فلسفته مرونة منطقية الى حد انطباقها بطباعها على الاصـول الحقة الدينية ، و نذكرهنا عدة من المواقف الجبارة التطبيقية التـى نجحت الحكمة المتعالية الصدرية فيها الى حد كثير ، و فيمايلى تلخيصها المختصر .

الاول : موقفها فى‌الاسس الاولية لتفسير نظام الوجود ، فقد وافقت فى‌ذلك التعاليم الواردة عن‌اولى العصمة عليهم‌السلام ، اذ نجدهؤلاء المعصومين قد اقروا هذه الاصول و ركزوا عليها ارشاداتهم و بيناتهم .

الثانى : موقفها فى مفهومها الوجود و نظامه الجملى ، و هنا تتوافق فلسفته مع‌المفهوم الدينى عن العالم و مبدئه توافقاً اكثرواتم ، ولورأيتها شذت عن المفهوم الدينى ، فانما ذلـك لقصور الذهن البشرى غيرالمعصوم عن احاطة الوجود ، ولكـى نثبت شذوذاً لها عن ذلك المفهوم يجب اولا ان نحقق المفهوم الدينى على‌الاصول اليقينيه ، و اما اذا لم نقدر على تحققه فليس لنا ان نقر شذوذاً فيها .

الثالث : موقفها فى الالهيات الخاص ، و هنالك تتجلـى المشابهة التامة بين حكمته و تعاليم الشريعة الحقة الا فى‌المواضع التى قصرت الفلسفة عن تناول اسرار المعطيات الدينية ، و قد وفقت حكمته فى عملية التطبيق .

الرابع : فى مباحث المعاد فقد قدرت على عدة تفسيرات صحيحة عن كثير من المباحث المعادية ، لكن تبقى بعد عدة نقاط مبهمة تتطلب ممارسات تفسيرية تحليلية اخرى ، والله هوالمسدد .

الخامس : موقفها فى علم النفس ، و هو موقف فعال ناجح الى حد كثير ، و قد عالجت فى هذا الموقف مشاكل علم النفس الفلسفى ، و قداثبت فيه عدة من المسائـل العلميـة بالطريقـة الميتافيزيقية .

السادس: موقفها فى السلوك والرجوع الى الغايات الاولية، و هو موقف قدواكبت فيه معطيات الشريعة الحقة ، مواكبة تامة لم تشذ عن تعاليمها الا بقدر لازم للبشرية المحبوسة فى شبكة الاوضاع الارضية والدورات الاكرية .

هذا ماظهر لنا من مواقفها الجبارة التطبيقية فى هذا العرض الخاطف مع ضيق الوقت و قلة البضاعة و كلال المفكرة .

نقد لعملية التطبيق فى فلسفة صدر المتألهين

ان هذه الفلسفة و ان نجحت فى هذا المجال نجاحاً اكثر مما تقدم عليها من الفلسفات ، الا انها مع هذا النجاح لم تحصل تلك المرونة الانطباقية و تلك المراقبة الواجبة على القضايا و فروضها و مجالاتها و لوازمها المنطقية ، و لم تقتصر على الاوضاع العقلية و على مقدار معطيات الفلسفة، كما انها لم تجرد ماورد عن الشريعة حق التجريد عن الشحنات الاجنبية والاطارات الذهنية الجدلية، و ان سعت فى تجريدها عن ذلك سعياً بليغا، الا انها كسائر الفلسفات انما هى نتاج للفكر البشرى الذى لم يعصم عن الزلل والخطاء و عن تسلل الهيئات الاجنبية ، و تدخل الاطـارات النفسية او التربوية ، و هذا هو احد اسباب تواجد نقاط مبهمة و قضايا ناقصة فى فلسفته ، و مع ذلك كله فلاننسى ان هذه الفلسفة من اثرى و اعظم الفلسفات البشرية عموماً و من اقدر الفلسفات الـدينية خصوصاً على التفسير المنطقى والتطبيق العلمى ، و هى عندنا نقطة الانطلاق فى العصر الفلسفى الجديد لتسلق عقبات التفكير والتحقيق ، شكر الله سعيه و سعى ساير الحكماء والعلماء .

عدة من الاصول والخطوط الكلية للفلسفة المتعالية الصدرية

تتلخص هذه الاصول والخطوط كمايلى :

الاول : ان الواقعية لاريب فيها ، فلاسفسطة خلاف الواقعية،

بل نفيها و جحودها عين اقرارها ، فان الجحود ان كان واقعياً كان نفسه واقعية من الواقعيات ، و انما الريب فى عدة من الامور من جهة اخذ اللا موجود موجوداً ، فيحاول الفلسفة لتمييز الموجود عن اللاموجود .

الثانى : ان الوجود هو الاصل الاصيل والسنخ المتأصل ، و هو حقيقة دار الاسرار الالهية على حد تعبير صدر الدين عنه ، و هو متن الواقع الضرورى و حاق الاعيان ، و اما سنخ الماهيات فامر اعتبارى مفهومى لازم لمراتب الوجود و تنزلاته ، وقد أسلفنا ان الوجود نقطة الانطلاق فى فلسفة صدر الدين ، فتبتدأ الفلسفة من الوجود و احكامه الذاتية و اصوله الضرورية الى ابعد مجالات التفكير ، ثم تنعطف اليه فى حركاتها البعدية حتى تنتهى اليه فى الصور الكمالية لحركاتها .

الثالث : ان للوجود بذاته و لذاته صفات و احكام و قضايا ذاتية ، منها العلم و منها الحيوة و منها الوحدة و منها الوجوب و منها البساطة و منها الفعلية و غير هذه من الصفات والقضايا .

الرابع : ان الوجود حقيقة مشككة ذات مراتب من الواجب بالذات الى المادة الاولى ، لكن الفلاسفة والعرفاء اختلفوا هنا فى موضوع الوحدة التشكيكية ، اهو نفس حقيقة الوجود ، اوهو تجلى ذلك الحقيقة ؟

الخامس : ان لحقيقة الوجود تجلياً ذاتياً سرمدياً من المرتبة الاحدية ، و هذا التجلى احدى بات ثابت ، الا ان بعض مرايا تجلياته فى بعض الاوعية متجددة .

السادس : ان لا تكرار فى التجلى ، و الالزم التكرار فى الهويات الشخصية الوجودية .

السابع : ان هذا التجلى هو همزة الوصل بين الحق والخلق ، و هو الفيض الاقدس فى مرتبة الاحدية ، والفيض المقدس و الوجود المنبسط فى مرتبة المشية والفعل .

الثامن : ان للوجود ظهورات تنزلية الى المادة الاولى من غير ان يتجافى عن غيب ذاته و كنه واقعه الاتم اللامتناهى، وهكذا يكون للوجود تصاعدات جوهرية الى سرادقات الغيب ، فلا فصل عند صدر المتألهين للمادة عن الملكوت، بل يمكن للمادة ان تتحول الى الملكوت و تستحيل اليه .

التاسع : ان الوجود تتحفظ على وحدته فى تنزلاته و تصاعداته .

العاشر : ان المتحركات تسير فى استكمالاتها الى مباديها الفاعلية التى هى صور كمالية غائية للمتحركات ، فالاستكمال عنده هو السير الى البدايات ، فالبدايات هى النهايات.

الحادى عشر : ان النفوس الانسانية مبتدئة استكمالاتها من المادة ، حتى تتجرد عن المادة ولواحقها ، فهى فى ابتداء امرها انواع بالقوة و اما فى نهاية حركاتها فهى انواع مختلفة بالفعل.

الثانى عشر : ان حقيقة المعاد الميتافيزيقى هو الرجوع الجوهرى الى دار الاخرة التى هى الحيوان ، فالمعاد رجوع الشيئى الى الحياة الذاتية ، خلافاً لزعم الظاهريين .

الثالث عشر : ان المتحركات الجوهرية تتحد بصورها الكمالية ، اكانت صوراً غير ادراكية ، ام كانت صوراً ادراكية ، و ينتج من هذا الاصل اتحاد العاقل والمعقول، بل كل مدرك بمدركه .

الرابع عشر : ان حقيقة الاستكمال انما هو بطريق اللبس بعد اللبس ، لا اللبس بعد الخلع ، و انما يلزم اللبس انخلاعات مقارنة عن النقائص والاعدام ، فان الشيئى اذا وقع فى مرتبة اعلى ، صدق عليه نقيض عدم تلك المرتبة ، فاذا استكمل الشيئى من جهة وقوعه فى السلسلة الطولية احتفظ بالجهات الفعلية التى كانت له فى ذاته المراتب ، وانحذفت عنه النقائص والاعدام الملازمة للمراتب السافلة ، واستخلص صدر المتألهين من هذا

الاصل الا قوم ان الانسان يحتفظ على مقوماته و جوهرياته الى غاية سيره الكمالى و فنائه فى قدس الجبروت ، فهو جسم نـام حساس ناطق سائرفان ربانى ، اذن يتبين ان الانسان يحشر مـن دارالغرور الى عالم النشور بجسده وحواسه و وهمه وخياله وعقله و جميع قواه الواقعة فى سلسلة الاجناس والفصول .

عدة اخرى من الاسس والمسائل الرئيسية

و هى كمايلى :

الاول : ان بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية و ليس بشيئى منها ، و ينتج من هذا الاصل : ان حقيقة الوجود الواجبى حقيقة العلم المحض بكل شيئى فى مرتبة ذاته ، فان العلم هـو حضور المعلوم بواقعه او بصورته عندالعالم ، ولما كـان بسيط الحقيقة كل الاشياء و ليس بشيئى منها ، علم كل شيئى من ذاته المتعالية ، فان ذاته يكفى مؤنة حضور الاشياء ، لان تلك الـذات حقيقة كل شيئى ، فهو اولى بالاشياء من انفسها ، و ينتج ايضاً من هذا الاصل : ان الوجود الواجبى قدرة محضة ، و مشية محضة ، و حيوة محضة ، و سمع كله و بصر كله .

الثانى : ان العقول القادسة والانـوار القاهـرة والانيات الصاعدة الفانية ، انما هى سرادقات غيبية وقباب نوريـة الهية ، خارجة عن العالم ، و متوحدة فى عين كثرتها المراتبية ، فهـى كحقيقة الانسانية المحتوية على درجات نورية فى عين توحدها ، و يصحح هذا المجموعة المتوحدة العقلية صدور الكثرة الواقعية عن الواحد الحقيقى ، فان هذا المجموعة الواحدة كثير فى عين الوحدة ، و هى متصلة بوحدتها بصقع اللاهوت مصححة لصدور العالم الكثير بكثرته .

الثالث : ان المراتب متصلة فى كثرتها اللامتناهية ، و بهذا الاتصال تنحل شبهة عدم تناهى العقول .

الرابع : ان الحركة على قسمين : الاول : الحركة العرضية، وقد اقر الحكماء هـذه الحركـة العرضية ، والثانى : الحركـة الجوهرية ، ولم تقرها اكثر الحكماء ، و انما اثبتها صدر المتألهين لاول مرة بصورة علمية فلسفية ، و تتلخص هذه الحركة فى تحرك المادة فى الصور الجوهرية المتجددة على نعت الاتصال ، فالعالم الجسمانى سيال متجدد حادث زمانى بهويته .

الخامس : ان الحركة الجوهرية عـلـى قسمين : الاول : الحركة الجوهرية العرضية ، كحركة الجمادات التى تمضى عليها قرون ، من دون ان يظهر منها تحول و تبدل ، الثانى : الحركـة الجوهرية الطولية ، فان الجمادات اذا جذبتها الاسماء الالهية والاسباب القدرية ، وقعت فى السلسلة الطولية و استدامت حركتها السابقة العرضية فى القوس الصعودى ، فتبدلت حركتها العرضية الى حركة طولية ، و انضافت اليها ازمنة ربوبيةو الهية غيرما كان له من الزمان العرضى ، و هـذا احـد التفسيرات للايام الالهية والربوبية .

السادس: ان الحركة الجوهرية العامة الدائمة هى المصححة لارتباط الحادث بالقديم ، والمتغير بالثابت ، و قد عجز عـن تفسير هذه الصلة الفلاسفة السابقون ، نتيجة لعدم تواجد الاصول الواجبة عندهم ، فان التفسيرات العلمية او الفلسفية انما يمكن على ضوء عدة من الاسس والاصول القبلية .

السابع: ان الحركة الجوهرية تفسر حشر الاشخاص الانسانية و غير الانسانية باجسادها و جميع قواها الى دار النشور والبعث .

الثامن : ان الحركة تنقسم بنظر آخر الى قسمين ، الاول : الحركة الانفعالية الاستعدادية ، و هذه هى الحركة المبحوثـة فى الفلسفات والعلوم ، و هـى مـن مختصات المادة الجسمانية، الثانى الحركة الفعلية الانشائية كحركات اهل الجنة وتجولات الاشباح المثالية والاجساد البرزخية ، و هذه الحركة من مختصات

الصور المجردة عن المواد ، والخالية عن الاستعداد ، ولايصدق عليها تعريف الحركة المشهورة فى الفلسفة .

هذا ما سنح لنا فى هذه العرض الخاطف ، ولم نستوف جميع الاصول والخطوط والمسائل الرئيسية ، بل اختصرنا فى العرض والتبيين .

هذا الكتاب

يبدوا للمتأمل فى مسائل الكتاب انه موضوع لدراسة تحقيقية فلسفية و تفسيرية عن القرآن ، على انه بقسمه الاعظم يعالج مشاكل الكون العظمى، لكن لاتهافت فى نظر صدر المتألهين بين كون الكتاب موضوعاً لدراسة القرآن و بين كونه متعاطياً لامهات المسائل الوجودية ، فان الفلسفة عنده امتداد لتفسير القرآن ، كما ان تفسير القرآن عنده امتداد لفلسفة الوجود ، اذ القرآن نسخة مكتوبة عن الوجود بنظامه الكلى الالهى ، والوجود تمثل عينى عن القرآن ، والمفاتيح التى بها تنفتح ابواب غيب الكون العظيم ، هى التى بها تنفتح ابواب غيب القرآن بوصفه كتاباً مكتوباً عن النظام الربانى الموجب للنظام الكيانى ، فالكتاب محتوياً على مفاتيح غيب الوجود على حين شموله لمفاتيح غيب القرآن ، والمفاتيح هنا و هناك غير متباينة ولا متخالفة .

و هذه الغاية القصوى هى التى اتعب صاحبنا نفسه الشريفة فى سبيل وصولها ، و اما مقدار وصوله اليها و نجاحه فى تحقيق امنيته فهو مالايتعين الا بفحص بالغ مبتن على اصول و ضوابط علمية ، و هذا ما فعلناه بقليل فى شطر من الزمن ، لكنا هنا لسنا بصدد تبيينه و تحقيقه ، فانه موضوع لرسالة مستقلة يتطلب تعميقاً فى التدليل و تمادياً فى البحث و التفتيش ، والذى نتعاطيه الان هو تبيين و تفسير لخطوط الكتاب العريضة ، و طريق تحقيقة و تلخيص لمسائله ، و تحقيق مختصر حول مقدار ما تأثر به صدر

المتألهين فيه عن سائر الحكماء والعرفاء والمحققين والمفسرين.

طريقة صدر المتألهين فى مفاتيح الغيب

تختلف طريقته فيه عن طريقته فى الفلسفة المتعالية ، و ان اختلفت عنها فى بعض كتبه ، لكن العناصر الاشراقية والسلوكية والدينية التفسيرية اكثر ظهوراً ولمعاناً فيه من سائر العناصر ، والعنصر الدينى التفسيرى من بينها اشد واقوى فى الظهور واللمعان ، حتى صح ان يقال ان الكتاب تفسير للقرآن والمأثورات الدينية على اسس الحكمة و ضوابط العلم الكلى ، كما صح ان يقال : ان كتبه الدينية والتفسيرية امتداد لفلسفته فى صورة اخرى ، ولا عجب من ذلك فى باب الحقيقة ، فان الحقيقة واحدة لاتتغير عما هى عليه باختلاف السبل و تعدد الصور وتخالف المبادى فى ظاهر التعابير ، فمن اى نقطة انطلقنا فى حركاتنا والتقينا مع الحقيقة فى نهاية الحركة ، و ذلك بشرط صحة المبادى و سلامة السبل و خلوص الصور عن شوائب الاهريمن الوهمانى ولواحق النزول النفسانى ونقائص الخضوع الهيولانى، ولايوجب هذا الاتحاد العقلى فى نظره بين فلسفته و بين التفسيرات الدينية ان تكون فلسفته جدلية كلامية مستخدمة للطريق العقلى فى سبيل مفترضاتها ،غير المرتكزة فى العقول ولا المركزة على الاصول ، فان هذه الفلسفة قد تركزت على طريقة عقلية منطقية متوجهة الى الحقايق المتحررة عن الذهنيات والاطارات المسبقة و ان التوافق الذى يرى بينها و بين اصول الشريعة الحقة و فروعها انما هو نتاج وحدة الحقيقة و صحة المبادى و سلامة السبل و خلوص الصور من غير ان يسبقها قصد التطبيق و التوفيق بسائق نفسانى او مبدأ وهمانى، كما يرى ذلك فى المغالطات والسفسطات، و يرى هذا فى جدليات الكلام و مناظرات الاوهام ، ولانعنى من نعت فلسفته بما ذكر ان نصبغ عليها صفة قدسية مانعة عن

توجيه النقود والاشكالات اليها ، بل المقصود منه تعريفها بصفتها فلسفة متوجهة نحو الحقايق ، و مذعنة بالنواميس والشرايع ، النازلة من مبدأ الحقايق كلها من دون ان يقر شيئاً فى غير سبل الاستدلال المنطقى ، او يسبق افتراضاً على خلاف الاسس العقلية ، و اما انها كم وفقت فى هذا الطريق فهو امر آخر يتفاوت فيه الخطوط ، و قد اسلفنا ذكراً عن مقدار نجاحها فى مضمار التطابق مع معطيات الشرايع ، وكل ميسر لما خلق له ، والى الله ترجع الامور ، فطريقته مزيجة نشيطة موحدة تركزت على كثير من البنيات الاساسية للطريقة المتعالية ، و تلك البنيات قد سبق ايضاح موجز عنها فى البحث الماضية ، و من هنا صح توصيف طريقته بصفة التعالى والرقى .

عناصر الكتاب

ان الكتاب نتاج عناصر موحدة كثيرة اندمجت فى صورة تركيبية واحدة و تلك هى الفلسفات الماضية والاراء العرفانية والمعطيات الدينية وعدة من التفسيرات والاراء الكلامية من مثل الغزالى والرازى ، وقد ادرج فيه غير قليل من عبائرهم و عبائر غيرهم من العرفاء والفلاسفة و سلف منا شرح مختصر جداً عن تلك العناصر و تطورها التاريخى .

افتراق مفاتيح الغيب عن كتاب الاسفار

ان كتاب الاسفار لمن اجل واعظم كتب الفلسفة، ولولا خوف المغالاة لقلت انه اعظم كتاب فلسفى انتجه الى زماننا ذهنية بشرية غير معصومة ، و هو موضوع للدراسات العميقة فى ميدان مشاكل الكون العظمى ، يعالجها بطريقة مبتكرة غير معهودة، ويستخلص من خلالها مسائل حديثة عن الواقعية قد دمج فى محتويه الثرى مثلا عرفانية مبرهنة ، و بينات و قضايا دينية و سلوكات اشراقية

دمجاً عجيباً يبهر العقول بهائه و جلاله العقلى العلمى الجبار ، وقد انطلق على ما هو سنة الطريقة المتعالية من مبدأ الوجود الى اقصى ما تيسر له تفكيره و قوة سلوكه ، وفاته اكثر من ذلك بكثير جداً ، كما هو دأب الرقابة الربانية و سنة المداولات الايامية .

و اما كتاب مفاتيح الغيب هذا فيتخلف عن ذلك بانطلاقه من مبدأ افتراض تطابق العقل والشريعة ، و توافق القرآن والوجود ، و تساوق الفلسفة والديانة ، فهو كتاب من طراز الفلسفة التطبيقية المزيجة ، و يحتفظ فى نفس الوقت على اصول حكمته و قواعدها ، و يسعى فى ازاحة تصادمات تتفق فى الطريق ، كل ذلك بتلخيص و ضبط و دمج .

عدة من الاسس و الخطوط الرئيسية لقضاياه

ان الكتاب مليئى بالاسس والضوابط والخطوط العامة ، و مركز على عدد من الافتراضات المسبقة التى هى نتاج بحوث فلسفية اخرى ، ولا نتمكن فى هذا العرض الخاطف المبنى على الايجاز والاختصار من عد جميع الاصول والكليات ، وانما نختار منها ما خطر ببالنا ، و كان له دخل عظيم فى المسائل، وهى كما يلى:

الاول : ان العقل والشريعة الحقة متطابقان فى كل القضايا والاصول ، غير ان الشريعة اتم و اوفى ، فانها صادرة عن مبدأ العقل و الوجود ، والعقل اضعف وانقص بدليل التفافه بالقوى الماكرة والمبادى الشريرة التى تسلل فى حريمه و تشوش عليه الاراء و تسول له الكذب ، لكن الضروريات واليقينيات العقلية قد شقت تسويلات السوء ، و دفعت القوى المتسللة و منعتها من دخولها فى حريم الجبلة ، ولاريب فى تلك الضروريات ، بل عليها يركز حجج الشرايع و بينات المرسلين من النبيين و الائمة المعصومين عليهم ازكى تسليمات و صلوات المصلين ، كما لاريب فى معطيات الشريعة اليقينية ولا تصادم بين تلك الركائز و هذه

المعطيات ، و تبأ لعقل لم يوافق قواعد الشريعة الحقة ، و حاشا الشريعة الالهية عن مخالفة الاصول الضرورية التى تتركز عليها اثبات المبدأ الواجب و اثبات النبوات والرسالات و اتمام الحجج والبينات ، وقد نص صدر المتألهين فى مقدمة كتاب الاسفار على هذا التطابق الواجب بقريب من هذه العبارة .

الثانى : ان القرآن نسخة عن الوجود و معاذ للنظام الربانى الفعال بذاته للنظام الكيانى ، فاصول القرآن و خطوطه و مسائله هى اصول الوجود و خطوطه و مسائله ، ولذلك وصف القرآن على لسان صاحبه تعالى بالحكيم ، والمحفوظ ، والمبين و غيرها من صفات المجد واسماء الجمال ، ونعت بلسان اهله بالخلود والأبدية ، و من ذلك كان شريعة القرآن آخر الشرايع و خاتمها ، و نبيه اشرف النبيين و خاتمهم ، وائمته افضل الائمة و خاتمهم ، و من هنا نعته اولياء الرحمن بانه كتاب العقل و سجل الشريعة و سفر السالك والاشراق و قانون الحيوة كلها .

اذ كان تفسير القرآن تفسيراً للوجود ، وكان مفاتيحه مفاتيح للوجود ، كما يصدق عكس ذلك بلاريب ولا اعضال ، و على هذا الأساس القيم سجل هذا السفر الجليل على يد احد افذاذ الحكماء الاسلاميين فى حضارة ايران و فلسفته العريقة الالهية بكل كيانها .

الثالث : ان للوجود قانونين ضروريين احدهما قانون النزول والثانى قانون الصعود ، اما قانون النزول فهو انه كلما تجلى الوجود الى مرتبة من مراتب تجلياته تنزل بمقدار ذلك التجلى عن شامخ مقامه من غير عروض التجافى ، و ذلك طبقاً لضابطة المعاليل التى تحكم بكون المعلول انزل من العلة فى درجة الحصول ، ولضابطة التجليات التى تقضى بانها لاتحصل الا باختلاط الوجود بالاعدام ، و بالتالى بتواضعها عن الكبرياء ، فكل برزة من البرزات توجب تنزلا عن مرتبة الكمال و تواضعاً

عن غاية العظمة والجلال و شدة البهاء والمعان ، حتى تنتهى البرزات النزولية الى قوة الوجود و استعداد الحصول فى ادنى درجاتها و انقض مراتبها ، فهنالك يمسك الوجود الحقيقى عن الاختفاء فى مظاهر الاعيان ببرزات الخضوع والنزول والتشعشع والالتماع ، فينعطف الوجود من هنالك الى مبدأ الظهور و اول التجلى ، فتتحرك سفينة الهيولى فى طوفان الدنيا الى المقصود الاعلى والمحيط الاقصى ، هذا قانون النزول و قداكتشفه صدر المتألهين و نص عليه فى الاسفار .

و اما قانون الصعود : فهو ان الوجود كلما برزمن الخفاء و كشف الحجب عن نفسه و تجلى تجلياً صعودياً تصاعد بمقدار برزته و كشفه و تجليه الى مقاماته العالية و خرج على قدرة من القوة الى الفعل ، و تلاحق الصور الطولية الجوهرية تثبت : ان الوجود متصاعد راق الى مراتب اعلى من مرتبته ، و هكذا يكون لكل من الادراكات و التوجهات السلوكية والملاحظات الكشفية والشهودية برزات وجودية و درجات صعودية، فكلما حصل التوجه والادراك و تحقق البرزة والاكتشاف ، التحقت به مرتبة من الكمال و درجة من القرب الى المبدأ المتعال و منبع العزة والمجد والجمال ، فتداركته الالطاف الالهية اللاحقة للصعود العقلانى ، ولحقته الاضواء اللازمة للعروج النورانى الى سرادقات التوحد الامكانى و مراتب الوجود الشعشعانى ، و هذا هو قانون الصعود ، ولكل من هذين القانونين قوانين و قضايا اخرى ، انما بيانها على ذمة الفلسفة .

الرابع : ان الاصوب والارجح عندالعقل الضرورى هو الواجب فى الحكمة الالهية ، و هذه قضية من امهات القضايا و اصولها تنتج فى معرفة الوجود و معرفة الشرايع والحكم ، نتائج ثمينة ، و عليها تتركز اثبات النبوة والامامة و وجوب نصب الحجة وعدة اخرى كثيرة من المسائل الكلية .

الخامس : ان الله اخذ على العقول ان يخضعوا للبينات و للزبرو لكتاب المبين ، و ان لاتقروا ما لم ينزل الله عليه سلطاناً، و على ذلك يثبت لزوم المعجزة على المرسلين والحجج من النبيين والائمة عليهم السلام .

السادس : ان للمادة المشتركة حركة فى مقولة الجوهر وراء حركاتها التبعية فى مقولات الاين والوضع والكم والكيف ، وقد اثبت صدر المتألهين بهذه القضية الاصلية حدوث العالم الجسمانى كله حدوثاً زمانيا ، و عالج بها فى نفس الوقت مشكلة صلة الحادث والمتغير بالقديم الثابت الاحدى ، كما استخلص منها ضرورة المعاد فى نظام الوجودات الصاعدة .

السابع : ان الادراك كله لايمكن الا باتحاد المدرك مع مدركاته الذاتية بصفتها صوراً ادراكية جوهرية لامع مدركاتها العرضية بصفتها اعياناً خارجية منفصلة عن وجود المدرك .

الثامن : ان الاشياء تسير فى استكمالاتها نحو مباديها الفاعلية ، و هذا يعنى ان الغايات هى البدايات ، و ان العلل الغائية الكلية للوجود هى باعينها المبادى الفاعلية التى تكون صوراً فعلية كمالية للصاعدات اليها بالحركات الذاتية الجوهرية .

التاسع : ان صدور الكثرة عن الوحدة انما يفسر على اساس موجود واحد محتو على مراتب كثيرة وجهات مختلفة ناشئة من تلك المراتب من دون ان ينثلم بها وحدة الواحد وبساطته و شخصيته ، و هذا الواحد المراتبى المحتوى على جهات يتصحح بها صدور الكثرة هو الموجود العقلى العظيم ، ذى الدرجات المختلفة المتوحدة فى وحدة ذلك الموجود ، و تلك الدرجات العقلية هى العقول الطولية والانوار القاهرة من غير ان ينفصل بعضها عن بعض ، و انما هى مراتب متصلة متحدة لموجود عقلى واحد وسيع يبتدء من اول العقول الطولية و ينتهى بآخرها ، و هذا الموجود العقلى هو الامر الواسط الامكانى الذى يتصحح

به فی الفلسفة المتعالبة الصدرية صدور الكثرة عن الواحد الاحد المحض، وهو الصادر الاول بلغتها من غير ان يتنافى كونه اولا فی الصدور مع كون العقل الاول بلغة الفلسفة الذايعة اولا فی الصدور.

العاشر : ان الحوادث والمتغيرات الزمانية انما تستند الى القديم الثابت الاحدى الذات على اصول الحركة الجوهرية المسيطرة على كل النظام المادى الجسمانى ، ولا يمكن لنا على اصول الفلسفات الذايعة اعطاء تفسير صحيح عن صلة الحادث و المتغير بالقديم الثابت ، و يثبت على اساس هذه الحركة ان لاتنافی بین ثبات التجلی واحديته من جانب ، و بين تجدد بعض مرايا تجلياته تعالى شأنه فی بعض الاوعية من جانب آخر .

الحادی عشر : ان الحشر والنشر و مواعيد الرسل و حقيقة الوحی والالهام والتحديث و غيرها من الاسرار انما يمكن تفسيرها على اساس التصديق اليقينى بعوالم غير المادة وصورها المتحدة بها ، و تلك العوالم نورية كاملة بما لها من اختلاف الدرجات ، و اذا ما حاولنا تفسيرها على اسس مشهورية جدلية منبثقة عن النظرة المادية ، فقد حاولنا خلعها عن ماهياتها الذاتية ، و قلبها عن هوياتها الوجودية الى حادثات طبيعية مادية لاصلة لها بالاخرة والحياة الذاتية والغايات الحقيقية ولابالنبوات والرسالات و مواعيد الرسل ، و هذا الاصل مما يصر عليه صدر المتألهين و يبتهج به و يركز عليه معالجة كافة المعضلات المتصلة بما ذكر من الحقايق والاسرار، ويؤمن بان جحوده تمييع لحقيقة الشرايع والاديان ، اعاذنا الله من تلك الورطة المدهشة والظلمة الموحشة.

نقد الكتاب

ان تعاطی النقد و التمحيص فی المسائل العلمية لمن اعظم العمليات الفكرية النافحة ، اذبه تبين نقاط الضعف عن نقاط

القوة، و يتميز الحق عن الباطل و ينفتح باب التفكير الحر على الذهن ، و تكتمل صورة الوعى والفهم ، كل ذلك بشرط مراعاة شروط النقد المنطقى ، والا كان النقد جرحاً خارجاً عن حدود العلم ، و تناولا لانواع المشاغبات والمغالطات ، وارتكاباً لبعض سيئآت الابالسة والماردين ، اعاذنا الله من وساوس الاوهام و زخارف الاهواء و طلبات الجاه ، ثم انا نوجه نقدنا اولا الى طريقة الكتاب و ثانياً الى الكتاب نفسه ، اما نقد طريقته فيتلخص فيمايلى:

الاول : عدم توسعه فى الطريقة التفسيرية العرفانية فى ايضاح المسائل و تفسيرها ، و قد نتج عن ذلك قصور طريقته المزيجة المتعالية فى هذا الكتاب عن دمج اساليب العرفان فى الاساليب الفلسفية دمجاً كاملا ، و بالتالى عن الغايةالتى توخيها من ابتكار الاسلوب المتعالى ، و كان بامكانه و مقدرته العظيمة ان يستخدم العنصر العرفانى الى حد اكثر مما فعله فى كتابه هذا و يمزجه بالعنصر الفلسفى والمعطيات الغيبية اليقينية حتى يتيسر له تطوير المسائل والقضايا الى مستوى اعلى من المستويات المألوفة ، ولابدان نؤكد بانه ليس بامكان الفلسفات ان تتوسع فى المجالات التفسيرية للوجود و مراتبه و احكامه الا بدمج طرقها فى الاساليب العرفانية واتحادها معها وامتزاجها بالمعطيات الغيبية والتفسيرات الدينية ، و هذا مايؤمن به صدرالمتألهين ، و على اساسه قد ابتكر طريقة المزيجة فى التفكير ، ولست اعنى من توجيه النقد اليه انه لم يوحد بين طرق الفلسفه و سبيل العرفان و شريعة الدين ، بل اعنى انه لم يستفد من ذلك التوحيد ما كان بامكانه ان يستفيد ، و ما التوفيق الا بالله .

الثانى : عدم التوسع فى مزج ما تيسر لشرحه من الدينيات فى تبيين المسائل المبحوثة فى الكتاب ، و كان بامكانه ذلك التوسع ، فانه فسر بعض اجزاء القرآن تفسيراً يقل نظيره ، كما شرح احاديث اصول الكافى شرحاً لم يسبق له نظير ولمايأت

ما يفوقه او يساويه ، فهو من ابطال تفسير القرآن و تبيين احاديث الحجج المعصومين عليهم السلام ، كما هو من عظماء الفلسفة و العرفان ، الذين لايسمع التاريخ بمثلهم الا فى فترات متباعدة تاريخية و على صعيد استعدادات فوق المستوى المألوف .

الثالث: اكتفائه فى تبيين عدد من المسائل القرآنية والسلوكية بنقل عبارات عن بعض اهل المعرفة او بعض اهل التحقيق ، فاختفى فى اكتفائه بالنقل جوهر طريقته العريقة و قوة سلوكه و كمال تحقيقه ، و كان له قدس سره ان يستفيد من طريقته و تحقيقاته العميقة فى تبيين تلك المسائل حتى تنخرط فى سلك سائر المسائل المفسرة على اسس اسلوبه الجامع و لا تنفصل عنها، و هذا الانسجام فى التعبير والاسلوب متوفر فى كتابه الفلسفى الجبار ، المسمى بالاسفار .

المفتاح الاول : يحاول فى هذا المفتاح تبيين عدة من العلوم القرآنية و الاسرار الكتابية بصفتها مفاتيح من مفاتيح غيوب القرآن الذى هو نسخة عن الوجود ، فبالتالى تكون هى مفاتيح لغيوب الوجود ايضاً ، اذن يصح ان يقال ان صدر المتألهين قد تعاطى هنا ايراد قضايا فلسفية اومكاشفات عرفانية اومعطيات نبوية ولوية ، كما يصح ان يقال : انه حاول كل ذلك فى كتابه هذا ، فان الفلسفة عنده تفسير عقلى منطقى لمسائل العرفان ، و مسائل العرفان تبلور بشرى لمعطيات الكتاب و احاديث النبى والحجج المعصومين عليهم السلام ، كما ان تلك المعطيات تعبير اعلى و اتم عن مسائل الوجود ، و هكذا تتحد عنده العلوم والفلسفات ، و تتمازج الطرق و النظريات ، و قد بين هذه العلوم القرآنية الوجودية فى اثنتى عشر فاتحة، ففى الاولى ينعت القرآن و يصفه ببعض صفاته الذاتيه ، و فى الثانية يظهر شيئاً من اسرار الحروف المقطعة ، و فى الثالثة يفسر حقيقة الكلام و مبدئه ، و فى الرابع يحقق ماورد عن امير المؤمنين عليه السلام فى باء

البسملة ، و فى الخامسة يفرق التكلم عن الكتابة ، و فى السادسة يبين مبدأ الكلام و الكتاب و غايتهما ، وفى السابعة يوضح غاية انزال الكتب و بعث الرسل و يثبت ان ذلك داخل فى النظام الاتم، و فى الثامنة يعطى تفسيراً عقلياً عن كيفية الوحى و نزول الزبر والكتاب على النبيين و الرسل ، وفى التاسعة يفرق كتابة المخلوق عن كتابة الخالق ، و فى العاشرة ان للقرآن ظهراً و بطناً ، و يطبق القرآن فى ذلك على الوجود بماله من ظهر و بطن الى سبعة ابطن اوسبعين بطنا ، و فى الحادية عشر يعلل انقطاع النبوة و يبين سر بقاء الولاية والامامة المتمثلتين فى الائمة المعصومين عليهم السلام، ثم يقول : بان الاجتهاد استدامة لباطن النبوة و هو التشريع والتقنين ، والذى نراه هنا ان صدر المتألهين قد تأثر هنا بعض التأثر عن آراء عدد من العلماء والعرفاء ، فانه قد قال فى هذه الفاتحه بنوع من التصويب الذى يرفضه الامامية هذا لكن من الجائز ان نحمل كلامه على آراء الاخباريين من علماء الامامية ، فان مسلكه فى الاجتهاد اقرب الى الاخبارية منه الى الاصولية و لنا اشكالات اخرى عليه فى هذه الفاتحة نسجلها فى موضعها ، هذا ثم فى الفاتحة الثانية عشر يحاول كشف الحجب عن فضيحة الجاحدين لعلوم اهل الله .

المفتاح الثانى : يتعاطى هنا قسماً آخر من العلوم القرآنية التى هى تعبيرات اخرى عن العلوم الوجودية ، و ينجز هذا الامر فى تسع فواتح : الاولى : فى اقسام القرآن بحسب غاية الانزال والتنزيل ، الثانية : فى آداب الناظرين فى علوم القرآن، الثالثة : فى فهم القرآن بالرأى ، وظنى ان هذه الفاتحة تحاول علماً هو من اهم العلوم الكتابية ، و قد تشوشت فيه الاراء و تسللت فى تبيينه الاهواء ، لكن صدر المتألهين باشر هذا الامر بروح التحقيق و اكتشاف الحقيقة ، و لذلك تيسر له غير قليل من هذا الامر العظيم و ان كان مافاته اكثر مما ادركه على قانون البشرية

و سنة الالهية ، و لم يوقف شيئى على احد الا ما استأثر الله بـه لخواص اوليائه الانجبين عليهم السلام ، و قد لوحنا سابقاً الى ان التفسير بالرأى هو استخدام الكتاب فى سبيل الاراء القبلية التى تسلمها المفسر ، كما ان الكلام هو استخدام العقليات فى سبيل الاراء المنسوب الى الدين الالهى فى حسبان المتكلم ، و هذا النوع من التفسير يباين ماهية التفسير فى ادق التحليل المركز على الاصول ، الرابعة : فى مذاهب الناس فى متشابهات القرآن، الخامسة : فى نقل بعض مذاهب المفسرين على قاعدة الاعتزال، السادسة : فى فساد مذهب اهل التعطيل من سوء التأويل ، السابعة: صحة مذهب رفض التشبيه و التعطيل ، الثامنة : فى معانى الالفاظ التشبيهية للقرآن ، التاسعة : تصوير الثواب والعقاب و هذه الفاتحة تحتوى على بحوث قد اثارت منذ عهد قديم افكار العرفاء والفلاسفة المتكلمين ، و هنا يظهر صدر الدين استقلاله الفكرى و يصدر رأياً آخر من آرائه الفذة ، و لست اعنى من هذا النعت اقرار آرائه كمالم اعن رفضها ، و انما اعنى عظمة تلك الاراء ، والذى صوره صاحب هذا الكتاب عن الثواب و العقاب هو انهما من لوازم الاعمال و الملكات ، و تلك اللوازم امور عينية فى حين كونهامتصلة بالنفس الانسانية وغيرهامن المحشورات الى يوم النشور

المفتاح الثالث : يتعاطى هذا المفتاح تفسير ماهية العلم و بيان فضله فى ثمان مشاهد ، الاول : فى اقوال الناس فى تفسير العلم ، الثانى تفسير العلم على مذهب صاحب الكتاب و يبرز هنا ايضاً موقفه المستقل بخلاف موقفه فى المفتاحين الاول والثانى، فانه متأثر فيها الى حد كثير من امثال محى الدين والغزالى ، و ان احتفظ على جوهر فلسفته الاساسى ، الثالث ، دفع الاشكالات الواردة على حصول المقولات و الانواع فى الذهن ، و قد حاول دفعها على عدة اسس متينة فلسفية من موقف مستقل جبار ، الرابع: فى بيان منهج تحقيقى اخر فى كيفية ادراك النفس للمعقولات

الكلية ، الخامس : فى فضيلة العلم ، السادس : فى فضيلة العلم من طريق الكتاب والحديث ، السابع : فى الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم ، الثامن : فى اثبات العلوم الربانية اللدنية للانبياء والائمة عليهم السلام و سائر الاولياء المنتجبين .

المفتاح الرابع : يتعاطى فى هذا المفتاح تبيين مـراتب الكشف و مباديه و اقسام الالهامات و الخواطـر والوساوس و احكامها و اسبابها من الملائكة و الشياطين ، و هو فى تبيين هذه المراتب والاقسام واحكامها يأتى بآراء اهل المكاشفة والمحققين من العلماء و يبينها بلغة فلسفته فى اكثر الامر ثم يضيف اليها عدة من آرائه و معالجاته التى استقل بها ، ولا احب ان لا اذكر بان هذا المفتاح يحتوى على بحوث من طراز اهم البحوث الفلسفية المكاشفية الالهية، و لاتكتمل لتلك البحوث صورة جامعة مبينة الا فى كتاب يستقل بها ، ثم ان بحوث هذا المفتاح تتم فى ثمانى عشر مشهد، الاول : فى انواع المكاشفة على الاجمال، الثانى : فى تمييز الالهام عن الوسوسة واثبات مبدأ خاص لكل منهما وفيه اصول، الثالث: فى تمييز الخواطر الملكية عن الشيطانية ، الرابع : فى علامات الالهام و الوسوسة فى النفس ، الخامس : فى حكمة خلق الشياطين، السادس : فى تشخيص كل من مبدأ وجود الملك و مبدأ وجـود الشيطان فى صقع الاسماء والصفات ، السابع : فى ان اى حقيقة الهية اوجبت وجود ابليس و جنوده اجمعين ، و ان اى اسم الهى انشأها ، ولا ريب فى ان مبحثاً كهذا المبحث لا يمكن تقريـر مسائلها و تبيينها بلغة الفلسفة الذايعة ، بـل ولا بلغة العرفـان وحدها، وان كانت هى افصح هنا بكثير من لغات الفلسفات الذايعة، و انما يتيسر تبيين هذه المباحث بلغة الفلسفة المزيجة المتعالية، و قد استفاد صدر المتألهين من هذه اللغة نفعاً كثيراً ، الثامن : فى ان تطارد الملائكة والشياطين انما هـى فى معركة القلب الادمى، التاسع : فى كيفية هذه المطاردة ، العاشر : فى وجود الجن و

الشياطين و فيه فصول ، الحادى عشر : فى الكشف عن فعل الشيطان و حقيقته ، الثانى عشر : فى تتمة احوال مبادى الشرور و فيه فصول ، الثالث عشر : فى تعدد الشيطان و كثرة جنود ابليس، الرابع عشر : فى كيفية تمثل الشياطين بالصور والاشباح، الخامس عشر : فى ذنوب النفس و ما يؤخذ به العبد من الوساوس و الخواطر و ما يعفى عنه ، و هذا بحث عظيم الفائدة قد تناوله العلماء بالفحص و التفنيد و التحليل فى كل من الفلسفة والعرفان والكلام والفقه و اصوله ، السادس عشر : فى نفى كون الشيطان من العلماء ، السابع عشر فى ان ابليس من الملائكة ام ليس منها، الثامن عشر : فى حقيقة الجن و كيفية تكونه .

المفتاح الخامس : يتعاطى صدر المتألهين هنا اشرف البحوث و اعظم المسائل و ادقها ، و لقد ابرز فيها عظمة طريقته التفكيرية و قدرة فلسفته على اكتشاف الحقائق و معالجة مشاكل الكون العظمى ، يذكر اولا مقدمة يبتنى عليها اكثر العلوم العقلية و ثلاثة مشاهد ، الاول : فى معرفة الذات الاحدية المتعالية عن وصف الواصفين و فيه طرق ، الثانى : فى الصفات السلبية ، الثالث فى الصفات الثبوتية .

المفتاح السادس : فى ماهية الميزان وفيه ستة مشاهد، الاول: فى وجه الحاجة اليه و تحصيل هليته ، الثانى : فى اقسام الاغذية المعنوية لبواطن الاقوام ، الثالث : فى استفادة تعريف الميزان من القرآن ، الرابع : فى اقسام الميزان ، الخامس : فى التطابق النسبى بين الميزان الروحانى العقلى والميزان الجسمانى الحسى، السادس : فى ميزان الشيطان .

المفتاح السابع : يحاول هذا المفتاح كشف الحجب عن معرفة الذات بمقدار الطاقة البشرية و تبيين عدة معلومات عن اسمائه و آياته تعالى شأنه ، و ذلك باسلوب آخر و فى ثلاثة مشاهد، الاول : فى تفسير عن حقيقة الوجود ، الثانى : فى اشارة الى

حقيقة صفاته الكمالية ، الثالث : فى قدر يسير من علم الاسماء الالهية بوصفه من اعظم العلوم .

المفتاح الثامن : فى معرفة افعاله تعالى و اقسامها ، و هو بحث يتطلب دراسة تحليلية عميقة تحتوى على عناصر مزيجة من الفلسفة والعرفان فى اربعة فصول ، الاول : فى ان افعاله تعالى تجليه بصفاته و اسمائه ، الثانى : فى اقسام افعاله الاولية وترتيبها، الثالث : فى اقسام الموجودات الملكوتية و احوالها ، الرابع : فى اختلاف مذاهب الناس فى حقيقة الملائكة .

المفتاح التاسع : فى احوال الملائكة على نمط آخر و شرح كثرتهم و تباين انواعهم و اصنافهم ، و بيان اوصافهم ضمن عدة فصول. الاول : فى شرح كثرة الملائكة العلويين ، الثانى : فى اصناف الملائكة من العرشية الى الارضية، الثالث : فى اوصاف الملائكة ، الرابع : فى نعت الملائكة من لسان امير المؤمنين عليه السلام ، الخامس : فى عصمة الملائكة .

المفتاح العاشر : يشير الى اقسام الاجسام ضمن فصول .

المفتاح الحادى عشر : فى اثبات الجواهر العقلية ، يتعاطى صدر المتألهين هاهنا كشف الحجب عن الجواهر الاعلين والانوار الطولية و العرضية استناداً الى قضايا عقلية ، و ان كان قد استند فى بعض الادلة الى اصول موضوعة من العلوم العتيقة ، لكنه لاينقص من القيمة العلمية المنطقية لادلة اخرى اقيمت على اثبات الجواهر العقلية المجردة .

المفتاح الثانى عشر : فى اثبات حدوث العالم جملة ، ان مسألة حدوث العالم لمن اهم المسائل الفلسفية و احتلت بقيمتها البحثية والعقائدية مجالا من اعظم مجالات الفلسفة ، كما احتلت قسماً عظيماً من علم الكلام ، و قد اختلفت و تضاربت فيها الاراء و لما كانت هذه المسألة تحمل من تلقاء طباعها و من جهة تاريخها المليئى بالاحداث شحنة دينية قوية ، فاوجبت عدة مصادمات

عقائدية عنيفة و صارت من نقاط انطلاق توجيه التهم و اللعنات، و اذنلفت النظر الى هذه المسألة بوصفها المذكور فلنلفت النظر الى الامر العظيم الذى احدثه ذلك الفيلسوف الفارسى الكبير، فحول به مسألة الحدوث عن جدليات الفلسفة الى مسألة فلسفية برهانية تنسف الاوهام المنسوجةحولها نسفاً و تجعلها هباءمنثورا، فاثبت لكل عالم من العوالم حدوثاً يخصه ، كما اثبت للعالم الجسمانى بجملته حدوثاً زمانياً مركزاً على اساس وقوع الحركة فى مقولة الجوهر الجسمانى ، و اذ انه يدرج ماوراء العالم الجسمانى ببعض الملاحظات الفلسفية فى صقع الربوبية ، فجاز له ان لايعدها من العالم ، و لذلك يحصر العالم فى العالم الجسمانى، و اذ ان العالم الجسمانى حادث بجوهره و جملته ، فصح له ان يقول على اساس ذلك بالحدوث الزمانى للعالم كله ، هذا ماقاله فى كتبه و رسائله و استخلص من الحركة الجوهرية حقيقة صلة الحادث بالقديم والمتغير بالحادث .

المفتاح الثالث عشر : فى اثبات العالم الروحانى فى ثمانية مشاهد، الاول : فى اثبات ان العالم الروحانى من اعظم المطالب القرآنية، لانه عالم الميعاد و مرجع نفوس العباد ، الثانى : فى الادلة على وجود المفارقات النورية ، و هى عشرة ادلة ، الثالث : فى الاول العوالم النورية و هى عالم الامر و عوالم العقول الصرفة، الرابع: فى ثانى العوالم و هو عالم المدبرات النفسية ، الخامس : فى التام و فوق التمام والناقص والمستكفى ، فالتام هو العقول فى سلسلتى النزول والصعود ، و فوق التمام هو البارى جل شأنه ، والناقص هو الممكنات المحبوسة فى شبكة الزمكان، والمستكفى هو النفوس المستعدة بكمال الاستعداد بحيث تكتمل بجذبة الهية من دون مكمل اجنبى ، السادس : فى نبذ من احوال الجواهر الملكوتية، السابع : فى اسباب الكرامات والمعجزات ، و هى ثلاثة : صفاء النفس و قوة العقل النظرى و ضعف سلطان المتخيلة ، الثامن : فى

وجوب البعثة والنبوة .

و قد تناول صدر المتألهين مسألة النبوة بالبحث و التحقيق ولكن الذى يؤخذ عليه هو انه لم يعط هذه المسألة حقها ، و ظنى انه تأثر فى هذه المسألة و مشابهاتها بعض التأثر من عدة من العرفاء المحققين ، كما يشاهد هذا التأثير فى عدد آخر من المحققين و الفلاسفة ، فلم يقدروا على اكتشاف اسرار و حكم و علوم تتصل بمسألة بعث الحجج من النبيين والائمة المعصومين عليهم السلام ، و فرطوا فى مسألة الامامة فى ظاهر بعض البحوث، و ان كانوا ممعنين فيها فى بحوث اخرى و حسب ايمانهم ، فهذا صدر المتألهين فى شرحه العظيم على اصول الكافى فقد تناول فيه بحوث مسألة الحجة والامامة و فسرها تفسيراً متمادياً فى الجهات ، و هذا سيد اماجد العرفاء الاماميين السيد حيدر الاملى فى كتابه القيم : اسرار الشريعة فقد بحث كلا من مسألتى النبوة والامامة بحثاً شافياً على اصول العلم القويم و على اسس و ضوابط الامامية بصفتها اسساً و ضوابط متلقاة من الائمة المعصومين عليهم السلام ، هذا و لكن يبقى بعد عدة مؤاخذات ليس هنا موضعها، كما يبقى على بحوث هذه المسألة عدم تركيزها بالطريقة الفلسفية المتعالية على اسس مشروحة و اصول متينة حتى تأتى الحدود والبراهين ، و تنحدر كأنها مسائل هندسية تحليلية وقضايا فلسفية بحتة ، و نرجو من الله ان يوفقنا لتخرج هذه البحوث الكريمة و تفسيرها على الضوابط و الاسس العقلية العرفانية الدينية .

المفتاح الرابع عشر : فى طريق سلوك العبد الى الله و فيه ستة مشاهد ، الاول : فى تعريف النبوة و انها لا تحصل الا بالموهبة الربانية، الثانى: فى باطن النبوة وظاهرها، الثالث فى الولاية والولى، و قد مشى فيه مشى عدة من العرفاء كالشيخ محى الدين الاعرابى، الرابع : فى دفع حجج المنكرين لكرامة الاولياء ولاخفاء فى ان كثيراً مما ذكره صدرالدين فى هذا المشهد مأخوذ من

الغزالی و نظرائه من المتکلمین و من الشیخ العارف محی الدین الاعرابی و تلامذته من العرفاء، ولنا مؤاخذات علی مطالب هذا المشهد، منها اهماله لمبحث الامامة التی اعتبرها القرآن من اعلی الرتب الکمالیة، و منها تعمیمه الـولی بالمعنی الخاص لغیـر المعصوم بفطرته الاولی، و منها اطلاق الکرامة علی الخوارق الصادرة عن الاولیاء علیهم السلام و تخصیص المعجزة بالانبیاء، مـع ان المعجزة انمـا لحجج الله المعصومین بمـاهـم حجج معصومـون مـن جـانب الله، ولا اختصاص لـهـا بـالانبیاء بماهـم مسمون بـهذا الاسم و بماهـم واجـدون لهذه الرتبة، و حجج الله هـم النبیین والائمة المعصومـون علیهم افضل صلوات المصلین، وماقیل فی وجه تخصیص المعجزة بالانبیاء من انهامقرونة بالتحدی، فقول صحیح موافق لاصول الحکمة، لکن التحدی غیر مختص بالنبی، فان التحدی یتحقق بدعوی المبعوثیة مـن قبل الله تعالی شأنه، فکما ان النبی مبعوث من الله، کذلك الامـام المعصوم مبعوث من الله و حجة من حججه البالغة، والائمة الاطهار علیهم السلام افضل من غیر خاتم النبیین بالنصوص المتظافرة بل بضرورة مذهب الامامیة بل بالنصوص الموجودة فی کتب اخواننا اهل المذاهب الاربعة، و خاتم النبیین صلی الله علیه و آله امـام ایضاً اضافة الی نبوته، بل امامته افضل من نبوته و من امامة سائر الائمة علیهم السلام، و هکذا کان ابراهیم علیه السلام اماما، وقد اعتبر القرآن امامته افضل من نبوتة حیث یقول الله تعالی: و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن، قال انی جاعلك للناس اماما[1] ففرع تعالی جعل الامامة تمام الابتلاء، وکان ابراهیم نبیاً قبل ذلك.

و ان هنا لبحوثاً عظیمة الجدوی، لعل الله یوفقنا لاظهارها علی النفوس الزکیة والعقول المنطقیة.

۱ـ بقره ۱۲٤

المفتاح الخامس عشر: فی شرح ماهية الانسان من مبدأ تكونها الى غاياتها، و هذا هو المسمى بعلم النفس الفلسفى، وقد تناوله صدر المتألهين بالبحث العميق، و فيه اربعة ابواب، الاول: فى درجات تكونه، الثانى: فى احوال النفس، الثالث: فى تكون الانسان و قواه، الرابع: فى اثبات النفس الانسانية و ما فوقها ضمن تسعة مشاهد، الاول: فى اثبات الجوهر العاقل المجرد، الثانى فى التأكيد على ان نفس الانسان من عالم آخر، الثالث: فى اقامة الشواهد السمعية على المقصود، الرابع: فى حدوث النفس، الخامس: فى بقاء الانسان بعد مفارقته هذا العالم، السادس: فى لمية اختلاف الفلاسفة فى قوام بعض النفوس، السابع: فى ان لكل انسان نفساً واحدة، الثامن: فى ابطال التناسخ، التاسع: فى دفع حجج الخصوم، و يجب ان نذكر بان صدر الدين قد اثبت انه بطل هذه المعركة.

المفتاح السادس عشر: فى الاشارة الى ملكوت السماء وهو يبتنى على اصول موضوعة مقبولة فى الهيئة والنجوم العتيقة، وقد نسفت اكثرها فى العلوم الحديثة.

المفتاح السابع عشر: فى علم المعاد، و هو من مباحث الفلسفة والكلام و من اعظم ما انبأ عنه الحجج المعصومين من الانبياء والائمة عليهم السلام، ولقد جاء صدر المتألهين هنا ببحوث قيمة مبنية على اصول يقينية نجح الى حد كثير فى تفسير المعطيات الدينية، و يتلخص هذا المفتاح فى ثمانى اشراقات، الاول: فى تذكرة ما يحدث فى الانسان الى اعلى مراتبه، الثانى: فى اشارة الى العقل الفعال فى انفسنا، الثالث: فى اتحاد العاقل والمعقول، الرابع: فى تأكيد القول باتحاد العاقل والمعقول، الخامس: فى تبيين الخير والسعادة الحقيقية، السادس: فى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة، السابع: فى احوال النفوس الناقصة و سعادتها و شقاوتها، الثامن: فى الاشارة الى ما اهملوه

من المطالب .

المفتاح الثامن عشر: فی تتمة بحث المعاد و اثبات الحشر الجسمانی و بعث الابدان ، و هذا ما تحیر فیه الذین ارادوا فهمه و تفسیره علی الاصول العقلیة ، و صاحب هذا الکتاب اثبت علی اصول میتافیزیقیة حشراً جسمانیاً فلسفیا ، لکن یبقی علیه مؤنة التطبیق بین هذا الحشر المیتافیزیقی و بین الحشر الذی یثبته المعطیات الدینیة ولم یثبت اثباتاً ضروریاً ان ذلك الحشر هو الحشر الذی یقصده الشریعة من وراء الایات الکتابیة والاخبار النبویة والعلویة الصادرة عن النبی و آله الاطهار صلوات الله علیهم ، فللعقل مجال واسع فی هذا الامر، و یتلخص هذا المفتاح فی سبعة مشاهد ، الاول : فی اثبات النشأة الثانیة للابدان علی نمط البرهان و علی اصول ستة ، الثانی : فی فروق الدنیا عن الاخرة فی نحو الوجود الجسمانی ، الثالث : فی تحقیق ما سلف من ان کل مؤمن له عالم فی الاخرة مثل هذا العالم و اکبر منه ، الرابع : فی مذاهب الناس فی المعاد ، الخامس : فی تعیین الجزء الباقی من اجزاء الانسان بعد الموت ، السادس : فی ان الحکمة تقتضی بعثاً للانسان بجمیع قواه ، السابع : فی اقسام المعاد و هو بحث قیم نافع فی الفلسفة والعرفان و فی فهم عدة من المعطیات الشریعة .

المفتاح التاسع عشر: فی نبذ من احوال القیامة و فیه عشرون مشهدا ، الاول : فی صفة طریق الاخرة و سبب اعراض الخلق عنه ، الثانی : فی شرف علم الاخرة و علمائها ، الثالث : فی الانتقال من النظرة الاولی والعود الیها و الی التقابل بین مراتب البدایة والنهایة ، والمبدأ هو الفطرة الاولی ، والمعاد هو العود الیها ، الرابع : فی الدنیا والاخرة ، و ذکر منازل الناس فیهما ، الخامس : فی علم الساعة و معنی انه کلمح البصر او هو اقرب[1] مستفیداً من التطبیق الفلسفی الذی شرحناه بعض الشرح فی الفصول الماضیة،

[1]- نحل ٧٧

وقد فكر فى ذلك و امثاله تفكيراً كثيراً رامياً الى مجالات قاصية، لكن للكلام فى مقدار نجاحه فى هذا المضمار مجالا واسعاً يكون الكر والفحص فيه على ذمة المباحث المبسوطة على صعيد تطبيقات الفلسفة على معطيات الكتاب والحديث ، السادس : فى تحقيق القيامة والبعث ، و ان القيامة والبعث تنقسم الى الصغرى والكبرى ، السابع : فى معنى متى و اين بالنسبة الى قيام الساعة ، الثامن : فى عذاب القبر و ثوابه ، التاسع : فى معنى الحشر، العاشر: فى اصناف الخلايق فى القيامة و ذكر الجنة والنار ، الحادى عشر: فى صراط الحق ، الثانى عشر: فى تفسير نشر الكتب و كرام الكاتبين و نزول الملائكة على الابرار و دخول الشياطين على الاشرار ، الثالث عشر : فى الميزان والحساب والعرض والكتاب ، الرابع عشر: فى احوال القيامة و طى السموات و غيرها من حوادث الساعة ، الخامس عشر: فى تفسير النفخ فى الصور، السادس عشر: فى حالات تحدث يوم القيامة ، السابع عشر: فى ابواب الجنان و ابواب النيران ، الثامن عشر: فى الزبانية ، التاسع عشر : فى نعيم الجنة و خازنها ، و فى محن الجحيم و مالكها ، العشرون : فى تجدد الاحوال على اصحاب الجنة والنار .

وقد عرض صدر المتألهين فى المشهد العشرون هذا بحوثاً قيمة عن تجدد الصور الجنانية والاكوان الجحيمية ، و فتح بتلك البحوث ابواباً جديدة للعلم والمعرفة ، و نحن اذا قلنا بتجدد تلك الصور الاخروية فقد قلنا بنوع امتدادى مقدارى سيال للاخرويات ، مع ان البحوث الفلسفية المتعالية تنادى بان دار الاخرة دار ارتفاع الازمنة والامكنة ، و ان لازمان للوجودات العارية عن المواد ، و من هنا يتجلى ان هذه البحوث بحوث متشابهة لا يعلم تأويلها الا عالم ربانى او متعلم على سبيل النجاة ، فتناول هذه البحوث العاصية على العقل والمتشابهة بتهافتاتها

غير الواقعية، تناول لاصعب المسائل التفكيرية، ولا بحث اصعب فى الميتافيزيقا من هذه المباحث المترامية فى التناقضات الجدلية بظواهر معطياتها، وانا اذ اقول ذلك، لست اقول: ان صدر المتألهين فسر تلك البحوث المتشابهة و حل معضلاتها، ولا اقول: انى فسرتها و حللت عقدها، ولكنى اقول: انه بحث هذه المسائل و نجح بمقدار يتيسر له، و خاب باكثر منه، و نحن ايضاً نبحث و ننجح و نخيب كذلك، الا انا قد تعاطينا بتوفيق الله تفسير تلك البحوث المتشابهة و تركيزها على اصول و قوانين و حذف الظاهرة الجدلية عنها، و فتحنا بذلك ميداناً آخر فى الفلسفة و التطبيقات الفكرية للبحوث العقلية، و مما استخلصناه من تلك البحوث و ركزنا عليه عدة مسائل ربوبية، هو انقسام الحركة الى قسمين:

الاول: الحركة بمعناها الذايع المبحوث فى العلوم والفلسفات، و هى الحركة الانفعالية الاستعدادية التى عرفت بالخروج التدريجى من القوة الى الفعل، و باول كمال لما بالقوة من حيث هو بالقوة، و بانها بين محوضة القوة و صرافة الفعل و تشابك معقول للوجود والعدم، وهذه الحركة مختصة بالماديات و يستحيل ان تتصف بها المبرآت عن المادة و الخاليات عن استعداد.

الثانى: هو الحركة الانشائية الناشئة من الجهات الفاعلية من دون معنى القوة والعدم، و بها تتصح حركات اهل الجنة و تجدد الصور الجنانية والامثال البرزخية، و هذا القسم من الحركة يقع بازاء المقادير البرزخية والاخروية الناشئة من الجهات الفاعلية، فكما يمكن ان يكون وراء المادة تمادياً هندسياً فى الطول و العرض والعمق من دون المادة، كذلك يمكن ان يكون هنالك تجدداً وسيلاناً وحركة، وبالتالى تمادياً رياضياً فى الماضى والمستقبل ناشئاً من الجهات الفاعلية، فكما يكون الزمان المادى مقداراً للحركة المادية، كذلك يكون الدهر الملكوتى مقداراً

للحركة الانشائية من دون ان يلزم من ذلك محذور اتصافها باوصاف المادة ، هذا و ان لامثال هذه البحوث مجالا آخر حتى تنحدر فيه البراهين فى سبيل اكتشاف الاسرار الوجودية، ونسأل الله لان يوفقنا لتسجيل هذه المسائل كى يكون لبعض فقراء الامة المرحومة نصيباً من التوفيق فى امداد الحضارة الالهية و نشر اصول العلم و بسط الوية الذكر الحكيم ، و تعريف بعض علوم الذين جعلهم الله ائمة يهدون بامره و اوحى اليهم فعل الخيرات و عصمهم من الزلل و آمنهم من الفتن ، و جعل صلوتنا عليهم و ما خصنا به من ولايتهم ، طيباً لخلقنا و طهارة لانفسنا و تزكية لنا و كفارة لذنوبنا .

المفتاح العشرون : فى الرياضيات و تقسيمها الى الحيوانية والانسانية ، و تطبيق الرياضية الانسانية على المجاهدة ، و تقسيمها الى الجسمانية والروحانية ، و يتعاطى هذا المفتاح موجزاً عن المسائل السلوكية والاخلاقية التى تشكل احد عناصر الحكمة المتعالية بصفتها بغية يتوخها العقول و تتقرب اليها و تطلبها حثيثا .

***

الى هنا انتهى تحليل الكتاب ، و بتحليله قد تم ما افاد هذا الالمعى فى تلك الابواب ، و لهذا نرجع على ما كنا نقول فى المقدمة : و اما شرح حاله و ثقافته و اساتذته و آرائه الخاصة كما اشرت اليها فى مقدمة كتاب اسرار الايات و انوار البينات ، فهى مضبوطة فى كتب السير ، لاسيما فى اوائل مؤلفاته العزيزة و مصنفاته الغزيرة ، التى طبع اوطبعناها فى هذه الاواخر ، و لنا مقدمة مفصلة على الجزء الاول من تفسيره على القرآن الكريم، التى طبع قبل عشر سنين ، ذكرنا فيها ما لابدان يقال ، من اراد الاطلاع عليها فليراجع الى ذلك التفسير وغيره .

وقد اعتمدت فى تصحيح هذا الكتاب على ثلاث نسخ ، الاولى: النسخة المطبوعة بالطبعة الحجرية فى سنة ١٢٨٢ هجرية،

و مع كثرة الاغلاط والتحاريف لايخلو عن النفع فى التصحيح ، والثانية نسخة فتوغرافية من مكتبة ملك ، المحفوظة تحت رقم ١١٢٨ كتبها علم الهدى ابن محمد المحسن المدعو بفيض قدس الله سرهما فى سنة ١٠٨٦ من نسخة قوبلت بالاصل الذى كتبها جده الماجد صدر المتألهين قدس سره ، و هى نسخة مصححة جيده جداً ، و رمزها (ن م) والثالثة نسخة محفوظة من ممتلكات حجة الاسلام سماحة السيد لاجوردى نزيل قم ، و هى ايضاً نسخة مصححة استنسخها الكاتب عن خط مصنفه الكبير، وكتب فى حواشيها : بلغ بحمدالله تعالى مقابلة و تصحيحاً من خط المؤلف الشريف طاب ثراه ، و ليس عليها تاريخ الكتابة و اسم الكاتب ، و رمزها (ن ل) .

و على هذا الكتاب حواش ثمينة و تعليقات عالية و نظرات متفرقة للحكيم الالهى مولانا على بن جمشيد النورى قدس الله سره القدوسى ، التى كتبها تلميذ من تلامذة استاد الاعظم والحبر المعظم الحاج ملاهادى السبزوارى يسمى بصفر على فى سنة ١٢٦٠ بالمدرسة الفصيحية فى بلدة سبزوار حين يدرس هذا الكتاب فى محضره الشريف ، واخذنا منها نسخة فتوغرافية ، و هى موجودة فى مكتبة ملك ، المحفوظة تحت رقم ٢٧١١ و هى التى كتبناها و صححناها و وضعناها فى آخر الكتاب .

و قام بطبعه المجمع الاسلامى للفلسفة الايرانية (انجمن اسلامى حكمت و فلسفه ايران در مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى) وكتبته بعد تصحيحه السيدة الاعوانى ، التى كانت احد الموظفات لذلك المجمع، وقد كدت نفسها فى طريق استنساخه و وضع الفهارس والاعلام له ، و لذا نرجو من الله الحكيم ان يؤتيها و من يكون له يد على هذا الامر ايضاً اجراً عظيما .

ولابد هنا ان اذكر بانى قد وفقت لنقل هذا الكتاب الى اللغة الفارسية بعد جهد طويل و مقاساة محن كثيرة ، وقد اعد

هذهِ الترجمة مع مقدمة مفصلة عن هذا الالمعى ايضاً للطبع و النشر بعون الله و منته .

و لتعرف يا قارى قيمة هذا الكتاب غاية المعرفة ، فانه كتاب جليل فى فنه ، عجيب فى جنسه ، عزيز فى نوعه ، و المرجو من الله العظيم الامن من الغائلة ، و ان تقبل منى هذا القليل باحسن القبول، رجاء ان يدخر لى عنده ثمرة صالحة و كلمة باقية ، و يهدينى الى صراط الحق و اليقين ، انه خير موفق و معين .

و كان الفراغ عن تحرير هذه المقدمة فى يوم الجمعة غرة شهر ذى الحجة الحرام سنة ثلاث و اربع مأة بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الف الف سلام و تحية ، و انا احوج خلق الله الى رحمة ربى البارى، محمد الخواجوى، احسن الله حاله فى الايام و الليالى .

محمد خواجوى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب فيكون للعالمين نذيراً، و ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليكون للخلق اليه مرشداً و دليلا، وهادياً و ظهيرا، و ليزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة، و يطهرهم عن دنس الخطايا تطهيرا، و ينجيهم عن مضائق الظلمات و حيرة الجهالات، فيكون لهم فى ظلمة الدنيا و وحشة القبور سراجاً منيرا، و الى عالم الجنة والنور شمسا مضيئا و قمراً مستنيراً، فسبحانه من عليم حكيم فاطر قديم كتب على نفسه الرحمة، و اثبت على ذاته العلم و الحكمة، و ازاح عن ابصار احبائه غشاوة الظلمة، و عمى الجهالة، و اجمل الاشياء كلها فى قلمه و قضائه السابق مبدعا، ثم فصل فى لوحه و قدره اللاحق مخترعا، و اودع اولا فى قلمه العلى العقلى ابداعا وحدانيا، جميع ماهو مسطور الى يوم القيامة فى لوحه البسيط النفسى النازل المعلولى مفصلا، ثم كتب جميع ما اوجد الله و سيوجد بيمينه الاعلى فى الكتاب المبين، و اللوح المحفوظ من مس الشياطين، المكنون عن الحواس و العيون، الذى لايمسه الا المطهرون، ولا يعقله الا العاقلون، و هم الملائكة المجردون، و الاولياء المقربون، و العقول المفارقون، عن ادناس البشرية بريئون.

ثم انشأ مفردات كتاب الصنع و الايجاد، و مبسوطاتها قبل ان يجمع مركباتها و محسوساتها، فى دفاتر قابليتها و استعداداتها، و طوامير ازمنتها و اوقاتها بمداد المواد، المنقسمة من الهيولى التى هى كالبحر المسجور،

ثم رفع حسابها و جمع كتابها فى صحائف نفوس هى كالرق المنشور، ولما تمت له كتابة الجمع و الافراد، و حصل بذلك كلمات الصنع و الايجاد، أودع فيها من عالم النور و الظهور معانى كلمات الله التى لاتبيد ولاتنفد، ولو نفد البحر قبل النشور، ثم خصص للصعود الى عالم السماء من بين هذه الكلمات و الاسماء، كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء[١]، لكونها غاية التكوين و الايجاد، و ثمرة شجرة عالم الاضداد، و متحملة رسالة المعانى المشيرة الى دار المعاد.

فكرم هذه الكلمة الادمية بكرامة الخلافة الربانية و تعليم الاسماء، و جعله مسجوداً للملائكة تشريفا و تعظيما، و اطاع له الملك و الملكوت انقياداً و تسليما.

ثم انشأ من هذه الكلمة كلمات تامات و رسالات عقليات، متتالية متعاقبة، كلمة بعد كلمة، و رسولا بعد رسول، كما قال الله تعالى: و ارسلنا رسلنا تترى[٢]، متفاضلة بعضها على بعض فى سبيل الارتقاء الى الحضرة الالهية، كما قال تعالى: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض[٣]، حتى انتهت نوبة الرسالة الى كلمة جامعة، يشمل جوامع الكلم، صورة اسم الله الاعظم، و القيل الاقوم، و الرسول الخاتم، فيختم به كتاب الرسالة، و يتصل به دائرة الفضل و الاجادة، نقطة دائرة الوجود، و نكتة سر الله فى كل موجود، المقصود بالايجاد اولا، و المبعوث بالتكميل[٤] اخرا، المنعوت اسمه فى التورية و الانجيل، و الملقب بحبيب الله على لسان جبرئيل، محمد سيد الخلائق اجمعين و شافع الامم عند الخالق يوم الدين، صلى الله عليه و آله المقدسين المطهرين، اهالى بيوت الوحى و التنزيل، و خزنة اسرار القرآن و التأويل، انوار سماء العصمة و الهداية، و آيات كتاب الامامة و الولاية.

و بعد: فيقول هذا الضعيف المسكين، انزل خلق الله **محمد الشيرازى، المعروف بصدر الدين**، قد صدر امر من آمر قلبى، و وردت اشارة من سر غيبى، قد نفذ حكمه و جزم و جرى قضائه، و حتم باعلان طائفة من رموز

١ـ ٢٤ ابراهيم
٢ـ ٤٤ مؤمنون
٣ـ ٢٥٣ بقره
٤ـ للتكميل نم

الهية، و اظهار مسائل من علوم قرآنية، و اشارات نبوية و اسرار ايمانية، و لوامع حكمية، و لوايح باطنية، متعلقة بعجايب التنزيل السبحانى، وغرايب التأويل القرآنى، هى لعمرى عيون الحقايق الالهية، و كنوز المعارف الربانية، ينكشف منها بدايع مسائل العرفان، ويتشعب منها مجامع جوامع الحكمة والبرهان، ويتفرع منها اصول علم المعانى و البيان، وينجلى منها نفايس خزائن الكتاب و الايمان، و ينفتح بهذه المفاتيح ابواب الجنان، و كنوز الرحمة و الرضوان، قد شرح الله بها صدرى، و نور قلبى، و فتح الله بفضله و امتنانه على القلب ابوابه، و منحنى بجوده و احسانه لمعرفة كتابه، و علمنى بحسن التقدير وجودة التدبير، قرائة آيات القرآن، قرائة تدبر و ايقان، و ما كنت ادرى قبل هذا، ما الكتاب ولا الايمان و لكن الله يهدى من يشاء من عباده، و ينور قلبه بنور هدايته و ارشاده.

على انى قدكنت برهة من الزمان متشوقا الى اظهار معانى هذا القرآن، فاستسعيت فى مناهجها سوابق الافكار، و استقريت فى مسالكها منازل الابرار، و كنت اشاور نفسى و اردد قداح رأيى فى اخذ هذا المرام، و اقدم رجلا و اؤخر اخرى فى طرف السكوت و الاعلام، فلم ترجح[٥] الى احد جانبى الاقدام و الاحجام[٦]، لكونه امرا عظيما و خطبا جسيما، انى لمثلى مع قلة المتاع فى المقال، و قصور الباع فيما يتضمن ذلك من علوم الاحوال، و قلب شوشته عواصف الدهور، كاوراق الكتاب المنشور، و تطرق[٧] اليه كعلم الحساب انواع من الكسور، و ما عليه الزمان من نكايب الحدثان، و نوايب الحرمان، و ماعليه ابناؤه من ملازمة اغراض النفس و الهوى، و الانكباب على تمشية دواعى الجسم و القوى، و الاعراض عن اكتساب العلم و الهدى، و اقتناء ملكات المروة و التقوى، و الصمم عن مشاهدة انوار هذا الوحى الذى يوحى، و النسيان عن ذكر الله و ملكوت ربنا الاعلى، و عن تذكر اهوال القيامة و احوال المعاد و المثوى، والجهل باحكام النشأتين الاخرة و الاولى.

٥ـ يترجح ن م　　٦ـ حجم اى كف

٧ـ تطرقت نم

و لقد نشأت فی زماننا هذا قوم یرون التعمق فی العلوم الالهیة و التدبر فی الایات الربانیة بدعة و وبالا، و مخالفة اوضاع الجماهیر خدعة و ضلالا، لانه لم‌یتعد نظرهم عن ظهور هذه الاجسام، و لم‌یرتق فکرهم و قصدهم عن عمارة هذه الهیاکل و لابدان، فی عالم الظلام، و هم کالذین حکی الله تعالی عنهم بقوله: لهم قلوب لایفقهون بها، ولهم اعین لایبصرون بها ولهم اذان لایسمعون بها، اولئك کالانعام بل‌هم اضل، اولئك هم الغافلون[۸]، فاصبح الجهل باهرالرایات، ظاهر الایات، فانکروا العلم و اهله، و استرذلوا العرفان و فضله، و انصرفوا عن الحکمة و الدین متزاهدین[۹]، و منعوا البحث عن طلب الیقین معاندین، و لشؤم سیرتهم الفاسدة، و خبث سریرتهم المعاندة، قد ضاعت السیر العادلة، و شاعت‌الاراء الخبیثة الباطلة.

فاقعدنی الایام عن الاقدام، و حجبنی الدهر عن البلوغ الی هذا المقام، و کنت مدة علی هذه الحال بهذه المنوال، ممسکاً عنان اللسان عن المقال، و فارس الکلام عن التجوال، لم‌اجد من جانب الحق لاظهارماجاد به باعثا یوجب الاظهار، ولارغبة یدعوا التصریح و الاشعار الی ان عن[۱۰] لی نورالاستخاره مرة بعد اخری بالاشارة وجدد لی داعیةالحق کرة بعد اولی فی الانارة، بشعلة ملکوتیة آنست من جانب طور القدس نارا، لعلی اتیکم یا اهل التجرید و اصحاب التفرید منها بخبر او جذوة لعلکم تصطلون، و بآیات ربکم تهتدون.

فلما اقبلت بوجه القلب علی شاطیء الواد الایمن فی البقعةالمبارکة، متوجها بشراشر جنوده و قواه العقلیة و الحسیة، و عساکره العلمیة و العملیة، منحنی صاحب قدس اللاهوت، و مالك ملك الملکوت عند ذلك فتحاً جدیداً، و جعل بصر البصیرة بنوره حدیدا و فتح للقلب فتحاً قریبا، و نصر الله نصراً عجیباً، فاهتز الخامل من نشاطی، و تموج الساکن من انبساطی، و انکشف لی ایضاً فی هذا الفتح الجدید، من ابراز کتابه المجید،

۸ـ ۱۷۹ اعراف ۹ـ زاهدین نم

۱۰ـ ای ظهر امامه

الذی هو تنزیل من عزیز حمید، کنوز من رموز حقایق لایهتدی من العقلاء الی مغزاها، الا اوحدی زکی صبور، ولایصل الی اغوارها من الحکماء، الا من تعلم علم السباحة فی البحور، و یعرف منطق الطیور، و یفهم لسان الملکوت، و یمنح علیه خبایا الجبروت، و خفایا اللاهوت، ولاینتفع احد منها کثیر الانتفاع الا من امعن فی الخلوات، و اتعب نفسه فی الریاضات، مع اعراض شدید عن عادات الخلق و رسومهم، و توحش تام من متابعة الجمهور فی اخلاقهم و علومهم، حتی احاط برموز السابقین، و اهتدی بعلوم المتقدمین، و وقف علی خفیات سرایر الاولین، و نقاوة زبر الحکماء الماضین، ومجامع کتب الأنبیاء و المرسلین، اذقد جمع الله فی القرآن المبین، خلاصة علوم الاولین و الاخرین، و زبدة احوال النبیین، و اذواق الاولیاء السالکین سلام الله علی نبینا و اله و علیهم اجمعین.

فقلت عند هذا الفتح لنفسی: هذا اوان الشروع فی ذکر اصول یستنبط منها الفروع، و تحلیة الاسماع بجواهر المعانی الفایقة و ابراز الحقایق بصورها المعجبة الرایقة، ملتزما للقوانین الحکمیة و البراهین العقلیة، حافظا للاوضاع، رامزاً فی مقامه، مشبعاً فی مقام الاشباع، معرضا عن الخوض الکثیر، فیما یتعلق بظواهر التفسیر، و دقایق العربیة الا بقدر یسیر، یضبط به ما نحن بصدده من حقایق التأویل و التنویر، دون البسط فی تلک الاقاویل علی ماهو عادة اهل التفاسیر، فانه قد عین الله لذلک اقواما اخرین زادوا فی التقریر[١١]، فلهم الظهر والحد، و لنا البطن و المطلع، و قد قیل: من فسره برأیه فقد کفر.

و اما التأویل فلا تبقی و لاتذر، فجاء بحمد الله کلاماً لاعوج فیه، ولااضطراب و لاارتیاب یعتریه، قریباً من الافهام، مع غایة علوه، عالیا فی المقام، مع دنوه، فانت ایها العاقل المنصف، اذا اردت النظر فی علم القرآن وحکمة الله و اصول الایمان، اعنی الایمان بالله وملائکته و کتبه و رسله و الیوم الاخر، فانک تحتاج الی ان ترجع الی حفظة اسرار القرآن و معانیه، و تقصد اهالیه و حاملیه، و تسئل اهل الذکر عمافیه، لقوله جل اسمه،

١١ــ التقدیر نم

فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون[۱۲]، کما تقصد فی سایر العلوم و الصنایع الی اهلها، فقد قیل: استعینوا علی کل صنعة باهلها، فاذا رجعت الیهم فانظر فیما قالوه، و تدبر فیما وصفوه، من حقایق الاصول والارکان، التی انت مقر بها لساناً، و مؤمن بها قلبك ایماناً، فاذا تدبرت فیه تدبراً شافیاً، و تأملا وافیا، فمیزه ببصیرتك التی انت مفطور علیها، و اعرضه علی عقلك الذی هو حجة الله علیك، و القاضی الجالس بین یدیك، بل بین جنبیك، فان وجدته ایها الناظر[۱۳] مخالفاً لما اعتقدته و فهمته بالذوق السلیم، فلا تنکرنه، و فوق کل ذی علم علیم[۱۴]، و افقهن ان من احتجب بمعلومه و انکر ماوراء مفهومه، فهو موقوف علی حد علمه و عرفانه، محجوب عما هو فوق طور عقله و ایمانه، و الحق اوسع و اعظم من ان یحیط به عقل وحد، و اجل واعلی من ان یحضره عقل دون عقل[۱۵]، فاخرج ایها العاقل من بیت حجابك و عتبة بابك، و اخلع عنك لباس اهل الزور و الجاهلیة، و انطلق عن القیود الرسمیة و العقاید العامیة و الاراء الظاهریة، ولاتضغ الی المجادلات الکلامیة، ولاتکن ممانسوا الله فانساهم انفسهم[۱۶]، و حالهم کما حکی الله تعالی بقوله: فبما نقضهم میثاقهم لعناهم، و جعلنا قلوبهم قاسیة، یحرفون الکلم عن مواضعه، و نسوا حظاً مما ذکروا به، ولاتزال تطلع علی خائنة منهم الا قلیلا[۱۷].

و انظر و تدبر فی معانی هذا الکتاب الذی هو قرة عیون اولی الالباب، فقد حان اوان التفصیل و وقت التأویل، وقرب الموعد والرحیل، و لقد جئنا هم بکتاب فصلناه علی علم هدی و رحمة لقوم یؤمنون، هل ینظرون الا تأویله؟، یوم یأتی تاویله یقول الذین نسوه من قبل فهل لنامن شفعاء فیشفعوا لنا، او نرد فنعمل غیرالذی کنا نعمل، قد خسروا انفسهم و ضل عنهم ما کانوا یفترون[۱۸]، و لاتشتغل ایضا بترهات المتصوفة، ولاترکن

۱۲ـ ۴۳ نحل
۱۳ـ الفاطن نم
۱۴ـ ۷۶ یوسف
۱۵ـ عقد دون‌عقد نم
۱۶ـ ۱۹ حشر
۱۷ـ ۱۳ مائده
۱۸ـ ۵۲ و ۵۳ اعراف

الى اقاويل المتفلسفة، و هم الذين، اذا جائتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم، و حاق بهم ما كانوا به يستهزؤن[۱۹]، وقانا الله و اياك خليلى من شر هاتين الطائفتين، ولاجمع بيننا و بينهم طرفة عين، هم قوم يشقى بهم جليسهم، ولايزال فى الوحشة انيسهم، و افرغ قلبك عن كلماتهم، مهاجراً الى سماع كلام الله، و مشاهدة اياته الكبرى، و ملاحظة ما اوحى الى رسوله فى ليلة الاسرى، من ملكوت ربنا الاعلى، فان ادركك الموت فى الخروج عن بيت نشأتك الاولى و حيوتك الدنيا، الى الفطرة الاخرى، فقد وقع اجرك على الله، بل الله مولاك و جزاك فى اخراك، كما قال: ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله و رسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله[۲۰].

قال بعض الحكماء: من اراد الحكمة الالهية، فليستحدث لنفسه فطرة اخرى، و قال افلاطون: مت بالارادة تحيى بالطبيعة، و قال المسيح النورانى على نبينا و عليه السلام: لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين، و قال نبينا الخاتم صلى الله عليه و آله: موتوا قبل ان تموتوا، و قال امامنا الاتم الاكرم، عليه سلام الله الملك الاعظم: الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، و فى الحديث: ان الله يحب الشجاع، ولو على قتل حية، و ليست الحية مثل نفسك، فاقتلها و اخلص عن سمية عقايدها الباطلة، و آرائها الخبيثة، او سخرها حتى يكون مسلما بيدك، فالقها اولا من[۲۱] يمينك كعصى موسى، ثم خذها بيدك اليمنى، عند عودها الى سيرتها الاولى، و فطرتها الاصلية، فاذا هى حية بالحيوة العقلية، تسعى الى المعاد و المثوى، و ان لم يتفق لك ايها الراغب الى طلب الحق و علم الاخرة و الاولى، احد من اهل هذا الشأن، حتى تسئله ماهو المبتغى من علوم القران، فعليك بمطالعة هذا الكتاب، الحاوى لقوانين نافعة فى علوم التنزيل، المحيط بقواعده مشيرة الى اسرار التأويل، المسمى **بمفاتيح الغيب** لفتح خزاين العلوم، المبرأة عن الشك و الريب، و نيل جواهر بحار القران، و درر اسرار

۱۹ـ ۸۳ غافر ۲۰ـ ۱۰۰ نساء

۲۱ـ عنك نم

كلام الله و فتق اصداف مبانيه، و أخذ غرر معانيه، و حل معضلاته و فهم مشكلاته، مبتدياً بتصفية نفسك وتزكيتها عن هواها، فقد افلح من زكيها، وقد خاب من دسيها[٢٢]، فاستحكم اولا اساس المعرفة بالتقوى، ثم ارق ذراها، والا فكنت ممن اتى بنيانه من القواعد فخر عليهم السقف اذا اتاها، فان احللت بالعناية الربانية عقد مشكلاتها، و فتحت بالهداية الالهية ابواب معضلاتها، فاشكر ربك على قدر ماهداك اليه من اسرار التنزيل، و احمده على ما اسبغ عليك من علوم التأويل.

ولقد اتيتك بما يمكنني من الاسرار، التي مازالت العرفاء الكبار و الحكماء اولى[٢٣] الايدى و الابصار، كتموها عن اهل الاغترار، ولما كثرت الاغيار، وجب صون الاسرار عن الاشرار، الا انى لم اناج بها الا[٢٤] الصدور المنشرحة بالنور، لا القلوب القاسية بظلمات عالم الغرور، فى صدور مضيقة كالقبور، فعليك يا خليلى بتقديسها عن القلوب القاسية الميتة، و احذر عن استيداعها الا الصدور[٢٥] المنشرحة، و الانفس[٢٦] الزكية الحية، و اتل قوله جل ذكره: ولاتكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم، و كثير منهم فاسقون[٢٧]، و قوله: افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه، فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله، اولئك فى ضلال مبين[٢٨].

و المرجو من فضل الله العظيم، الامن من الغائلة[٢٩]، لانى استخرته فى امضاء هذه الداعية، رجاء ان يذخرلى عنده ثمرة صالحة و كلمة باقية، و المأمول من كرمه العظيم و احسانه الجسيم، ان يجعل لى لسان صدق فى الاخرين، و يهدينى الى صراط الحق و اليقين، انه خير موفق و معين، و لايخيبه بالرد السائلين.

الهى لاتوآخذنى بالنقصان الامكانى، ولاتعاقبنى بالنسيان الانسانى،

٢٢– ١٠ شمس
٢٣– اولوا نم
٢٤– اهل الصدور نم
٢٥– للصدور نم
٢٦– للانفس نم
٢٧– ١٦ حديد
٢٨– ٢١ زمر
٢٩– اى الشر والحقد الباطن

و اجعلنی بفضلك ممن لاينظر الا اليك، ولايرغب الا فيما لديك و اعذنی بلطفك ان اضل او اذل فيما اتی و اذر، و ان ارکن الی الذين ظلموا فتمسنی النار يوم العرض الاکبر، فان افتخرت فيما انعمت علی فقد امرت و اما بنعمة ربك فحدث[٣٠]، و ان استغفرت فيما اسرفت علی نفسی فقد قلت: ومن يعمل سوءاً اويظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً[٣١]، ولنشرع فی مصادرات يتعاطاها علم التأويل، و مقدمات يعين فهمها علی فهم معانی التنزيل، فان كل علم له ماهية و موضوع، و مباد و مسائل و غاية، يجب علی الطالب ان يعلم ماهو، و فيم هو، و مم هو، ولم هو، لنوردها فی فواتح، هی للعلوم الحقيقية مفاتيح، و هی عشرون.

٣٠ــ ١١ اضحی ٣١ــ ١١٠ نساء

المفتاح الاول

فی‌اسرار الحکمیة المتعلقة بالقرآن علی طریق اهل العرفان و فیه فواتح:

الفاتحة الاولی

فی صفة القرآن ونعته بلسان الرمز والاشارة

قوله تعالی: لو انزلنا هذا القران علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعا من خشیةالله، و تلك‌الامثال نضربها للناس لعلهم یتفکرون[1]، وقوله صلی الله علیه و آله:القران غنی لافقر بعده، ولاغنی دونه.

اعلم ایها القاری: ان القران اذا رفع نقاب العزة عن وجهه، وکشف جلباب العظمة و الکبریاء عن سره، یشفی کل علیل داءالجهل، و یروی کل غلیل طلب الحق، و یداوی کل مریض القلب بعلل الاخلاق الذمیمة المزمنة، و اسقام الجهالات المهلکة، و قد روی عنه صلی الله علیه و آله: و الله القران هو الدواء، و القرآن هو حبل الله المتین الذی نزل الی هذا العالم الاسفل لنجاة المقیدین بسلاسل التعلقات، و اغلال الاثقال و الاوزار، من حب الاهل و الولد و الوطن والمال، و شهوة الفرج والبطن، و الحرص و طول الامال، و هو مع عظم قدره و مأواه، و رفعة سره و معناه، مما یلبس بلباس الحروف و الاصوات، و اکتسی بکسوة الالفاظ

1- ۲۱ حشر

و العبارات، رحمة من الله و شفقة على خلقه، و تأنيساً لهم، و تقريباً الى افهامهم، و مداراة معهم، و منازلة الى اذواقهم، و الافما للتراب و رب الارباب.

ففى كل حرف من حروفه الف رمز و اشارة و غنج و دلال، وجلب قلوب لاهل الاحوال، فوقع النداء من العالم الاعلى، لتخليص الاسراء من هذه المهوى و سجن الدنيا، بقوله: و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين[۲]، فبسطت شبكةالحروف و الاصوات مع حبوب المعانى لصيد طيور السموات، و لكل طير رزق خاص يعرف ذلك منشئها و مبدعها، و انما الغرض الاصلى اصطياد نوع خاص منها برزق مخصوص، و هوالمقصود من بسط الشبكة فى الارض دون غيره، سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون[۳]، والافما من رزق الا ويوجدفى القران قسم منه، لقوله تعالى: ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين[٤]، فكما يوجد فيه من حقايق الكلم و طرايف الحكم، التى معرفتها غذاء الارواح و قوت القلوب، فكذلك يوجد فيه المعارف الجزئية و الادوية الصورية، من القصص و الاحكام، و هى ما ينتفع به المتوسطون فى درجات النجاة و العوام، و فيه ايضاً ما به صلاح الدارين الدنيا و الاخرة، و ما به صلاح هذه النشأة، كالقصاص و الديات و المناكحات و المواريث، ففيه الاغذية المعنوية و الصورية، و الاقسام الاخروية و الدنيوية، متاعاً لكم و لانعامكم[٥]، فما من شىء الا و فيه تبيانه و بيانه، ولو كان من باطنك طريق الى عالم الملكوت، لتعرف كونه تبيانا لكل شىء.

و اعلم ان خطابات القران، مما يختص باحباء الله المتألهين، و اوليائه المقربين، لا المبعدين الممكورين، و الجاحدين المنكرين، ممن ليس لهم نصيب من رزق معانى الايات المبين، الا قشور الالفاظ، لانهم عن السمع لمعزولون[٦]، و لو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم، و لو اسمعهم

۲ـ ذاريات ٥٥
۳ـ بقره ٦
٤ـ انعام ٥٩
٥ـ نازعات ۳۳
٦ـ شعراء ۲۱۲

لتولوا وهم معرضون[٧].

ثم لايخفى على ذوى الحجى، ان تولى ابى‌لهب و ابى‌جهل عن فهم القران، و اعزالهم عن السمع مع عربيتهم و قرابتهم الجسمانية، ليس لانصرافهم عن الصرف و اللغة، تنحيهم عن‌النحو و الفصاحة،ولا لانحرافهم عن اسلوب البلاغة، و عدولهم عن قوانين العبارة، ولا لاجل الصمم فى اذانهم، و العمى فى عيونهم، وفقد القلب عن صدورهم، و لكن العناية ماسبقت لهم بالحسنى، و الله ان ابصار الجاحدين لانوار الحق لفى‌عيونهم، و ان اسماعهم فى اذانهم، و ان قلوبهم فى صدورهم، ثم و الله انهم صم بكم عمى فهم لايعقلون[٨]، فانها لاتعمى الابصار، و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور[٩]، عن ادراك‌الحق، فلاهل‌القران خاصة اعين يبصرون بها، ولهم آذان يسمعون بها، ولهم قلوب يعقلون بها، دون غيرهم من الذين هم عمى القلوب عن مشاهدة الانوار، صم العقول عن استماع ذكر الله و احبائه، بكم الارواح عن استدعاء القرب من الحبيب الاول.

ولقد ورد فى الحديث النبوى صلى الله عليه و آله، انه قال: لولاتزييد فى حديثكم، و تمزيج فى قلوبكم، لرأيتم مارى، و لسمعتم ما اسمع، فالحمد لله شكراً، حيث انعم احبائه و اوليائه بتلك القلوب و الالسن، و الاذان و الاعين، و جعلهم بادراك الحقايق مشروحى الصدور، وليس لغيرهم من هذه الاذواق، لرين قلوبهم و ضيق صدورهم التى كالقبور، الا القشور، ولاينال بالقشور الا القشور، ولايدرك النور الا بالنور، ومن لم‌يجعل‌الله له نوراً فماله من نور[١٠]، وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه، وفى اذانهم وقراً[١١]، و جعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لايبصرون[١٢]، فكما ان السماع قد يكون مجازياً وقد يكون حقيقياً، و الاول مثل قوله تعالى: فاجره حتى يسمع كلام الله[١٣]، والثانى مثل قوله تعالى: انك لاتسمع الموتى ولاتسمع الصم

٧ــ انفال ٢٣
٨ــ بقره ١٧١
٩ــ حج ٤٦
١٠ــ نور ٤٠
١١ــ انعام ٢٥
١٢ــ يس ٩
١٣ــ توبه ٦

الدعاء[١٤]، فكذلك حال الصبى و الفقيه[١٥]، فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا[١٦]، ان اباجهل و نظرائه، و شعراء العرب فى الجاهلية، مع عربيتهم و براعتهم فى تلفيق الالفاظ و نظم الابيات، لم‌يسمعوا ولو حرفاً من هذا القران، ولم‌يفقهوا كلمة واحدة لعدم حواسهم الباطنة، التى هذه الحواس قشور و اغطية منها، وما يذكر الا اولوا الالباب[١٧]، ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب[١٨].

فانتبه يا حبيبى ان كنت ذاقلب من مرقد الغافلين، و استيقظ من مضجع النائمين، و قم مقام المصلين، رافعا يديك بالتكبير و التهليل، و اشكر ربك ايها المسكين، واحمدالله تعالى حيث انه مع غاية جلاله[١٩]، و عظمته مانسيك، مع ما انت عليه من الحقارة و القصور و العجز و الفتور، فارسل اليك رسولا كريماً و سراجاً منيراً، و انزل عليك كتابا مبينا و نوراً وهدىً و شفاء، و جعل لك صراطاً مستقيماً و حبلا متيناً، و سلما من الارض الى السماء، لينجيك من سجن الدنيا و العذاب الادنى، و صحبة الاضداد ومقارنة الموذيات، التى لاتزال تلسعك و تلدغك، لكنك لاتشاهدها بهذه العين ولاتحس بايلامها مادام هذا الكون الدنياوى، لاسكار الطبيعة و تخدير الجسم، عناية من الله و امهالا لك، مدة لتحصيل الزاد للمعاد، لان جملة[٢٠] الاشياء هى من اسباب معيشتك الاخرى، و لاعيش الاعيش الاخرة لكن لما افتقرت قبل الوصول الى الاخرة من العبور الى الدنيا، لتوقف الاخرة على الاولى، توقف الثمرة على الشجرة، و الحيوان على النطفة، و توقف الغاية على الحركة، و العقل المستفاد منا على الحس، كما قيل: من فقد حساً فقد علماً[٢١]، كقوله تعالى: ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون[٢٢]، فكما خلق الله لك اسبابا سماوياً مع حركاتها و اوضاعها، و اخرى ارضية مع صورها و موادها، كما قال ايضا مخاطباً لافضل البشر:

١٤ـ نمل ٨٠
١٥ـ البصر و الفقه نم
١٦ـ نساء ٧٨
١٧ـ بقره ٢٦٩
١٨ـ زمر ٢١
١٩ـ جلالته نم
٢٠ـ جملة هذه نم
٢١ـ حساً فقد علما نم
٢٢ـ واقعه ٦٢

لولاك لما خلقت الافلاك، فخلق الله الافلاك و الاركان لاجل الانسان، فكذلك خلق فيه دواعى طبيعية، و اغـراضا نفسانية، و شوائب شهوانية و غضبية، كل ذلك لان يكون آلاتاً مستعملة لسفره، و اسبابا مهيجة لعبره ودواعى لعروجه الى موطنه ومستقره، ومؤكدات لخروجه الى سبيل ربه الاعلى، و مشاهدة اياتـه الكبرى، فهو ثمرة شجرة الوجود، خلق لاجلـه الكل، و خلق هو لاجل الملك المعبود، و قال: وما خلقت الجن و الانس الاليعبدون[٢٣]، وفى الخبر: خلقت العالم لكم، و خلقتكم لاجلى، فالقران هو حبل الله المتين، نزل من السماء لنجاة المقيدين، فى مهوى النازلين و مهبط الشياطين، و هو نور من انوار الله، فيه هداية السالكين، و بـه العروج من اسفل العوالم الى اعلى منازل العليين، و ارفع مراتب القاعدين فى مقاعد الصدق و اليقين، فاقرأ يا مسكين وارق، و تدبر فى معانيه وتنور، و اصعد الى آل طه و يس، و الافستغرق فى بحر[٢٤] الظلمات، و تحشر مـع الشياطين، و تحترق بالنار تلسعك الحيات و الثعابين.

الفاتحة الثانية

فى الاشارة الى سر الحروف

اعلموا ايها الاخوان الالهيون المعتنون بامر غرايب القرآن المبين، ان فهم غرايبه مما لم يتيسر بالحقيقة الا لمن دارس علم اليقين، و تعلم فى مدرسة آل يس، و مكتب اهل الصفوة للذكر الحكيم، و قرائة الكتاب المبين، ممن كان معلمه علمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً[٢٥]، و مؤدبه ادبنى ربى فاحسن تأديبى، و كاتب لوحه بالقلم، و مصور صحيفة نفسه بالعلم و الحكم، هو ربك الاكرم، الذى علم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم[٢٦]، لابسبب من اسباب آخر، من فكر وقياس او رواية و سماع بـل بان يتلقى القرآن من لدن حكيم عليم.

و اول مايظهر فى مكتب التقديس، لاطفال الارواح و اولاد روح

٢٣ـ ذاريات ٥٦
٢۴ـ بحار نم
٢٥ـ نساء ١١٣
٢٦ـ علق ٤ و ٥

القدس، ما معنی الکتابة و الرقم، و اللوح و القلم، و النون ومایسطرون، و معنی حروف الجمل و الحروف المقطعة القرانیة، و الکلمات المفردة و المرکبة الفرقانیة، فان العنایة الربانیة لما تعلقت بتربیة اولاد العقول، افادلهم رزقهم من البان ضروع التقدیس، و اذاق لهم من لطائف عالم الرحمة و الرضوان، و تحف الملکوت و هدایا الجنان، اغذیة لطیفة فی کسوة الحروف المفردة، علی طریق الرمز و الاشارة، الی مقاصد اهل البشارة، لئلا یطلع علیها الاغیار، و من لم‌یکن لهم اهلیة الارتقاء الی عالم الاسرار، فکتب الله فی الواح ارواحهم حروفا مجملة، و مقطعات مفردة، لعلهم یذکرون، و بصنایع آبائهم یصنعون، و علی مثل کتابهم و قرائتهم یکتبون و یقرؤن، و الی منازلهم و مناصبهم یرتقون، لقوله صلی الله علیه و آله: اقرأ، و ارق، و هذه ا لحروف المقطعة النورانیة تسمی فی عالم السر و الخفی بالحروف المجملة و حروف الجمل، و فی‌ذلك العالم یصیر الحروف المتصلة منفصلة، لانه یوم الفصل و التمیز، و ان کان یوم الجمع ایضاً باعتبار لقوله تعالی: هذا یوم الفصل جمعناکم و الاولین[۲۷]، وقوله: لیمیزالله الخبیث من الطیب[۲۸]، و قوله تعالی: یوم الجمع لاریب فیه[۲۹]، فاهل الدنیا لکونهم فی مقام الجمعیة الصوریة و التفرقة المعنویة، شاهدوا الحروف المختلفة متصلة، و شاهدوا الحروف الواحدة بالنوع، حروفا متعددة بعدد الاشخاص الکثیرة، فاذا نظروا الی حروف یحبهم و یحبونه[۳۰]، یرونها هکذا متصلة الانواع، متفرقة الاعداد، و لکن الذین تجردوا عن الدنیا، و انکشف عنهم الغطاء، و انقشع عن وجه بصیرتهم‌سحاب الامتراء، و ظلمة العمی، یرون هذه الحروف بالبصیرة الباطنة هکذا، ی ح ب ه م ، ثم اذا ارتفعوا عن ذلك المقام الی مقام اعلی، یرونها نقاطاً، وفوقه مقام اخر لایفهم العبارة بالمشافهة دون المشاهدة،ولایشرحه الاشارة بالبیان دون صریح العیان.

فاول علامة من ارتفع عن هذا المنزل الادنی و خلص عن حجب

۲۷ـ مرسلات ۳۸
۲۸ـ انفال ۳۷
۲۹ـ شوری ۷
۳۰ـ مائدة ٥٤

المشتغلين بشواغل الدنيا، ان ينكشف عليه معرفة الحروف المقطعـة، و كيفية نزولها فى لوح القرآن كما اشار اليه بقوله تعالى: لقد وصلنا لهـم القول لعلهم يتذكرون[۳۱]، هذا مقام لقوم، و اشير الى مقام قوم اخر بقولـه قد فصلنا الايات لقوم يعلمون[۳۲]، فقد انجلى لك ايها السالك المسكين، ان اول ما يرتسم فى لوح القارى المبتدى حروف التهجى، ليستعد بذلك الارتسام و الانتقاش لتلاوة آيات الله، المكتوبة فى الصحيفة الالهية، و يطيع امرالله الذى امر به رسوله بقوله: اقرأ باسم ربك الذى خلق[۳۳]، و امرنا بقوله : فاقرؤا ماتيسر من القران[۳٤]، و عند ذلك يسهل عليه قرائة القرآن و تذكره، ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر[۳۵]، و حينئذ تيسر له حفظ القران بتيسير الله و حفظه اياه له، كما قال: و انا لـه لحافظون[۳٦]، ويكون قلبه مزيناً بزينة الكواكب الايات، محفوظا فـى سماء عصمة القران، عن اختطاف مردة جنود الشيطان، و حفظناها من كل شيطان رجيم، من استرق السمع[۳۷].

و جملة القول، ان من لم‌يظهر عليه سلطان عالم الاخرة، و لم‌يقم عن قبر هذه النشأة، لم‌يطلع على معانى رموز القران، و لم‌يحدث معه حروف المقطعة، ولم‌يتجل له وجه قائله و مبديه، و عظمة منشأة و ممليه، فانتبه يا مغرور، و قم من مرقدك يا ممكور، حتى نسافر معك فى سبيل الله، ونتجامع بالجمعية الايمانية، فان المسافر يحتاج الى رفيق يساعده وقتاً، و صديق يصدقه رداء، لقوله صلى الله عليه و آله: يد الله مع الجماعة، و قدرته نافذة، فاركب معنا فى سفينة النجاة التى بسم‌الله مجريها و مرسيها[۳۸]، و الـى ربك منتهاها[۳۹]، لاتبال بماتحيد عن المشهور، و يخالف ما عليه الجمهور، فانهم سكان هذا المنزل، و انت المسافر الحال المرتحل، و المسافر لابد وان يخالف عادته عادة اهل المنزل، فلاتركن اليهم، ولاتجلس مع الذين

۳۱ـ قصص ٥١
۳۲ـ انعام ۹۷
۳۳ـ علق ۱
۳٤ـ مزمل ۲۰
۳۵ـ قمر ۱۷
۳٦ـ حجر ۹
۳۷ـ حجر ۱۷
۳۸ـ هود ٤۱
۳۹ـ نازعات ٤٤

اتخذوا القران مهجوراً، و هم الذين وبخهم الله بقوله: فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا[٤٠]، وشكى عنهم رسوله اليه: يا رب ان قومى اتخذوا هذا القران مهجوراً[٤١]، رب رجل اديب اريب عاقل فصيح، له اطلاع تام على علم اللغة و الفصاحة، و اقتدار كامل على صنعة المناظرة، و طريق المجادلة مع الخصام فى علم الكلام، و هو مع براعته فى فصاحته لم يسمع حرفا من حروف القران بماهو قران، ولافهم كلمة واحدة.

فانت ايها المشعوف بعلوم الدنيا، المعرض عن علوم الاخرة، اعلم انك لم تخرج بعد الى الان قدما من عتبة بابك، الذى انت معتكف فيه الى طلب الحق، و لم ترغب فى طريق معرفته، والاطلاع على اسرار مملكته، و الوقوف على معانى كتبه و كلامه، و لم تحصل بعد مفردات حروف رسالته، التى انزل اليك، و معبودك متوجه اليك من سماء عظمته و احديته، ناظرا اليك بعين عنايته و صمديته، ليجذبك بجذبة ارجعى الى جوار قدسه و كرامته، و انت مشغول اليهم باسباب الجدل و الخلاف، و طلب الرياسة بالخراف،و التقلب فى البلاد و الديار، و التبسط فى الاسفار، لطلب الاسانيد العالية للتفاخر و الاشتهار، اما علمت ان ذلك لحرمانك عن فهم اسرار اليقين، و الاطلاع على سر كلام الله المبين؟ و كذلك حال المغترين بلامع سراب الحكمة، المحرومين عن شراب ماء المعرفة فى انهار آيات القران و جداول احاديث سيد الانس و الجان، و سواقى كلمات اوليائه و اهل بيته الطاهرين، سلام الله عليه و عليهم اجمعين كما اشير اليه بقوله تعالى: انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها[٤٢]، فاودية الفهوم سالت من فيضه بقدرها، و جداول العقول فاضت من رشحة نهرها فابرزت الاوادى على سواحل الاسماع، جواهر ثاقبة[٤٣] و درراً، و انبتت[٤٤] الجداول على شواطىء الانظار، زواهر ناضرة و ثمراً.

٤٠ــ نساء ٧٨
٤١ــ فرقان ٣٠
٤٢ــ رعد ١٧
٤٣ــ اى ظهر ونشأ
٤٤ــ اى المضيئة

الفاتحة الثالثة

فى الكلام و حقيقته

اعلم ان التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة، معناه انشاء الكلام، لانه مشتق من الكلم و هو الجرح، وفايدته الاعلام و الاظهار، فمن قال: ان الكلام صفةالمتكلم، اراد به المتكلمية، ومن قال: انه قائم بالمتكلم، اراد به قيام الفعل بالفاعل، لاقيام الصفة بالموصوف، و المقبول بالقابل، و من‌قال: ان المتكلم من اوجد الكلام، اراد من الكلام ما يقوم بنفس المتكلم، وهو الهواء الخارج من جوفه من حيث هو متكلم، لاماهو مباين لـه، مباينة الكتاب للكاتب و البناء للبناء، والا فيكون كتابة و تصويراً، لاكلامـا و تقريراً.

فاول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن، فما ظهر العالم الا عن الكلام، بل العالم عين الكلام، و اقسامه بحسب مقاماته و منازله الثمانية و العشرين فى نفس الرحمن، كما ان الكلمات و الحروف الصوتية قائمـة بنفس المتكلم من الانسان بحسب منازله و مخارجه، و الغرض للمتكلم‌اولا من الكلام، انشاء اعيان الحروف و ايجادها من المخارج، و هو عيـن الاعلام، و اما ترتب الاثر على الامر و النهى و الاخبار و التمنى و غيرذلك، فهو مقصودثان غير الاعلام، و هذه المغايرة انما توجد فـى بعض اقسام الكلام، لانه على ثلاثة اقسام: اعلى و اوسط و ادنى.

فاعلاها مايكون عين الكلام مقصوداً اوليا، ولايكون بعده مقصوداً اخر[٤٥]، لشرف وجوده و تماميةكونه، و لكونه غاية لمادونـه، و هذا مثل ابداعه عالم الامر بامر كن‌لاغير، و هى كلمات الله التامات التى لاتنفد و لاتبيد، اذ ليس الغرض من انشائها منه تعالى بامر كن سوى امر الله.

و اوسطها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر، الا انه يترتب عليه ترتبا لزوميا من غيرتخلف و انفكاك، كامره تعالى للملائكة المدبرين فى طبقات الافلاك، بما اوجب عليهم ان يفعلوا، فلاجرم لايعصون الله ماامرهم

٤٥- مقصوداً آخرا ن م

و یفعلون ما یؤمرون[٤٦]، و کذلك ملائکة الطبایع الارضیة، من الجبال و المعادن و البحار و السحب و الریاح و الامطار و الثلوج وغیرها، و ذلك ان امر الله وصل الیهم، اما بلاواسطة، او بواسطة امر اخر، لابواسطة الخلق، والا لامکن العصیان، و فی قوله تعالی اشارة لطیفة الی هذا المعنی، حیث لم یقل: لایعصون الله فیما امرهم، ولم یقل: و یفعلون بما یؤمرون.

و ادناها مایکون لعین الکلام مقصود آخر قد یتخلف عنه، و قد لایتخلف، و فیما لایتخلف ایضاً امکان التخلف و العصیان، ان لم یکن حافظ عاصم من الخطاء، هذا کاوامر الله و خطاباته للمکلفین من الجن والانس، بواسطة انزال الکتب و ارسال الرسل، و هما مخلوقتان، ففی هذا الامر بالواسطة یحتمل الطاعة و العصیان، فمنهم من اطاع و منهم من عصی، ومع عدم الواسطة لاسبیل الا الطاعة، فاعلی ضروب الکلام هو الامر الابداعی، و هو عالم القضاء الحتمی، وقضی ربك الا تعبدوا الاایاه[٤٧]، و الاوسط هو الامر التکوینی، و هو عالم القدر الزمانی، وکل شیء عنده بمقدار[٤٨]، و الادنی الامر التشریعی، شرع لکم من الدین ماوصی به نوحا[٤٩].

تمثیل

اعلم ان الانسان الکامل لکونه خلیفة الله، مخلوقا علی صورته، و هو علی بینة من ربه یوجد فیه هذه الاقسام الثلاثة من الکلام، و ذلك لکمال نشأته الجامعة لما فی الامر و الخلق و التحریك، ففیه الابداع و الانشاء و التکوین، فاعلی ضروب الکلام له هو مکالمته مع الله تعالی، و مخاطبة الروحانیة عند تلقی[٥٠] المعارف الالهیة، واستفادته العلم والحکمة من لدن علیم حکیم فتکلیم الله ایاه، هو افاضة الحقایق، و القاء المعارف علیه، و مقارعته بها سمعه القلبی، و تکلمه مع الله هو استدعاؤه الذاتی بلسان الاستفاضة ایاها عنه، و استماعة مقارعة الکلام العقلی بسمعه القلبی، و کذلك

٤٦ــ تحریم ٦
٤٧ــ اسری ٢٣
٤٨ــ رعد ٨
٤٩ــ شوری ١٣
٥٠ــ ملقی ن م

يكون متكلماً بالكلام الحقيقى اذا بلغ روحه، و خرج من حدود القوة الى درجة العقل بالفعل، الذى شأنه تصوير المعانى العقلية على النفس متى شاء من خزانة ذاته البسيطة، فهو بماصار عقلا بسيطاً قد صار جوهراً ناطقا بالعلوم الحقة، متكلما بالمعارف العقلية، فليس لكلامه هذا مقصودثان غير تصوير الحقايق.

و اوسطها كأمره و نهيه للاعضاء و الالات بواسطة تحريك القوى النفسانية للقوى الطبيعية، فيجرى حكم النفس على القوى و الالات الطبيعية فى مملكة البدن، و قد خلقت كلها مجبولة على طاعة النفس، لايستطيع لها خلافاً، ولاعليها تمرداً، فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت، و اذا امرت الرجل للحركة تحركت، و اذا امرت اللسان للكلام و جزمت الحكم تكلم، و كذا ساير الاعضاء، فتسخير الحواس و الاعضاء للقلب الانسانى من وجه، يشبه تسخير الملائكة لله تعالى، حيث جبلوا على الطاعة و الخدمة كما مر، و ادناها فى طلبه و استدعائه لتكوين شىء بواسطة لسان او جارحة، فالمقصود من الكلام هاهنا سواء كان بعبارة او باشارة او كتابة او فعل، شىء آخر غير الكلام، قد يقع وقد لايقع، و مع ارتفاع الوسايط كما فى القسمين الاولين، لاسبيل للمخاطب الا السمع و الطاعة، و ما لم يقع فى الوجود عن امره تعالى بالواسطة ليس بقادح فى كماله، فان الامر التشريعى من الاوامر الالهية بهذا ظهر فى الوجود، حيث امر تعالى عباده على السنة رسله و تراجمة وحيه فى كلامه و فى كتبه، فمنهم من اطاع و منهم من عصى، و بارتفاع الوسايط لامحيص عن الطاعة خاصة، كما قال صلى الله عليه و آله: يد الله مع الجماعة، و قدرته نافذة، و لهذا اذا كان الانسان مجموع الهم، و اجمع قواه حتى صارت كأنها قوة واحدة، نفذت همته، و سمعت دعوته فيما يريد، كما هو حال اهل التقديس.

اشتهار تحقيقى

قال صاحب الفتوحات المكية فى الباب السادس و الستين وثلثمأة: اذا كان الحق هو المتكلم عبده فى سره بارتفاع الوسايط، فان الفهم

يستصحب كلامه، فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك، لايتأخر عنه، فان تأخر عنه فليس هو كلام الله، و من لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله عباده، فاذا كلمه بالحجاب الصورى، بلسان نبى او من شاء الله من العالم، فقد يصحبه الفهم، و قد يتأخر، هذا هو الفرق بينهما، انتهى كلامه، و فيه اشارة الى ضروب كلام الله، فليدرك غوره و ليذعن حسن طوره.

اقول: و للاشارة الى هذه الضروب الثلاثة من كلامه، قال سبحانه: ما كان لاحد ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا[51]، فالاول اشارة الى الكلام الحقيقى، الذى يكون عين الكلام مقصوداً اولياً و غاية اصلية، و الثانى اشارة الى كلام يكون المقصود منه شيئاً اخر، لكنه غاية لازمة للكلام غير منفكة عنه، و فى كل من الضربين يكون الفهم لازماً، و الطاعة واجبة، و العصيان مستحيلا، و الثالث اشارة الى ادنى الثلاثة وهو الذى يكون لعين الكلام مقصود ثان مباين الذات عنه، ممكن التخلف، يتطرق اليه الطاعة و المعصية، فافهم هذا: فانه ذوق جميع اهل الله.

الفاتحة الرابعة

فى تحقيق كلام امير المؤمنين عليه السلام: جميع القران فى باء بسم الله، و انا نقطة تحت الباء

اعلم هداك الله: ان من جملة المقامات التى حصلت للسايرين الى الله بقدم العبودية، مقام اذا حصل لواحد، يرى بالمشاهدة العينية كل القران، بل جميع الصحف المنزلة تحت نقطة باء بسم الله، بل يرى جميع الموجودات تحت تلك النقطة، و ان اردت مثالا يقربك اليه من وجه واحد الى تحقيق ذلك، فهو انك اذا قلت: لله مافى السموات ومافى الارض[52]، فقد جمعت ما فى السموات و الارض فى كلمة واحدة، و اذا حاولت ذكرها بالتفصيل واحداً واحداً، لافتقرت الى مجلدات كثيرة، ثم قس على نسبة اللفظ الى اللفظ نسبة المعنى الى المعنى، على ان فسحة عالم المعانى و التفاوت بين افرادها مما لايقاس بفسحة عالم الالفاظ و التفاوت بينهما، ولواتفق لاحد ان يخرج من هذا الوجود المجازى الحسى الى التحقق

٥١ـ شورى ٥١ ٥٢ بقره ٢٨٤

بالوجود اليقينى العقلى، و يتصل بدايرة الملكوت الروحانى، حتى يشاهد معنى، و الله بكل شيء محيط[٥٣]، ويرى ذاتـه محاطاً بها مقهورا عليها، فحينئذ يشاهد وجوده فى نقطة تكون تحت الباء، و يعاين تلك الباء التى فى بسم الله، حيثما تجلت له عظمتها و جلالة قدرها، و يرى انها كيف يظهر ذاتها على العاكفين فى حظيرة القدس من تحت النقطة التى هـى تحتها، هيهات: نحن و امثالنا لانشاهد حروف القران الا سوادها، لكوننا فى عالم الظلمة و السواد، و ما حدث من مد المداد، اعنى مادة الاضداد، و المدرك لايدرك شيئا، الا بماحصل لقوة ادراكه، فان المدرك و المدرك دائماً من جنس واحد، فالبصر لايدرك الا الالوان، و الحس لاينال الا المحسوسات، و الخيال لايتصور الا المتخيلات، و العقل لايعرف الا المعقولات، فكذلك النور لايدرك لاحد الا بالنور، ومن لم يجعل‌الله له نوراً فماله من نور[٥٤]، فنحن بسواد هذا العين لانشاهد الاسواد القران، فاذا خرجنا من هـذا الوجود المجازى و القرية الظالم اهلها، مهاجراً الى الله و رسوله، و ادركنا الموت عن هـذه النشآت الصورية الحسية و الخيالية و الـوهمية و العقلية العملية، و محونا بوجودنا فى وجود كلام الله، ثم خرجنا من المحو الى الاثبات، اثباتا ابدياً، و من الموت الى الحيوة حيوة ثانويـة ابدية، فما رأينا بعد ذلك من القرآن سواداً اصلا، الا البياض الصرف و النور المحض، و تحقيقا[٥٥]، بقوله: و لكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا[٥٦]، وعند ذلك نقرء الايات من‌نسخة‌الاصل ومن عنده علم الكتاب.

ايها الرجل، ان القران انزل الى الخلق مع آلاف حجاب، لاجل تفهيم ضعفاء العقول خفافيش[٥٧] الابصار، فلو عرش بـاء بسم‌الله مع عظمته التى كانت له نزل الى الفرش، لذاب الفرش و اضمحل، و فى قوله: لو انزلنا هذا القران على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية‌الله[٥٨]، اشارة الى هذا المعنى، رحم الله عبداً قال كاشفاً لهذا المعنى: كل حرف فى

٥٣ــ فصلت ٥٤
٥٤ــ نور ٤٠
٥٥ــ تحقيقنا، ن م
٥٦ــ شورى ٥٢
٥٧ــ اخافيش ، ن م
٥٨ــ حشر ٢١

اللوح اعظم من جبل قاف، و هذا اللوح هو اللوح المحفوظ فى قوله تعالى: نه لقران كريم فى لوح محفوظ[٥٩]، وهذا القاف هو رمز الى مافى قوله: ق والقران المجيد[٦٠]، فان القران و ان كان حقيقة و احدة، الاان لها مراتب كثيرة فى النزول، و اساميه بحسبها مختلفة، ففى كل عالم و نشأة يسمى باسم مناسب لمقامه الخاص، و منزله المعين، كما ان الانسان الكامل حقيقة واحدة، وله اطوار و مقامات و درجات كثيرة فى الصعود و اسامى مختلفة، و له بحسب كل طور و مقام اسم خاص.

اما القران ففى عالم يسمى بالمجيد، بل هو قران مجيد[٦١]، و فى اخر اسمه عزيز، انه لكتاب عزيز[٦٢]، وفى آخر اسمه على حكيم، و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم[٦٣]، و فى اخر كريم، انه لقران كريم فى كتاب مكنون[٦٤]، ومبين، ولارطب ولايابس الافى كتاب مبين[٦٥]، وحكيم، يس و القران الحكيم[٦٦]، وله الف الف من اسامى، لايمكن سماعها بالاسماع الظاهرة ولو كنت ذا سمع باطنى فى عالم العشق الحقيقى و المحبة الالهية، لكنت ممن تسمع اسماؤه و تشاهد اطواره.

و اعلم ان اختلاف صور الموجودات وتباين صفاتها وتضاد احوالها، ايات عظيمة لمعرفة بطون القران و انوار جماله و اشعة اياته، و لتعلم اسماء الله وصفاته، قوله، ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها، و ذر والذين يلحدون فى اسمائه[٦٧]، وفى هذه الاية اوجب الله على عباده علم الحكمة والتوحيد، و معرفة الافاق، و الانفس، و علم الاسماء و مشاهدة المظاهر و المربوبات، ان فى خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لايات لاولى الالباب[٦٨]، وهذا الباب من المعرفة مما سلكه العرفاء الالهيون، و الحكماء الاقدمون، و هم الذاهبون الى ان هذه الصور المتخالفة صور اسماء الله تعالى، و ظلال و مثل و مظاهر لما فى العالم الالهى من الصور المفارقة

٥٩ـ واقعه ٧٧ بروج ٢٢
٦٠ـ ق ١
٦١ـ بروج ٢٢
٦٢ـ فصلت ٤١
٦٣ـ زخرف ٤
٦٤ـ واقعه ٧٧
٦٥ـ انعام ٥٩
٦٦ـ يس ١
٦٧ـ اعراف ١٨٠
٦٨ـ آل عمران ١٩٠

الالهية، و ذلك لان كلما يوجد فى هذا العالم، يوجد فى عالم من العوالم الأعلى على وجه اعلى [۶۹]، و اشرف منه، وما عندالله خير للابرار [۷۰].

الفاتحة الخامسة

فى الفرق بين التكلم و الكتابة

قال بعض اهل الكشف و الشهود: ان كلام الله غير كتابه و فرقوا بينهما، بان احدهما و هو الكلام بسيط، و الاخر و هو الكتاب مركب، و بان الكلام امرى دفعى، و الكتاب خلقى تدريجى، و عالم الامر خالٍ عن التضاد و التكثر و التجدد و التغير، لقوله: و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر [۷۱]، وقوله: انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون [۷۲]، واما عالم الخلق فيشتمل على التضاد و التكثر، ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين [۷۳].

و اقول: ولاحدان يقول: انهما واحد بالذات متغايران بالاضافة، و هذا انما ينكشف بمثال فى الشاهد و هو الانسان، لكونه على مثال الرحمن، فانه اذا تكلم بكلام و كتب كتاباً، يصدق على كلامه معنى الكتابة، و يصدق على كتابته معنى الكلام، بيان ذلك: ان احداً اذا تكلم و شرع فى تصوير الالفاظ فى الهواء الخارج من جوفه و باطنه بحسب الاستدعاء الباطنى النفسانى، تنفس، و انتقش ذلك الهواء وهو المسمى بالنفس الانسانى، الذى هى بازاء النفس الرحمانى، و هو الوجود الانبساطى، المنبعث عن البارى بالارادة الذاتية بحسب الاقتضاء الرحمانى، للفيض السبحانى، و تصور بصور الحروف الثمانية و العشرين و ما يتركب منها، كما ينشأ من الوجود الانبساطى صور الحقايق و الوجودات المقيدة، و ذلك الفيض الوجودى المسمى عند اكابر الصوفية بالحق المخلوق به، و الوجود المطلق، و هو غير الوجود المقيد، و غير الوجود الحق، المسمى بالهوية الاحدية، تعالى

۶۹ــ من العوالم، فمافى العالم الاعلى، اعلى و نم ۷۰ــ آل عمران ۱۹۸

۷۱ــ قمر ۵۰ ۷۲ــ نحل ۴۰

۷۳ــ انعام ۵۹

عن الشبه و الشريك.

فاذا تقرر هذا فنقول: صور الالفاظ لها نسبة الى الفاعل، اى ما صدرت عنه، و نسبته الى القابل، اى ما حصلت فيه، فهى باحد الاعتبارين كتابة، و بالاعتبار الاخر كلام، فالصور اللفظية القائمة بلوح الهواء الخارج من الباطن، اذا اضيفت اليه اضافة الصورة الى المادة القابلة، و اخذت بهذا الاعتبار فيكون المأخوذ بهذا الاعتبار بالقياس اليه كتابة، و حينئذ يحتاج الى مصدر و ناقش غيره، اذالقابل شأنه القوة و الاستعداد، فلامحالة يفتقر الى فاعل يخرجه من القوة الى الفعل كالنفس الناطقة فى مثالنا هذا، فبهذا الاعتبار يكون المتكلم بهذه الحروف و الالفاظ كاتباً، و النفس الهوائى لوحاً بسيطا، و هذه الحروف و الألفاظ ارقاما كتابية، و نقوشا و صوراً مبصرة مشاهدة بالبصر، و اذا اضيفت اليه اضافة الصورة الى الفاعل المديم، الحافظ اياها، و اخذت بهذا الاعتبار، كان المأخوذ بهذا الاعتبار شخصاً متكلماً ناطقا لاستقلاله بتصوير الحقايق من غير فاعل مباين الذات عنه، لان جهات الفاعلية و القابلية اذا كانت على ترتيب طولى، كان مرجعها امراً واحداً، بخلاف جهتى الفعل و القبول التجددى، فانهما مختلفان لامحالة، كما حقق فى مقامه، فاذا ظهرت لك صحة كون الصورة اللفظية، المرتسمة فى الهواء كتابة و كلاما، و كون الهواء ايضا كاتبا و متكلما، و باحد الاعتبارين يفتقر الى مصور و هى النفس الكاتبة، و بالاعتبار الاخر لايفتقر، لانه شخص برأسه، فقس الحال فيما فوقذلك الشخص الهوائى كالنفس الناطقة و ما تحته كالقرطاس، فالنفس المرتسمة فيها الصور العقلية و العلوم النفسانية، لوح كتابى باحد الاعتبارين و بهذا الاعتبار له وجه الى مصور عقلى، و قلم علوى، يصورها بتلك العلوم و الصور، و بالاعتبار الاخر جوهر متكلم ناطق، وله وجه الى قابل يقبل منها الصور، و يسمع عنها الكلام، فافهم ما ذكرته لك، فانه من الواردات على هذا الكاتب، فيه فوائد كثيرة لامجال لذكرها، حرى بان يتصالح فيه اهل المذاهب الكلامية فى الكلام، و يستفاد منه ايضاً كيفية حدوث العالم، اذ نسبة هذا العالم الى البارى عند جماعة كنسبة الكتاب

الى الكاتب، و عند طائفة كنسبة الكلام الى المتكلم، و عند طائفة اخرى نسبة غيرهاتين النسبتين الا لـه الخلق والامر[۷۴]، وفى ذلك ايضاً سر بعث الارواح و حشر الاجساد جميعاً، كما سنشير اليه.

ثم ان الكلام يشتمل‌على‌الايات، تلك ايات‌الله نتلوها عليك بالحق[۷۵]، فكذا الكتاب يشتمل عليها ايضاً، تلك ايات الكتاب المبين[۷۶]، والكلام اذا تشخص و تنزل صار كتابا، كما ان الامر اذا نزل صار فعلا، كقوله: كن فيكون[۷۷]، فصحيفة وجود العالم الخلقى هى‌كتاب الله عزوجل، و آياتها اعيان الموجودات، ان فى اختلاف الليل و النهار و ماخلق الله فى‌السموات والارض لايات لقوم يتقون[۷۸]، وهذه الايات البينات انما ثبتت وتبينت فى مواد عالم الخلق و صحايف استعداداتها، لتيسر لاولى الالباب من جهة تدبر الايات الفعلية المنبثة فى الافاق، و التأمل فيها من جهة المشاركات و المباينات التى بينها، ان يتفطن بالايات العقلية، المنبثة فى الانفس، فينتقل من المحسوس الى المعقول، و من الشهادة الى الغيب، و يرتحل من الدنيا الى الاخرة، و يحشر الى الله، كما فى قوله تعالى: سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم، حتى يتبين لهم انه الحق[۷۹].

قـال بعض المحققين العارفين قدس الله ارواحهم و اسرارهم: ان الانسان مادام كونه فى مضيق البدن و غشاوة الحس و سجـن الدنيـا، محبوساً بقيود المكان، و سلاسل الحركة و الزمان، فلايمكنه مشاهدة الايات الافاقية و الانفسية على وجه الكمال، و تلاوتها دفعة الا كلمة بعد كلمة، و حرفاً بعد حرف، ويوماً بعد يوم، وساعة بعدساعة، فيتلو آية ويغيب عنه اخرى، فيتوارد[۸۰]، عليه الاوضاع، ويتعاقب له الشؤون و الحالات، وهو على مثال من يقرء طوماراً، و ينظر الى سطر عقيب سطر اخر، و هذا لقصور ادراكه عن الاحاطة بالجميع دفعة، قال تعالى: و ذكرهم بايام الله، ان فى ذلك لايات[۸۱]، فاذا قويت بصيرته، وتكحلت بنور الهداية و التوفيق كما

۷۴ــ اعراف ۵۴
۷۵ــ بقره ۲۵۲
۷۶ــ شعراء ۲
۷۷ــ بقره ۱۱۷
۷۸ــ یونس ۶
۷۹ــ فصلت ۵۳
۸۰ــ فيتناوب نم
۸۱ــ ابراهيم ۵

هی عند قيام الساعة، فتجاوز نظره عن مضيق عالم الخلق و الظلمات الى عالم النور، فيطلع دفعة على جميع ما فیهذا الكتاب الجامع لصور الاكوان، لن يطوى عنده السجل الجامع للسطور و الكلمات، كما اشير اليه بقوله: يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب[٨٢]، وقوله: و السموات مطويات بيمينه[٨٣]، اشارة الى سعادة اهل اليمين، لان اهل الشمال وسكان دار البوار و النكال و اصحاب الظلمات، ليس لهم نصيب من طى السموات فى حقهم، ولهم من جهنم مهاد و من فوقهم غواش و كذلك من كان من اهل الحجب و الضلالة، و الامراض القلبية و الاصرار على الجهالة، لا اقتدار لهم على مطالعة حقايق الكتب و ايات الله، وهم عنها معرضون[٨٤]، و الاعراض عن سماع الايات اصل كل شقاوة، و مادة كل عذاب اليم، فيكون حالهم ما اشير اليه بقوله: يسمع ايات الله تتلى عليه، ثم يصر مستكبراً، كأن لم يسمعها، كأن فى اذنيه و قرا فبشره بعذاب اليم[٨٥].

الفاتحة السادسة

فى مبدأ الكلام و الكتاب و غايتهما

اعلم: ان للكلام و الكتابة بداية و نهاية، ولما كان الانسان مخلوقاً على صورة الرحمن فلنعمد عليه اولا، و نبين كيفية صدور الكلام و الكتابة منه و عودهما اليه، ثم نجعل معرفة كلامه و كتابه مرقاتاً لمعرفة كلام الله تعالى و كتابه.

فنقول: ان الانسان اذا اراد ان يتكلم بكلام او يكتب كتاباً، فمبدأ هذه الارادة اولا صورة عقلية حاصلة فى القوة الناطقة على وجه البساطة و الاجمال، و ينشأ من هذه[٨٦] القوة اثر فى القلب، و المراد منه هيهنا هو الروح النفسانى، المدبر للبدن الانسانى، لا العضو الصنوبرى الشكل، بل هو مظهر ذلك الروح و مستواه بمنزلة العرش الذى استوى عليه الرحمن،

٨٢ـ انبياء ١٠٤ — ٨٣ـ زمر ٦٧

٨٤ـ يوسف ١٠٥ — ٨٥ـ جاثيه ٨

٨٦ـ ينشأ هذه ن م

ثم یسری منه اثر الی الدماغ بواسطة الروح الحیوانی، الذی هو بخار لطیف حاصل من صفوة الاخلاط، کما ان الاعضاء البدنیة حاصلة من کدرها، و ذلک الاثر هو الصورة الخیالیة للکلام او الکتاب، ثم یظهر اثره و صورته المحسوسة فی الخارج بواسطة الاعصاب الدماغیة الخارجة من الدماغ، بان یسری فیها اثر من الدماغ، و من الاعصاب الی الاوتار و الرباطات المتعلقة بالعضل، فیتحرک بها الاعضاء الادویة، کآلة الذوق، او آلة اللمس، کاللسان و الید، فیوجد صورة الحرف و الصوت فی صحیفة الهواء المقروع الخارج من الجوف المنقوش بصورة الحروف و الکلمات اللفظیه، بواسطة التقاطیع العارضة له عندالمخارج، او فی صحیفةالقرطاس المکتوب بصورة الحروف و الکلمات الکتابیة، و هذا غایة نزوله من عرش القلب او ما هو اعلی منه الی بسیط الصحیفة الهوائیة او الارضیة، ثم یرتفع منه اثر و صورة الی الصماخ، و هو عضو غضروفی مرکب من العناصر الاربعة، و منه بواسطة العضلات و الاوتار الی الاعصاب، و من الاعصاب الی الارواح الدماغیة، و منها الی الدماغ، و منه الی القوة الخیالیة، و هلم الی الناطقة وما بعدها، فهذا الترتیب‌الصعودی علی‌عکس الترتیب‌النزولی، اذا علمت هذا فقس علیه حال مبدأ کلام الله و کتابه و غایتهما بعین المکاشفة، لان هذا من عجایب سر الادمی.

فاعلم: ان حقایق الاشیاء ثابتة فی علم الله، بل‌فی‌قلم‌قدرته‌علی وجه بسیط مقدس اعلی و اقدس من سایر العلوم التفصیلیة، و هی ایضاً مسطورة فی اللوح المحفوظ بل فی عقول الملائکة المقربین، و کما ان المتکلم یتفکر اولا و یخطر بباله صورة مایریدان یتکلم به، ثم یخرجه من الضمیر الی الهواء الخارج فکذلک صورة حکمة الله تعالی و اظهار ما فی علمه المکنون عن اعین الخلق، اذا خرجت من الغیب الی الشهادة، حتی نزلت الی نهایة تدبیر الامر، فعند ذلک او ان الشروع فی الصعود الیه والعروج، الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه[۸۷]، کما قال: یدبرالامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه[۸۸]، فمن نظر الی السماء والارض ومافیهما،

۸۷ـ فاطر ۱۰ ۸۸ـ سجده ۵

و شاهدها بحس البصر، ينطبع صورتها فى قوة بصره، ثم يظهر صورتها فى قلبه، حتى انه لوغمض بصره يرى صورة السماء و الارض فى خياله بحالها و يشاهدها كأنه ينظر اليها، ولو انعدمت السماء و الارض فى انفسهما لانهما حاصلة فى عالم اخر، سلطانه اقوى من ان يزول ما فيه بزوال ما فى هذا العالم، ثم يتأدى من خياله اثر عقلى الى القلب، و يرتقى منه الى القوة العاقلة المتحدة بالعقل الفعال، فيحصل فيه حقايق الاشياء التى دخلت فى العين و الحس و الخيال، فالحاصل فى العقل موافق للعالم الموجود فى نفسه، و نسخة لوحه مطابقة للنسخة الموجودة فى اللوح المحفوظ، و هى القضاء الربانى المسبوق بالقلم الاعلى، و هو سابق على وجودها فى السماء الدنيا و لوح المحو و الاثبات و عالم القدر التفصيلى، و هو سابق على وجودها المكتوب فى صحيفة الاكوان المادية، المكتوبة بمداد المواد الجسمانية، و المتلوة بلسان الاستعدادات او المقامات، فيتبع وجودها الخارجى وجودها الخيالى، اعنى وجود صورتها فى الخيال، و يتبع وجودها الخيالى وجوده العقلى، وبعض هذه الموجودات روحانية و بعضها جسمانية، و الروحانيات بعضها اتم روحانية من بعض، و هذا من لطايف حكمة الله فى خلق العالم وبعثه، ماخلقكم ولابعثكم الاكنفس واحدة[٨٩]، فكان الوجود شخص واحد، دار على نفسه، و صعد الى ذروة الكمال بعد ما نزل منها الى حضيض النقص و الوبال، كنقطة من دايرة دارت الى حيث فارقته، فالغاية فى انزال الكتب و ارسال الرسل، بعث الخلايق و سياقتهم من حضيض الخسة الى اوج الشرف، و هذا هو المقصود الاصلى، و اما عروض الضلالة و طروء الشقاوة للاشقياء و اصحاب الجحيم، فليس مقصوداً اولياً، و انما هو بالقصد الثانى و على سبيل التبعية، كما ان الغرض من وضع الكلام و الكتابة رفع المعانى الى مدارك العقلاء المهتدين، لا المجانين و الضالين و المنحرفين، كما ان الكلام اذا خرج من باطن المتكلم الى ظاهره، ودخل من ظاهره الى باطن المخاطب، فورد اولا فى منزل صدره ثم الى باطنه، فاذا ارتحل من عالم التخاطب و الحركة الى عالم السمع و الادراك، يقع

٨٩ــ لقمان ٢٨

اولا فی قبور الصدور، فلایخلو حاله بعدذلك من احد امرین: لانه اما ان یقع فی صدر ینشرح بأنوار معرفة الله و طاعته و الهامات ملائکته، فیکون فی روضة من ریاض الجنة قرین ملائکة الله و عباده الصالحین، الزائرین لهذا القبر، و اما ان یقع فی صدر ضیق حرج، مشحون بالشرور و الافات، و موطن للشیاطین و الظلمات، و مورد اللعن و الطرد و المقت و العذاب، فیکون فی حفرة من حفر النیران، فان من الصدور المنشرحة بالاسلام، و القلوب المنورة بنور الایمان، ما ینزل لزیارته کل یوم الوف من الملائکة و اهل التقدیس، لغایة صفائه و نوره، و من البواطن مایقع فیه کل یوم الف وسواس و کذب و فحش و خصومة و وحشة، فهو منبع الغضب و العذاب الالیم، للظلمة و الضیق و الضنك[۹۰]، کما اشارالیه بقوله تعالی: ولکن من شرح بالکفر صدراً، فعلیهم غضب من الله، و لهم عذاب عظیم[۹۱].

الفاتحة السابعة

فی فایدة انزال الکتب و الرسالة علی‌الخلق

اعلم: ان الله لما شرع فی الابداع، و خلق حقایق الانواع، کان عنده علوم جمة من غیرمحال، و کلمات کثیرة من غیرآلة و لسان و مقال، و کتب عدیدة بلا صحایف و اوراق، لانها قبل وجود الانفس و الافاق، فخاطب بخطاب کن، لمن لم‌یکن، فاوجد اول ما اوجد حروفاً عقلیة، و کلمات ابداعیة قائمة بذواتها من غیرمادة و موضوع، هی عالم قضائه العقلی و حکمه الحتمی، ثم اخذ فی کتاب الکتب و ترقیم الکلمات العقلیة علی الالواح الاجرام و الابعاد، و تصویر صور البسایط و المرکبات بمداد المواد، وهو عالم القدر، فخلق سبع سموات ومن الارض مثلهن[۹۲]، ذلك تقدیر العزیز العلیم[۹۳]، و اوحی فی کل سماء امرها[۹۴]، ولما تم له کتابة الجمیع علی وجه التحقیق، وحصل منها فذلك الجمع و التفریق، امرنا

۹۰ـ ای ضیق
۹۱ـ نحل ۱۰۶
۹۲ـ طلاق ۱۲
۹۳ـ یس ۳۸
۹۴ـ فصلت ۱۲

بمطالعة كتاب هذه الحكمة، و قرائة هذه الايات الكلامية و الكتابية، بقوله: فاقرؤا ما تيسر من القران[٩٥]، وبقوله: اقرأ باسم ربك الذى خلق[٩٦]، وبقوله: اولم ينظروافى ملكوت السموات والارض[٩٧]، و حيث كنافى ابتداء الامر ضعفاء الابصار، كما قال: وخلق الانسان ضعيفا[٩٨]، فما كان يصل قوة ابصارنا الى اطراف هذه الارقام، و اكناف هذه الكلمات العظام لتعاظم حروفها و كلماتها، و تباعد اطرافها و حافاتها، كما مر ذكره عن بعض المكاشفين انه قال: كل حرف من كلام الله فى اللوح اعظم من جبل قاف، و ان الملائكة لواجتمعت على الحروف الواحدان يقلوه[٩٩]، لما طاقوه، حتى يأتى اسرافيل و هو ملك اللوح ليرفعه، فنقله باذن الله و رحمته، لابقوته وطاقته، و لكن الله طوقه ذلك و استعمله به، فتضرعنا اليه تضرعاً فطرياً، قائلين بلسان حاجتنا و استعدادنا: الهنا ارحم على قصورنا، ولاتؤيسنا عن روحك، و اهدنا سبيلا الى جوارك وجنابك[١٠٠]، ومطالعة كتبك و كلماتك، فتلطف بنا بمقتضى حكمتك[١٠١] الكاملة، وقدرتك[١٠٢] البالغة، فاعطى[١٠٣] لنانسخة[١٠٤] وجيزة من اسرار كتبه وكلماته الربانية فيها آثار عنايته الربانية، ثم قال: وفى انفسكم افلاتبصرون[١٠٥]، فجعل بصر بصيرتنا حديداً بنور الهامه، و ايدنا بقوة اكرامه، و انعم علينا نعمة ظاهرة و باطنة، فبعث منا نفوساً مكرمة هى نفوس الانبياء و الاولياء عليهم السلام، كل منها كتاب مرقوم يشهده المقربون[١٠٦]، مشتمل على خلاصة ما فى الملك والملكوت، و نقاوة ما فى عالم الجبروت، و اصطفى من بين الادميين كلمة جامعة: اوتيت جوامع الكلم، و كلاماً ناطقاً فيه مجامع الحكم، و بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة، و ان

٩٥ـ مزمل ٢٠
٩٦ـ علق ١
٩٧ـ اعراف ١٨٥
٩٨ـ نساء ٢٨
٩٩ـ اى حملوه اورفعوه
١٠٠ـ جنانك ن ل
١٠١ـ حكمته ن م ل
١٠٢ـ قدرته ن م ل
١٠٣ـ فاعط: المطبوعة
١٠٤ـ مختصرة وجيزه ن م ل
١٠٥ـ ذاريات ٢١
١٠٦ـ مطففين ٢١

کانوا من قبل لفی ضلال مبین[۱۰۷]، کانت ذاته‌القران الکریم الحکیم، وهو علی صراط مستقیم، ومعه تنزیــل العزیز الرحیم[۱۰۸]، فجعل نسخة وجوده وسیلة نجاة الخلق من الجهالة و الظلمات، و القران النازل علیه برائة العبد من عذاب السیئات، والاقتداء بنورصراط الله العزیزالحمید[۱۰۹]، والاهتداء بهدیه سبیل الوصول الی جنابه المجید، فافتح بصیرتك یا انسان بنورمعرفة القران، و انظر اولیة الرحمن باخریة رسول الانس و الجان، و اعلم ان الباری وحدانی الذات فی اول الاولین، و خلیفة الله فردانی الذات فی اخرالاخرین، کما بدأکم تعودون[۱۱۰] فالله سبحانه رب الارض و السماء، و خلیفة الله مرآة تظهر فیها الاسماء، و یری بها صور جمیع الاشیاء، و ینظر بنور عینه الی نور عین المسمی، من عرف نفسه فقد عرف ربه، و النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم[۱۱۱]، لانه‌الاصل فی‌الوجود، والمؤمنون تابعون له فی مقام المحمود، فالمؤمن من صحت له نسبة التابعیة، بمثابة مرآة وقعت فی محاذاة مرآة مقابلة للشمس، لان من‌صفی‌عن‌مرآة قلبه بمصفاة[۱۱۲] العبودیة و التوحید ریون التعلقات، و ازال عن وجه ذاته بمصقلة الطاعات نقوش الکاینات، تصیر نفسه کمرآة مجلوة یحاذی بها شطر الحق، کما ورد فی الحدیث: من رآنی فقد رأی الحق، فانعکس علیها سر الملکوت، و فاض علیها قدس اللاهوت، و مات عن غیرالله و عن نفسه وهواه، و حشر الــی مولاه، باقیا ببقائه، فانیا عن نفسه، فنفذ حکمه و استجیب دعائه، و تکرم بکرامة التکوین، کما فی قوله: لهم مایدعون[۱۱۳]، وقوله: ولکم فیها مـا تشتهی انفسکم ولکم فیها خالدون[۱۱٤].

۱۰۷ــ جمعه ۲
۱۰۸ــ یس ۵
۱۰۹ــ ابراهیم ۱
۱۱۰ــ اعراف ۲۹
۱۱۱ــ احزاب ۶
۱۱۲ــ ای ما یصفی به
۱۱۳ــ یس ۵۷
۱۱٤ــ فصلت ۳۱

الفاتحة الثامنة

فى كيفية نزول الوحى من عندالله على قلب النبى صلى الله عليه و آله ثم الى الخلق بواسطة كلام الملك

لما عرفت الفرق بين الكلام و الكتاب بوجه فاعلم: ان هذا القرآن الذي بين اظهرنا، كلام الله و كتابه جميعا، و هو بما هو كلام الله نور من انواره المعنوية، نازل من لدنه، و منزله الاول قلب من يشاء من عباده المحبوبين لقوله: ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا[115]، وقوله مخاطبا لحبيبه صلى الله عليه و اله نزل على قلبك[116]، وقوله: و بالحق انزلناه وبالحق نزل[117]، وهوبما هو كتاب نقوش و ارقام، فيها آيات احكام، نازلة من السماء نجوما على صحايف قلوب المحبين، و الواح نفوس السالكين، وغيرهم يكتبونها فى صحايفهم و الواحهم بحيث يقرأها كل قار، و يعمل باحكامها كل عامل موفق، و بهداها يهتدون، و يتساوى فى هداها الانبياء و الامم، كما فى قوله تعالى: و انزل التورية و الانجيل من قبل هدى للناس[118]، وقوله: وعندهم التورية فيها حكم الله[119].

و اما القران الكريم ففيه عظايم العلوم الربوبية كان يتعلم بها نبى الله صلى الله عليه وآله، لقوله تعالى: و علمك مالم تكن تعلم، وكان فضل الله عليك عظيما[120]، وفيه كرايم اخلاق الله تخلق بها خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله، لقوله: وانك لعلى خلق عظيم[121]، وسئل بعض ازواج رسول الله صلى الله عليه و آله عن خلقه، فقالت: كان خلقه القران.

فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول فى كيفية تنزيل الكلام و انزال الكتب: ان الروح الانسانى كمرآة، فاذا صقلت بصقالة العقل القدسى للعبودية التامة، و زالت عنه غشاوة الطبيعة و رين المعصية، لاح له حينئذ نور المعرفة و الايمان، و هو المسمى عند الحكماء بالعقل المستفاد، و بهذا

١١٥ـ شورى ٥٢
١١٦ـ شعراء ١٩٣
١١٧ـ اسرى ١٠٥
١١٨ـ آل‌عمران ٣
١١٩ـ مائده ٤٣
١٢٠ـ نساء ١١٣
١٢١ـ قلم ٤

النور العقلى يتراآى فيه حقايق الملكوت و خبايا الجبروت، كما يتراآى بالنور الحسى الاشباح المثالية فى المرائى الصيقلية، اذا لم يفسد صقالتها بطبع، و لميتكدر صفائها برين، و لميمنعها حجاب عن ذلك، ذلك لان النفوس بحسب اصل فطرتها صالحة لقبول نور الايمان و فيض الرحمن، اذا لم تطرء لها ظلمة تفسدها، او حجاب يحجبها عن ادراك الحق، كما فى قوله تعالى: وطبع على قلوبهم فهم لايفقهون[١٢٢]، وقوله: بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون[١٢٣]، فاذا اعرضت نفس انسانية[١٢٤] عن دواعى البدن، و الاشتغال بما تحتها من الشهوة و الغضب و الحس و التخيل، و توجهت و ولت بوجهها تلقاء عالم الملكوت الاعلى، اتصلت بالسعادة القصوى، و رأى عجايب الملكوت وآيات الله الكبرى، كما قال تعالى: و لقد رأى من آيات ربه الكبرى[١٢٥]، ثم ان هذا الروح اذاكانت قدسية شديدة القوى، قوية الانارة لماتحتها، لايشغلها جهة فوقها عن تحتها، فيضبط للطرفين، ويسع للجانبين، و لغاية قوتها و شدة تمكنها فى الحد المشترك بين المعقولات و المحسوسات، لايستغرقها حسها الباطن عن حسها الظاهر، و ليست كالارواح العامية الضعيفة اذا مالت الى جانب غابت عن الاخر، و اذا ركنت الى مشعر من المشاعر ذهلت عن الاخر، فلذلك البصر منها يختل بالسمع و بالعكس، والخوف يشغلها عن الشهوة، والشهوة تصدها عن الغضب، والفكر يعطلها عن الجميع.

واما الروح القدسية فلاتشغلها شأن عن شأن، لاتصرفها نشأة عن نشأة، فاذا توجهت الى الافق الاعلى، و تلقت انوار المعلومات بلا تعلم بشرى من الله يتعدى تأثيرها الى قواها، و يتمثل صورة ما شاهدها لروحها البشرى، و منها الى ظاهر الكون، فتمثل للحواس الظاهرة، سيما السمع و البصر، لكونهما اشرف الحواس الظاهرة و الطفها، فيرى شخصاً محسوساً، و يسمع كلام الله منظوماً فى غاية الجودة و الفصاحة، او صحيفة مكتوبة، فالشخص هو الملك النازل، الحامل للوحى الالهى و الكلام هو كلام الله،

١٢٢- توبه ٨٧ — ١٢٣- مطففين ١٤

١٢٤- انسانى نم — ١٢٥- نجم ١٨

و الكتاب كتابه، و هذا المتمثل ليس مجرد صورة خيالية لاوجود لها فى خارج الذهن، كما زعمه بعض الفلاسفة من اتباع ارسطو، معاذالله عن هذا الاعتقاد الناشى عن الجهل باحكام الانزال و التنزيل، و عدم الايمان بكيفية الرسالة و الوحى، و تحقيقه على وجهه يفتقر الى كلام طويل خارج عن طور هذه العقول النظرية.

و لمعة يسيرة اليه انه يجب ان يعلم: ان للملائكة ذوات حقيقية، ولها ذوات مضافة الى مادونها، مثل اضافة الروح الى البدن، لا لهذا البدن، بل البدن المحشور فى الاخرة، اما ذواتها الحقيقية فانها امرية قولية قضائية، فاما ذواتها الاضافية فهى خلقية كتابية قدرية، تنشأ منها الملائكة اللوحية، كاسرافيل و هو اعظمهم، و ينشأ منهم الالواح الكتابية، و انما يلاقى الصف الاول من الملائكة الروح القدسية فى اليقظة، فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم، عالم الوحى الالهى، و العلم الاعلى الربانى، يسمع كلام الله و هو اعلام الحقايق بالمكالمة الحقيقية فى مقام قاب قوسين او ادنى، و هو مقام القرب و مقعد الصدق، و الوحى هيهنا هو الكلام الحقيقى الربانى كما مر، و كذلك اذا عاشر النبى صلى الله عليه و آله الملائكة، يسمع صريف اقلامهم و القاء كلامهم، و كلامهم كلام الله النازل فى محال معرفتهم و قلوبهم، لكونهم فى مقام القرب، كما حكاه النبى صلى الله عليه وآله عن نفسه ليلة المعراج، انه بلغ الى مقام كان يسمع صريف اقلام الملائكة، ثم اذا نزل الى ساحة الملكوت السماوى، و يتمثل له صورة ما شاهدها فى لوح نفسه الواقعة فى عالم الارواح القدرية، ثم يتعدى منه الاثر الى الظاهر، و حينئذ يقع للحواس الظاهرة شبه دهش و نوم، لما علمت ان الروح القدسى لضبطه الجانبين، يستعمل المشاعر الحسية، و تشيعها فى سبيل معرفة الله و طاعة الحق، فاذا خاطبه الله خطابا بلاحجاب من الخلق بواسطة الملك او بدونه، و اطلع على آيات ربه، وانطبع فى فص نفسه القدسية نقش الملكوت و صورة اللاهوت، كان ينشبح له مثال من الوحى وحامله الى الحس الباطن، فيتجذب[١٢٦] قوة الحس الظاهر الى

١٢٦ـ فتجذب نم، فينجذب نم

فوق، و يتمثل لها صورة غيرمنفكة عن روحها الحقيقى، لا كصورة‌الاحلام و الخيالات، فيتمثل لهذا حقيقة الملك‌بصورته المحسوسة‌بحسب مايحتملها، فيرى ملكا على غيرصورته التى كانت له فى عالم الامر، بل على صورته الخلقية القدرية، و يسمع كلامه بعدما كان و حيا، او يرى لوحاً بيده مكتوبا، فيكون الموحى اليه يتصل بالملك بباطنه و روحه، و يتلقى منه المعارف الالهية، و يشاهد آيات ربه الكبرى، و يسمع كلامه الحقيقى العقلى من الملك الذى هو الروح الا عظم، ثم يتمثل له الملك بصورة محسوسة، و يسمع كلامه بصورة اصوات و حروف منظومة مسموعة، و يشاهد فعله و كتابه بصورة ارقام و نقوش مبصرة، فيكون كل من الملك و كلامه و كتابه يتأدى من باطنه الى مشاعره و قواه المدركة، و هذه التأدية ليست عبارة عن انتقال الملك الموحى و ما يحمله من الوحى الى الموحى اليه، بل مرجعها الى انبعاث نفس النبى صلى الله عليه و آله من نشأة الباطن الى نشأة الظاهر، بعد سفرها الاول من الشهادة الى الغيب، و لهذا يعرض للقوى الحسية شبه الدهش، و للموحى اليه شبه الغشى، ثم يرى ويسمع، و بذلك يقع الانباء، فهذا معنى تنزيل الكلام وانزال الكتب من‌رب‌العالمين.

و علم مما ذكر وجه ماقيل: ان الروح القدسية يخاطب الملائكة فى اليقظة، و الروح النبوية يعاشرها فى النوم، و لكن يجب ان يفرق بين نوم الانبياء و نوم غيرهم، فان نومهم عين اليقظة، كما قال عليه و اله الصلوة و السلام: تنام عينى ولاينام قلبى، وكأنك تستطيع ان تذعن و تعلم بما قرع سمعك مما ذكرنا سابقاً، ان كل ما يتلقاه ويراه، او يشاهده الروح النبوية فى عالم الغيب، ليس امراً خارجاً من جنس الكلام و المتكلم او الكتابة و الكاتب، فهذا امر مضبوط واجب الوقوع، لا انه امر اتفاقى.

الفاتحة التاسعة

فی الفرق بين كتابة المخلوق وكتابة الخالق

اعلم: ان هذا علم ذوقی شهودی لایعرفه الا صاحب بصيرة، يعلم الفرق بين وجود صورة محسوسة يكون مبدأها من خارج الحس، و بين وجود صورة محسوسة يكون مبدأها من داخل الحس، مع ان كلا منهما محسوس بهذه الحواس عند ظهور السلطان الباطن، و قوة بروزه الى الظاهر، وهذا مما تواتر نقله، و تكاثر و قوعه، و مما اتفق على روايته: ان رسول الله صلى الله عليه و آله خرج يوماً و بيده كتابان مطويان، قابض بكل يد على كتاب، فسئل اصحابه اتدرون ما هذان الكتابان؟ فاخبرهم بان فی الكتاب الذی بيده اليمنى، اسماء اهل الجنة، و اسماء ابائهم و قبائلهم و عشائرهم، من اول من خلقه الله الى يوم القيامة، و فی الكتاب الذی بيده اليسرى اسماء اهل النار، و اسماء ابائهم و قبائلهم و عشائرهم من اول يوم[۱۲۷]، خلقه الله الى يوم القيامه، ولواخذ[۱۲۸] المخلوق يكتب هذه الاسماء على ماهی عليه فی هذين الكتابين، لماقام بذلك كل ورق فی العالم، فمن هيهنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوق.

اقول: و من هذا القبيل كتابة الجفر الجامعة الموجودة فی الائمة الطاهرين اهل البيت سلام الله عليهم اجمعين، ورثه خلفا عن سلف الى زمان ظهور المهدی عليه السلام و ذلك لان طولها كما روى سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلى الله عليه و آله، فيها كل حلال و حرام، و كل شیء يحتاج اليه الناس، حتى الارش فی الخدش.

و مما حكى ايضاً فی هذا الباب عن بعض البله من اهل الحاج، انه لقی رجلا و هو يطوف طواف الوداع، فاخذ ذلك الرجل يمازح هذا الابله، فقال له هل اخذت من الله برائتك من النار؟ فقال له الابله: لا، و هل اخذ الناس ذلك؟ قال له نعم، فبكى ذلك الابله و دخل الحجر، و تعلق باستار

۱۲۷- من اول من خلقه الله ن م ۱۲۸- ای شرع

الكعبة، و جعل يبكى و يطلب من الله ان يعطيه كتابة عتقه من النار، فجعل الناس و اصحابه يلومونه و يعرفونه ان فلاناً مزح معك، و هو لايصدقهم، بل بقى مستمراً على حاله، فبيناهو كذلك، اذ سقطت عليه ورقة من الجو من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار، فسربها و اوقف الناس عليها، وكان من آية ذلك الكتاب انه يقرأ من كل ناحية على السواء لايتغير، كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها، فعلم الناس انه اية من عندالله.

و حكى الشيخ العربى فى الباب الخامس عشر و ثلثمأة، ان فى زماننا اتفق لامرأة انها رأت فى المنام كان القيامة قد قامت، و اعطاها الله ورقة شجرة فيها مكتوب: عتقها من النار، فامسكتها فى يدها، و اتفق انها استيقظت من نومها، و الورقة قد انقبضت يدها عليها، و لاتقدر على فتح يدها، وتحس بالورقة فى كفها، و اشتد قبض يدها عليها، بحيث كأنه[١٢٩]، كان تولمها، فاجتمع الناس عليها، و طمعوا ان يقدروا على فتح يدها، فما استطاع احد عليه، فسئلوا عن ذلك اهل طريقنا، فما عرف ذلك منهم احد. و اما علماء الرسوم فلاعلم لهم بذلك، و اما الاطباء فجعلوا ذلك لخلط قوى انصب الى ذلك العضو فاثر فيه ما اثر، فاشار بعض الناس الى فجأوفى بالمرأة، فسألت عن رؤياها، فاجابت، فعرفت السبب فجئت الى اذنها، فقلت لها: اذا نويت مع الله نية صادقة انك تبلعين تلك الورقة التى تحسين بها فى كفك، فان يدك تنفتح، ففعلت، فانفتحت يدها، فابتلعت، فسألونى عن علم ذلك، فقلت: ان الله غار على تلك الورقة ان يطلع عليها احد من خلقه، و انها سر خص الله به تلك المرأة، و امرتها بابتلاع تلك الورقة فبلعت، انتهى كلامه و يحوى هذا العلم على كيفية احوال الاخرة.

فان قلت: لوكان الفرق بين كتابة الخالق و كتابة المخلوق ما ذكرته انفاً لوجب ان يختص بمشاهدتها من غلب عليه سلطان الاخرة دون غيره من اهل الحجاب.

قلت: لعل ذلك كان لغيره ممن بحضوره بحسب التبعية منجهة سراية الحال منه اليهم، لاسباب خفية لانطلع على تفاصيلها، مثل توجه النفوس فى

۱۲۹ـ ذاته كانت نمـانه كانت نمـ انه كان (فتوحات)

تلك الساعة الى الجنبة الباطنة، و ذهولهم عن الخارج، و تعطل حواسهم عن استعمالها فى هذه المحسوسات.

الفاتحة العاشرة

فى تحقيق قوله صلى‌الله عليه وآله: ان للقرآن ظهراً و بطناً و حدا و مطلعآ

اعلم: ان القران كالانسان منقسم الى سر و علن، و لكل منهما ظهر وبطن، و لبطنه بطن آخر الى ان يعلمه الله، ولايعلم تأويله الا الله، و قد ورد ايضاً فى الحديث: ان للقران ظهراً و بطناً، و لبطنه بطن الى سبعة ابطن، و هو كمراتب باطن الانسان من النفس و القلب و العقل و الروح و السر و الخفى و الاخفى، اما ظاهر علنه فهو لمصحف المحسوس الممسوس و الرقم المنقوش الملموس، و اما باطن علنه فهو ما يدركه الحس الباطن، و يستثبته القراء و الحفاظ فى خزانة مدركاتهم كالخيال ونحوه، و الحس الباطن لايدركه المعنى صرفاً بل خلطاً مع عوارض جسمانية، الا انه يستثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره، فان الوهم و الخيال كالحس الظاهر لايحضران فى الباطن المعنى الصرف المطلق كالانسانية المطلقة بل على نحو ماينا له الحس من خارج، مخلوطاً بزوايد و غواشى من كم و كيف و وضع و اين، فاذا حاول احدهما ان يتمثل له الصورة الانسانية المطلقة بلازيادة اخرى، لم‌يمكنه استثبات الصورة المقيدة بالعلايق المأخوذة عن ايدى الحواس، وان فارق جوهر المحسوس بخلاف الحس، فانه لايمكنه ذلك، فهاتان المرتبتان من القران، دنياويتان اوليتان مما يدركه كل انسان، و اما باطنه و سره فهما مرتبتان اخرويتان لكل منهما درجات:

فالاولى منهما مايدركه الروح الانسانية التى يتمكن من تصور المعنى بحده و حقيقته، منفوضا عنه اللواحق الغريبة، مأخوذاً من المبادى العقلية، من حيث تشترك فيه الكثرة، و تجتمع عنده الاعداد فى الوحدة، و يضمحل فيه التعاند و التضاد، و يتصالح عليه الاحاد، و مثل هذا الامر

لايدركه الروح الانسانى ما لم‌يتجرد عن مقام الخلق، و لم‌ينفض عنه تراب الحواس، و لم‌يرجع الى مقام الامر، اذ ليس من شأن المحسوس من‌حيث هو محسوس ان يعقل، كما ليس من شأن العقل ان يحس بالة جسمانية، فان المتصور فى الحس مقيد مخصوص بوضع و مكان و زمان و كيف وكم، و الحقيقة العقلية لايتقرر فى منقسم مشار اليه بالحس، بل الروح الانسانية يتلقى المعارف بجوهر عقلى من حيز عالم الامر، ليس بمتحيز فى جسم و لامتصور داخل فى حس اووهم.

ثم لماكان الحس و ما يجرى مجراه تصرفه فيما هو عالم الخلق و العقل تصرفه فيما هو من عالم الامر، فما هو فوق الخلق و الامر جميعاً فهو محجوب عن الحس و العقل جميعا، قال الله تعالى فى صفة القرآن: «انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لايمسه الا المطهرون، تنزيل من رب العالمين[۱۳۰]» فذكرله اوصافا متعددة بحسب مراتب و مقامات له، اعلاها الكرامة عند الله، و ادناها التنزيل الى العالمين، ولاشك ان كلام الله من حيث هو كلامه، قبل نزوله الى عالم الامر و هو اللوح المحفوظ، و قبل نزوله الى عالم سماء الدنيا و هو لوح المحو و الاثبات و عالم الخلق و التقدير، له مرتبة فوق هذه المراتب، لايدركه احد من الانبياء الا فى مقام الوحدة، عند تجرده عن الكونين و بلوغه الى قاب قوسين او ادنى، و تجاوزه عن العالمين الخلق و الامر، كما قال افضل الانبياء صلى‌الله عليه و آله: «لى مع‌الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب ولانبى مرسل» وانما يختص صاحب هذه المرتبة بتلقى القرآن بحسب هذا المقام، و الاشارة الى هذا المقام قوله تعالى: «ومايلم تأويله الاالله و الراسخون فى‌العلم[۱۳۱]» وقوله: «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه» وفى الحديث: «ان من العلم كهيئة المكنون لايعلمه الا العلماء بالله» و اشير الى مقام القلب و الحس الباطن بقوله: ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع

۱۳۰– واقعه ۷۷ الى ۸۰ ۱۳۱– آل عمران ۷

۱۳۲– زمر ۲۲

وهو شهيد[۱۳۳] وقوله: لوكنا نسمع او نعقل ماكنا فی اصحاب السعير[۱۳۴] وقوله: فاجره حتى يسمع كلام الله[۱۳۵] وقوله: وما منا الا له مقام معلوم[۱۳۶] اشارة الى مقامات العلماء فی درجات العلم، كما قال: نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذی علم عليم[۱۳۷] وقوله: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض[۱۳۸] وقوله: و الله فضل بعضكم على بعض فی الرزق[۱۳۹].

و بالجملة: ان للقران درجات و منازل كما ان للانسان مراتب و مقامات، و ادنى مراتب القران كادنى مراتب الانسان، و هو ما فی الجلد و الغلاف، كما ان ادنى الدرجات للانسان هو ما فی الاهاب و البشرة، ولكل درجة منه لها حملة يحفظونه و يكتبونه، و لاتمسونه الا بعد طهارتهم عن حدثهم او حدوثهم و تقدسهم عن علايق مكانهم او امكانهم، و القشر من الانسان لاينال الا سواد القران و صورته المحسوسة، و لكن الانسان القشری من الظاهرية لايدرك الا المعانی القشرية.

واما روح القران ولبه وسره فلايدركه الا اولوا الالباب، ولاينالوه بالعلوم المكتسبة من التعلم و التفكر، بل بالعلوم اللدنية، و نحن بصدد بيان العلوم اللدنية و اثباتها بالبرهان انشاء الله، و حقيقة الحكمة انما تنال من العلم اللدنی، و مالم يبلغ النفس هذه المرتبة لاتكون حكيماً، لان الحكمة من مواهب الله تعالى، يؤتی الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد اوتی خيراً كثيراً، وما يذكر الا اولوا الالباب[۱۴۰] وهم الواصلون الى هذه المرتبة.

و اعلم: ان الوحی اذا انقطع، و با ب الرسالة اذا انسد، استغنى الناس عن الرسل و اظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة و اكمال الدين، كما قال الله تعالى: اليوم اكملت لكم دينكم[۱۴۱]، و اما باب الالهام فلاينسد، ومدد

۱۳۳ــ ق ۳۷
۱۳۴ــ ملك ۱۰
۱۳۵ــ توبه ۶
۱۳۶ــ صافات ۱۶۴
۱۳۷ــ يوسف ۷۶
۱۳۸ــ بقره ۲۵۳
۱۳۹ــ نحل ۷۱
۱۴۰ــ بقره ۲۶۹
۱۴۱ــ مائده ۳

نور الهداية لاينقطع لاحتياج الناس لاستغراقهم فى هذه الوساوس الى التنبيه و التذكير، و الله تعالى غلق باب الوحى، و فتح باب الالهام رحمة منه على عباده.

الفاتحة الحادى عشر

فى ان انقطاع النبوة والرسالة عن وجه الارض باى وجه كان

اعلم: ان الوحى اذا اريد به تعليم الله عباده فهو لاينقطع ابداً، وانما انقطع الوحى الخاص بالرسول و النبى من نزول الملك على اذنه و قلبه، و لهذا قال خاتم الرسل صلى‌الله عليه و آله: فلا نبى بعدى، ثم ابقى حكم المبشرات و حكم الائمة المعصومين من الخطاء عليهم السلام، و ازال عنهم الاسم، و ابقى الحكم للمجتهدين بما ادى اليه اجتهادهم، و امر من لاعلم له بالحكم الالهى ان يسئل اهل الذكر الحكيم، كما قال: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون[۱۴۲] فيفتونه بعد[۱۴۳] ما ادى اجتهادهم، و ان اختلفوا بعد الاتفاق فى الاصول الايمانية كما اختلفت الشرايع مع اتفاقها فيما يتعلق بذات الله و صفاته و اليوم الاخر، فالنبوة و الرسالة من حيث ماهيتهما ما انقطعت.

فللاولياء الكاملين فيها مشرب عظيم، و لاسيما و قد ورد انه صلى‌الله عليه وآله قال: «من حفظ القرآن فقد ادرجت النبوة بين جنبيه» وروى انه صلى الله عليه و آله قال: ان لله عباداً ليسوا بانبياء يغبطهم النبوة، وهذا الحديث مما رواه المعتبرون من المحدثين فى طريقنا و طريق غيرنا، وانه صلى الله عليه و آله قال: فى امتى محدثين مكلمين، وقد مر فى حديث جعفر الصادق عليه‌السلام ان معنى المحدث ماهو، فالنبوة للنبى صلى‌الله عليه وآله، شهادة، و للولى غيب، هذا فرقان بين النبى و الولى فى اعلام الله، و الفرق الاخر ان الولى تابع له فى جميع ما يأمره وينهاه، و الفرق الاخر تحجير اسم النبى صلى‌الله عليه و آله و الرسول عليه، فلايقال عليه

۱۴۲ــ نحل ۴۳ ۱۴۳ــ بما (فتوحات)

هذان الأسمان، انما يقال: ولى و وارث، و هما اسمان الهيان، و الله ولى الذين امنوا[۱۴۴]، والله خيرالوارثين [۱۴۵]، والولى لايأخذ النبوة الابعدان يرثها الله منه، ثم يلقيها الولى ليكون ذلك اعلى و اتم فى حقه، و بعض الانبياء[۱۴۶]، اخذوها وراثة عن‌النبى بوجهين كاهل بيته من الائمة الطاهرين عليه و عليهم السلام، ثم علماء الرسوم كانوا يأخذونها خلفاً عن سلف الى يوم‌القيامة، فيبعدالسند[۱۴۷]، واماالاولياء فيأخذونهاعن‌الله، من كونه ورثها وجادبها[۱۴۸]، فهم اتباع الرسل بمثل هذا السند العالى المحفوظ، الـذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه، تنزيل من حكيم حميد[۱۴۹]، هذا خلاصة ما افاده بعض العرفاء قدس سرهم[۱۵۰]، فاحتفظ به، فانه مـن لباب المعرفة، صدر عن معدن المكاشفة المعنوية، قال ابويزيد: اخذتم علمكـم ميتاً عن ميت، و اخذنا علمنا عن الحى الذى لايموت.

قال سبحانه لنبيه فى هذا المقام، لما ذكر الانبياء فى سورة الانعام: اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده[۱۵۱]، وكانوا قد ماتوا و ورثهم‌الله و هو خير الوارثين، ثم جاد على النبى بذلك الهدى الذى هديهم بـه، فهكذا بعينه علوم الاولياء التى اخذوها عن باطن النبى صلى الله عليه و آله، ابقاء من الله لها فى صدورهم، ثم الملائكة ايضاً رسل الله الى‌عباده، ولم‌ينقطع رسالتهم، و هم الملائكة المبلغون من الله دون غيرهم، و كل روح لايعطى رسالة فهو روح، و لايقال له ملك، لانه مشتق من الالوكة و هى‌الرسالة، ومن علمه الله بنطق[۱۵۲] الحيوانات وتسبيح النبات و الجماد، و علم صلوة كل واحد من الموجودات و تسبيحهم، يعلم ان النبوة سارية فى كل موجود، لكنه لايطلق اسم النبى و الرسول الا على الرسول و ضرب من الملائكة، و الدليل على ان هذه النبوة سارية فى الحيوان قوله تعالى. و اوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا[۱۵۳] الاية.

۱۴۴ـ بقره ۲۵۷
۱۴۵ـ انبيا ۸۹
۱۴۶ـ الاولياء (فتوحات)
۱۴۷ـ النسب (فتوحات)
۱۴۸ـ بهاعلى هؤلاء (فتوحات)
۱۴۹ـ فصلت ۴۲
۱۵۰ـ وهوشيخ‌الاكبرمحى‌الدين‌الاعرابى
۱۵۱ـ انعام ۹۰
۱۵۲ـ منطق (فتوحات)
۱۵۳ـ نحل ۶۸

قال فى الفتوحات المكية: اعلم ان النبوة البشرية على قسمين: قسم من الله تعالى الى عبده من غير روح ملكى بين الله و بين عبده، بل اخبارات الهية يجدها فى نفسه من الغيب، او فى تجليات لايتعلق بذلك الاخبار حكم تحليل ولاتحريم، بل تعريف[١٥٤] الهى، ومزيد علم باحوال المبدأ و المعاد، او تعريف بصدق حكم مشروع ثابت من عند الله فى هذه الشريعة الالهية لنبينا صلى الله عليه وآله او تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته عند علماء الرسوم، فيطلع صاحب هذا المقام على صحة ماصح من ذلك، و فساد ما فسد مع وجود النقل، و كذا يطلع على صحة ما فسد عند ارباب النقل،و فساد ماصح عندهم بالطرق الظنية الاجتهادية، او الاخبار بنتايج الاعمال و اسباب السعادات و اسباب الشقاوات، و اثر حكم التكاليف فى‌الظاهر والباطن، ومعرفةالحد فى ذلك المطلع، كل ذلك بتنبيه[١٥٥] من الله و شاهد عدل الهى من نفسه، غير انه لاسبيل له ان يكون على شرع يخصه يخالف شرع نبيه، ولابد له فى طريقه مشاهدة قدم رسوله امامه.

و القسم الثانى من النبوة، هم الذين يكونون مثل التلامذة بين‌يدى الملك، ينزل‌عليهم الروح‌الامين بشريعة من‌الله فى‌حق‌نفوسهم يتعبدون[١٥٦] بها، فيحل لهم ما شاء الله و يحرم عليهم، ولايلزمهم اتباع الرسل، و هذا كله كان قبل مبعث محمد صلى الله عليه و آله، فاما اليوم فما بقى لهذا المقام اثر فى الاحكام، الا ما ذكرناه من حكم المجتهدين بتقرير الشرع لذلك فى حقهم، فيحلون ما اداهم الدليل الى تحليله، و ان حرمه المجتهد الاخر، و لكن لايكون بوحى الهى و لابكشف، و الذى لصاحب الكشف من هذه الامة تصحيح الشرع المحمدى صلى الله عليه و آله ما له حكم الاجتهاد، فلايحصل لصاحب هذا المقام اجر المجتهدين، ولامرتبة الحكم، فان الحكم بما هو الامر عليه فى الشرع المنزل يمنعهم من ذلك،ولو ثبت عندالمجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام[١٥٧] بطل اجتهاده وحرم عليه ذلك الحكم البتة.

١٥٤ـ تعريفات (فتوحات)

١٥٥ـ تنبيه ن م ببينة (فتوحات)

١٥٦ـ يتعبدهم بها (فتوحات)

١٥٧ـ المقام من الكشف (فتوحات)

الفاتحة الثانی‌عشر

فی‌کشف فضیحة‌الجاحدین لعلوم اهل‌الله المنکرین لما وراء ما فهموه او تلقفوه من شیوخهم و آبائهم لاعن بصیرة

قال الجنید: لایبلغ احد درج الحقیقة حتی یشهد الف صدیق بانه زندیق، و ذلك لانهم یعلمون من الله ما لایعلمه غیره، و روی کمیل بن‌زیاد عن امیرالمؤمنین علیه السلام فی حدیث طویل انه قال حین ضرب بیده الی صدره: ان هیهنا لعلوم جمة، لو وجدت لها حملة، و الی هذا العلم اشار علی ابن الحسین علیهما السلام بما اشتهرت نسبته الیه انه قال:

یا رب جوهر علم لو ابوح بـه　　لقیل لی انت ممن یعبد الوثنـا
ولاستحل رجال مسلمـون دمی　　یرون اقبـح ما یأتونـه حسنـا

و عن ابن‌عباس انه عبر عن اختصاص الراسخین فی العلم بعلـوم لایحتملها افهام الخلق، حیث قرء قوله: خلق سبع سموات و من الارض مثلهن یتنزل‌الامر بینهن لتعلموا ان‌الله علی کل‌شیء قدیر[۱۵۸] فقال‌لوذکرت ما اعرفه من معنی هذه الایة‌لرجمتمونی، وفی لفظ‌آخر لقلتم انه[۱۵۹] کافر و قال صاحب الفتوحات المکیة بعد ما نقل هذه‌الاخبار: بالله یااخی انصفنی فیما اقول لك، لاشك انك قدا جتمعت[۱۶۰] معی علی‌انه کلما صح عن رسول الله صلی الله علیه و آله من الاخبار فی کل ماوصف به ربه تعالی من الفرح و الضحك و التعجب[۱۶۱] والغضب و التردد و الکراهة و المحبة و الشوق، ان ذلك و امثاله الواردة یجب الایمان و التصدیق به، فلو ان هبت نفحات من هذه الحضرة الالهیة کشفا و تجلیا و تعریفاً الهیاً علی قلوب الاولیاء[۱۶۲]، بحیث ان یعلموا باعلام‌الله وشاهدوا باشهاده شیئاًمن‌هذه الامور المعبر عنها بهذه الالفاظ علی لسان الرسول صلی الله علیه و آله، وقدوقع

۱۵۸ــ طلاق ۱۲
۱۵۹ــ انی (فتوحات)
۱۶۰ــ اجمعت (فتوحات)
۱۶۱ــ والتعجب والتبشبش (فتوحات)
۱۶۲ــ الاولیاء لعلمو (فتوحات)

الأيمان منى ومنك بهذا كله اذا[١٦٣] اتي بمثله هذا الولى فى حق‌الله تعالى الست تزندقة؟ كما قال الجنيد: الست تقول: ان هذا مشبه و هذا عابدوثن؟ حيث وصف الحق بما وصف به المخلوق، ما فعلت عبدة الأصنام اكثر من هذا، كما قال على بن الحسين عليهما السلام: الست كنت تقتله او تفتى‌بقتله، كما قال ابن‌عباس فبأى شىء آمنت و سلمت لماسمعت ذلك من رسول الله صلى‌الله عليه وآله فى[١٦٤] حق‌الله من‌الامورالتى تحيله[١٦٥] الادلة العقلية ومنعت[١٦٦] من تأويلها، والاشعرى يأولها على وجوه من‌التنزيه فى‌زعمه، فاين‌الانصاف؟، فهلاقلت: القدرة واسعةان‌يعطى‌لهذا العبد[١٦٧] شيئامما‌يعطى النبى صلى الله عليه‌وآله من علوم الاسرار؟ فان ذلك ليس من خصايص النبوة، ولاحجر الشارع على امته هذا الباب، ولاتكلم فى ذلك بشىء، بل قال: ان فـى امتى محدثين، و ليس الاطلاع على غوامض العلوم الالهية من خصايص نبوة التشريع، بل هى سارية فى عباد الله من رسول الله صلى الله عليه وآله، و ولى وتابع و متبوع، يا وليى فاين‌الانصاف؟، ليس[١٦٨] هذا موجوداً فى الفقهاء و اصحاب الافكار، الـذين‌هم فراعنة الاولياء و دجاجلة عباد الله الصالحين، انتهى.

و اعلم ان النفس مالـم تكن صافية عـن غشاوة العلوم التقليديـة المكتسبة من الاقوال و عن الافكار النظرية الحاصلة باستعمال المنطق، بآلتى الوهم و الخيال للعقل الفكرى، لم يكن صاحب بصيرة فى‌الالهيات، بل فى جميع العلوم، ولم‌يكن قابلا للفتح الالهى، و بعيد من ان يحصل له شىء من العلم اللدنى الحاصل لنفوس الاميين، و هم الذين كتب نفوسهم و الواح قلوبهم خالية عن نقوش هذه ا لاقاويل المتعارفة بين اهل الكتاب، اولئك الذين هديهم الله، و كتب فى قلوبهم الايمان، لصفاء قلوبهم عن غيرالله، و سلامة صدورهم عن هذه الوساوس، و هذه الامية لاينافى حفظ الاقوال و رواية الاحاديث، و لكن من سلم باطنه عن العلـوم النفسانية

١٦٣ــ كله فاذا (فتوحات)
١٦٤ــ مافى (فتوحات)
١٦٥ــ تحيلها (فتوحات)
١٦٦ــ وتمنع (فتوحات)
١٦٧ــ الولى (فتوحات)
١٦٨ــ فاين‌الانصاف منك، اليس (فتوحات)

الحاصلة بالفكر و الدراية او التقليد و الرواية من غير بصيرة، فبهذا يزيد العالم الامى على غيره، و هذا هو البصيرة التى اختص بها النبى الامى و الاميون الذين يتبعونه، المشار اليها بقوله: ادعو الى الله على بصيرة انـا ومن اتبعنى[۱۶۹] تتميماً لقوله: بعث فى‌الاميين رسولا منهم يتلـوا عليهم اياته[۱۷۰] و المقلد وصاحب الادلة الفكرية لايكونان على بصيرة ابداً.

حكى ابوحامد الغزالى عن نفسه فى كتاب المنقذ من الضلال، انه لما اردت ان انخرط فى سلكهم و آخذ مأخذهم و اغترف من البحر الذى اغترفوا منه، خلوت بنفسى و اعتزلت عن نظرى و فكرى، و شغلت نفسى بالذكر فانقدح لى من العلم مالم‌يكن عندى، ففرحت به و قلت: انه قد حصل لـى ما حصل للقوم، فتأملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه قبل ذلك، فعلمت انه ماحصل[۱۷۱] لى، فعدت ثانيا الى خلوتى و استعملت مـا استعمله القوم، فوجدت مثل الذى وجدت اولا و اوضح و اسنى، فسررت فتأملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه و ماخلص لـى، عاودت ذلـك مراراً و الحال الحال، فتميزت عن ساير النظار اصحاب الافكار بهـذا القدر، و لم الحق بدرجة القوم فى ذلك، و علمت ان الكتابة على المحو ليست كالكتابة على غير المحو، انتهى كلامه.

و اعلم: ان الله خلق لكل طائفة من اهل الصنايع و العلوم ميزاناً اى ضابطة ترجعون اليها فى وقايعهم، و ذلك الميزان بالحقيقة صورة كماله و مبدأ انظاره مركز فرجاره، و ميزان كل طائفة لايمكن ان يستعمل فى غير صنعته، ولايوزن بها صنعة غيره، الا ان اهل الله لما لم‌يعتمدوا علـى ميزان من هذه الموازين، افادالله لهم ميزاناً قسطاً يوزن به ساير الموازين‌و الموزونات بها، و لهذا لم‌ينكروا على ميزان احد و صراطه، و ماسواهم قاطبة ينكرون صراطهم المستقيم و ميزانهم الحق.

قال الشيخ العربى فى الفتوحات فى الباب التاسع و ثمانون ومأتان: و جاء هذا الفقيه و المتكلم الى الحضرة الالهية بميزانهما ليزنا على الله،

۱۶۹ـ يوسف ۱۰۸   ۱۷۰ـ جمعه ۲

۱۷۱ـ بعد ماخلص لى (المنقذ)

وما عرفا ان الله تعالى ما اعطاهم[۱۲۷] تلك الموازين الاليزنا بهالله، لاعلى الله، فحرما الادب، ومن حرم الادب عوقب بالجهل بالعلم اللدنى الفتحى، فلم‌يكن‌على‌بصيرة من‌امره، ثم‌قال: ولما وزن متكلم[۱۷۳] بميزان عقله ماهو خارج عن العقل، لكونه وراء طوره، و هو العلوم الالهية سيما ما يتعلق بالنسب الالهية، لم‌يقبلها ميزانه، و رمى به و كفر به، و تخيل انه ماثم‌حق الا ما دخل فى ميزانه، و المجتهد الفقيه وزن حكم الشرع بميزان نظره، فاذا اراد ان يزن بميزانه ما حكم به المجتهد الاخر الذى خالفه كالشافعى المذهب اذا اراد ان يزن بميزانه تحليل‌الذى قبله ميزان الحنفى‌لم يمكنه، فحرمه عين ما احل غيره، فرمى به ميزان الاخر، ولم‌يكن ينبغى لاحدهم مثل ذلك الا بالتقليد[۱۷۴] و الشرع قد اوجب على كل مجتهد ما اداه اليه اجتهاده، و حرم عليه العدول عن دليله فما و فى الصنعة حقها، و اخطأ الميزان العام الذى يشمل حكم‌الشريعة[۱۷۵]، وهو الذى استند اليه علماء هذه الطريقة[۱۷۶] بلاخلاف فى اصول الادلة وفى فروع الاحكام، فالميزان العام يمضى حكم‌كل واحد[۱۷۷]، ولكن العامل بالميزان العام قليل لعدم الانصاف، ولاجل‌ذلك‌كان حرمان الفقهاء والعلماء النظارعن ان يلجوا باب هذا العلم الشريف الاحاطى الذى يسلم كل طائفة ماهى عليه، سواء قادهم ذلك الى السعادة او الشقاوة، ولايسلم احد طريقهم[۱۷۸] سوى من ذاق ماذاقوه او آمن به، كما قال ابويزيد: اذا رأيتم احداً ممن[۱۷۹] يؤمن بكلام اهل هذه الطريقة و يسلم لهم ما يتحققون به، فقولوا له يدع لكم، فانه‌مجاب الدعوة، فالله يجعلنا ممن جعل له نوراً من النور الذى يهدى به من يشآء من عباده[۱۸۰] الى صراط مستقيم.

۱۷۲ـ اعطاهما (فتوحات)
۱۷۳ـ المتكلم (فتوحات)
۱۷۴ـ بالتقييد (فتوحات)
۱۷۵ـ الشريعة على الاطلاق (فتوحات)
۱۷۶ـ علماء الشريعة (فتوحات)
۱۷۷ـ واحد منهما (فتوحات)
۱۷۸ـ ولايسلم له احد طريقة (فتوحات)
۱۷۹ـ من (فتوحات)
۱۸۰ـ عباده حتى يهدى به‌الى (فتوحات)

المفتاح الثانی

فی‌الاشارة الی الاغراض الرحمانیة والمقاصد الالهیة المذکورة فی هذا الکتاب المبین، وما یلتحق بذلک و ینوط به، و فیه فواتح:

الفاتحة الاولی

فی ذکراقسام القران بحسب غایة الانزال والتنزیل، و هی تکمیل ذات الانسان و دعوته الی‌العزیز الرحمن علی سبیل الاجمال

اعلم: ان سر القران و مقصوده الاقصی و لبابه الاصفی دعوة العباد الی الملک الاعلی، رب الاخرة و الاولی، وخالق السموات العلی والارضین السفلی و مابینهما الـی تحت الثری، والغایة المطلوبـة فیه تعریف کیفیة ارتقاء العبد من حضیض النقصان و الخسران الی اوج الکمال و العرفان، و بیان السفر الیه طلباً للقائه و مجاورة مقربیه، و تنعماً بما فـی حضرة ملکوته و طبقات جنانه، و نجاة عن درکات الجحیم و مجاورة موذیاته، و التعذیب بنیرانه و عقاربه و حیاته، و لاجل ذلک انحصرت فصوله و ابوابه و سوره و ایاته فی ستة مقاصد، ثلاثة منها هی کالدعایم و الاصول المهمة، و ثلاثة اخری هی کالروادف المتممة.

اما الثلاثة المهمة فهی تعریف الحق المدعو الیه، و تعریف الصراط المستقیم، الذی یجب ملازمته فی السلوک الیه، و تعریف الحال عندالوصول،

فالاول معرفة المبدأ، و الاخر معرفة المعاد، و الاوسط معرفة الطريق، والى هـذه الثلاثة اشار اميرالمؤمنين عليه السلام : رحم‌الله امرأ اعد لنفسه، و استعد لرمسه، و علم من اين و فى اين والى اين، و اشرف هذه العلوم السوابق والاصول، هو العلم بالله و اليوم الاخر، و دونه العلم بالصراط المستقيم، وهو معرفة كيفية تزكية النفس وتنويرها و تخليصها عن شوائب الطبيعة، و العلم الاعلى هو اشرف العلوم، لان ساير العلوم يراد لاجلـه، وهو لايراد الا لنفسه، فيكون غاية الغايات و نهاية الحركات، و طريق التدرج فى تحصيله هو الترقى من الافعال الى الصفات، و منها الى الذات، و اعلاها علوم الذات، ولايحتملها اكثر الافهام، ولهذا قيل لهم: تفكروا فى خلق الله و لاتتفكروا فى ذات الله و الى هذا التدريج يشير قوله صلى الله عليه و آله: اعوذ بعفوك من عقابك، و اعوذ برضاك من‌سخطك و اعوذ بك منك، الاول ملاحظة الافعال، و الثانى ملاحظـة الصفات، و الثالث ملاحظة الذات، و لهذا اعترف بالعجز فى النهاية فقال: لااحصى ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك، وهو اشارة الى الفناء فى‌التوحيد.

و فى كتاب الكافى عن ابى‌عبدالله جعفر الصادق عليه السلام انه قال: من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك، لان حجابه و مثاله و صورته غيره، و انما هو واحد موحد، فكيف يوحده مـن زعم انه عرفه بغيره، و انما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، و انما يعرف غيره،... الحديث، فهذا اشرف العلوم، و يتلوه فـى الشرف علم الاخرة و علم المعاد، بل هو متصل بعلم المعرفة، فهذا العلوم الاربعة علم الـذات وعلم الصفات وعلم الافعال وعلم المعاد ممايكل عنه اكثر الافهام، و يستضر به الضعفاء الانوار[1] العقلية، وهم اكثر المترسمين بالعلم، و اما الثلاثة الرادفة المتممة:

فاحدها تعريف الاحوال المحبين المبعوثين للدعوة، و لطائف صنع الله فيهم، و دقايق تأديبه و تربيته لهم، لصفاء جواهرهم و طهارة اعيانهم عن الخبث و الشين، و نقاوة وجه مرآتهم عن الطبع و الرين، و تهيؤهـم

۱ــ للانوار ن ل

لقبول تجلی صورة الحق، و الغرض فیه التشویق و الترغیب الی منازلهم و مقاماتهم، و تعریف احوال الناکبین و الناکلین عن الاجابة، الضالین عن الطریق، و الجاحدین لهذه الدعوة، و کیفیة حلول غضب الله فیهم و قمعه لهم، وطرده ایاهم، وتنکیله بهم، لسوء استعدادهم، و خبث جواهرهم، و رجس ذواتهم، و تراکم الطبع و الرین علی مرآتهم، و الغرض فیه الاعتبار و الترهیب.

و ثانیها حکایة اقوال الجاحدین و کشف فضائحهم و تجهیلهم و تسفیه عقولهم فی تحریبهم طریق الهلاك بالمجادلة و المحاجة علی الحق، و المقصود منه اما فی جنبة الباطل، فالافصاح[٢] و التحذیر و التنفیر، و اما فی جنبةالحق، فالایضاح والتثبیت والتقریر.

و ثالثها تعریف عمارة المراحل الی الله، و کیفیة اخذ الزاد و الاستعداد للمعاد، و المقصود منه معرفة کیفیة معاملة الانسان مع اعیان هذه الدنیا، و انها یجب ان یکون مثل معاملة المسافر مع اعیان مراحل سفره البعیدة، التی یطلب فیه تجارة عظیمة، و یخطر فیه مخاطرة شدیدة، بل ای نسبة لسفر الاخرة الی سایر الاسفار ربحاً و خسراناً، و فی ربحه سعادة الابد، وفی خسرانه هلاك السرمد، فهذه ستة اقسام:

القسم الاول

وهوالمعروف بعلم الربوبیة، مشتمل کما مر علی ثلاث مراتب: معرفة الذات و معرفة الصفات و معرفة الافعال.

اما معرفة الذات فهی اضیقها مجالا و اعسرها مسلکاً ومقالا، واشدها علی الفکر منالا، و ابعدها عن قبول الذکر، لایظفر منها ملوك الاخرة الا بالیسیر کالکبریت الاحمر، و لذلك لایشتمل القرآن منها الا علی تلویحات و رموز و اشارات، و یرجع اکثرها لاهل الفکر و العقل الی التقدیس المحض و التنزیه المطلق و سلب النقایص مطلقا، کقوله: لیس کمثله شیء[٣]، وکسورة الاخلاص، او الی التعظیم المطلق، کقوله: سبحان ربك رب العزة

٢ـ فالافضاح ن ل ٣ـ شوری ١١

عما یصفون[٤]، و کقوله: بدیع السموات و الارض[٥].

و اما الصفات فالمجال فیها افسح، و نطاق النطق فیها اوسع، ولذلك اکثر ایات القران مشتمل علی ذکر تفاصیلها، کالعلم و القدرة و الحیوة و السمع و البصر و الکلام والحکمة وغیرها، و فی هذا القسم ایضاً غموض شدید علی العقول الضعیفة، و تعسر تام علی الافهام القاصرة، من جهة ادراك الصفات التشبیهیة کالسمع والبصر والمحبة و الابتلاء و المما کرة، و هذا مما لایعرفه الا الراسخون فی العلم.

و اما الافعال فبحر متسع اکنافه، ولاینال بالاستقصاء اطرافه، بل لیس فی الوجود الا الله و صفاته و افعاله، فکل ماسواه فعله و جوده، لکن ظاهر القران مشتمل علی الجلی منها الواقع فی عالم الشهادة، کذکر السموات و الکواکب والجبال والبحار و السحب و الامطار و سایر اسباب الحیوان و النبات، و هی التی ظهرت للحس، و اشرف صنایع الله و اعجبها و ادلها علی جلاله و عظمته مالایظهر للحس، بل هی من عالم الملکوت، وهی الملائکة و الروحانیات و الروح و القلب و النفس، فانها جمیعاً خارج عن عالم الملك و الشهادة، و من ادانی عالم الملکوت الملائکة الموکلة بعالم الارضین، و منها الجن و الشیاطین، المسلطة علی جنس الانس، و هی التی امتنعت عن السجود لادم، و من اعالیهم الملائکة السماویة، و اعلی منهم الکروبیون، و هم العاکفون فی حظیرة القدس، لا التفات لهم الی هذا العالم، بل لا التفات لهم الی غیرالله، لاستغراقهم بجلال الحضرة الربوبیة و جمالها، و هم من اهل الفناء فی التوحید، ویقال لهم الملائکة ا لمهیمة، ولایستبعدان یکون فی عباد الله من یشغله مطالعة جلال الله عن الالتفات الی نفسه، فضلا عن غیره.

فقد روی عن رسول الله صلی الله علیه و آله: ان لله ارضا بیضاء مسیرة الشمس فیها ثلاثون یوماً، هی مثل ایام الدنیا ثلاثین مرة، مشحونة خلقاً لایعلمون ان الله یعصی فی الارض، ولایعلمون ان الله خلق آدم و ابلیس، و اکثر الخلق ادراکهم مقصور علی عالم الحس و التخیل، و انهما

٤ـ صافات ١٨٠ ٥ـ بقره ١١٧

النتیجة الاخیرة من نتایج عالم الملکوت، و هو القشر الاقصی من اللب الاصفی، و من لم‌یجاوز هذه الدرجة، لایعرف من القران الاماله الیه نسبة القشر الاخیر من الجوز و البشرة، بل الثوب من الانسان، فهذه مجامع القسم الاول من الاقسام الثلاثة المهمة، الفریضة علی کل مسلم تحصیل العلم بها.

و اما القسم الثانی منها:

فهو تعریف السفر للانسان الی الله، و السلوک له نحو الدار الاخرة

و بیان ذلک : ان الانسان یختص من بین الموجودات کلها بخاصیة، هی امکان تقلبه فی الاحوال، و تطوره فی جمیع الاطوار، و تصوره بکل صورة و نعت بخلاف غیره، فان کلا منها له حد معین و مقام معلوم، و من نظر الی حاله علم انه من لدن اول کونه الی هذا الحد الذی یقف عنده اکثر الناس، کان له انتقالات و انقلابات، اذ کان اولا مما اتی علیه حین من الدهر لم‌یکن شیئا مذکوراً[٦]،وهو اخس الاحوال و ادنی المراتب، اذ لااخس من اللاشیء شیء، و هذه مرتبة هیولاه التی هی قوة صرفة و ابهام محض، ثم تجاوز قلیلا من هذا المقام، و اول صورة لبسها و زال بها عریها، صورة مقداریة، ثم صورة عنصریة، ثم صورة جمادیـــة، هی صورةالمنی، هی انزل خلق الله وهناً و ضعفاً، ثم تدرج الی النباتیة ثم الی الحیوانیة، و الیها اشیر بقوله تعالی: فجعلناه سمیعاً بصیراً[٧] و هو اول مایلد بالولادة الجسمانیة یکون فی اول مقام من مقامات النفس بمنزلة الهیولی، التی هی اول مقامات الجسم، فهو کباقی الحیوانات لایعرف شیئا، ولایهتدی الی شیء الا الاکل و الشرب و النوم، ثم یتدرج و یظهر له باقی صفات النفس شیئاً فشیئا، کالشهوة و الغضب و الحرص و الحسد و البخل و الکبر و المکر و الحیلة و الظلم وغیرها من الصفات التی هی من نتایج الاحتجاب و البعد من الحضرة الالهیة، فهو فی هذا المقام حیوان منتصب القامة، یصدر منه الافاعیل المختلفة بحسب الدواعی المختلفة و الارادات المتفننة و الافکار

٦ـ الدهر ١   ٧ـ الدهر ٢

المتشعبة، فهو منغمر فى بحر الظلمات، اسير فى ايدى الهوى و الشهوات، فتارة تجذبه الشهوة، و تارة يستعمله الغضب، و تارة يستعبده الهوى، و تارة يستهويه الشيطان، لكونه نائماً عن عالم الوحدة فى مراقد الجهالات، ثم ان ادركته لمعة من انوار الرحمة تيقظ من رقدة الجهالة، و تنبه من نوم الطبيعة، و تفطن بان ماوراء هذه المحسوسات عالم آخر، و فوق هذه اللذات الحيوانية لذات اخر، فحينئذ يتوب عن اشتغاله بالمزخرفات، وينيب الى الله من هذه المنهيات االتى زجرها الشارع، فيشرع فى التدبر فى ايات الله و استماع مواعظه، و التأمل فى احاديث نبيه، و العمل بمقتضى شريعته، فيشرع فى ترك الفضول الدنيا و ية من الجاه و المال و غيرهما، طلباً للكمالات الاخروية، و يعزم عزماً تاماً ان ادركته العناية الالهية الى التبتل اليه و السلوك نحوه من موطن نفسه و مقام هواه، فيظهر له لوامع الملكوت، و ينفتح له باب الغيب، و يلوح له لوايح عالم القدس مرة بعد اخرى، فيشاهد اموراً غيبية فى صورة مثالية، فاذا ذاق منها شيئاً، يرغب فى الخلوة و العزلة و ذكر الله على الدوام، و يفرغ القلب عن المشاغل الحسية، و يتوجه باطنه الى الله بالكلية، فيفيض عليه العلوم اللدنية و الاسرار الالهية، و يظهر له انواراً معنوية حقيقية تارة، و يختفى عنه اخرى، حتى يتمكن و يخلص من التلوين، وينزل عليه السكينة الروحية، فيدخل فى عوالم الجبروت، و يشاهد العقول المفارقة، و يتحقق بانوارهم ويتنور باسرارهم، فيظهر له سلطان الاحدية و سواطع العظمة و الكبرياء، فيجعله هباء منثوراً، و يندك جبال انيته، فيخر له خروراً، و هو مقام الجمع و التوحيد، و فى هذا المقام يستهلك فى نظره الاغيار، و يسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار[۸].

وقد ظهر مما ذكرنا، ان جميع افراد الناس مما يوجد فيهم الحركة المعنوية نحو الاخرة، الا انهم يتفاوتون فى كيفية هذه الحركة، ويتفاوتون فى درجات القرب و البعد من الله، فبعضهم ممن يسعى نوره الى الله، كقوله تعالى: يسعى نورهم بين ايديهم و بايمانهم[۹]، و منهم من تجذبه

۸ــ غافر ۱۶ ۹ــ تحريم ۸

العناية الاحدية بخطاب ارجعى، كما قال تعالى: يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية[۱۰]، فيجيب دعوة الله موتاً اختيارياً، و منهم من يساق الى الموت جبراً و قهراً بواسطة سدنة الجسم و ملائكة هذا العالم، و اليه الاشارة بقوله: ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت و الملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون[۱۱] و اما عند المصير اليه فبعضهم فرحون بلقاء الله، و بعضهم نواكس الرؤس عن اعلى عليين الى اسفل سافلين، و لذلك قال: ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم[۱۲]، فظهر انهم و ان كانوا عند ربهم، الا انهم منكوسون منحوسون، قد انقلبت وجوههم الى اقفيتهم، نعوذبالله من الضلال و الهبوط فى مهاوى الجهال.

القسم الثالث

تعريف الحال عند ميعاد الوصال، و القران يشتمل على الروح و اللذة و النعيم، الذى يلقاه الواصلون المطيعون، و العبارة الجامعة لانواع روحها و ريحانها و نعيمها و سرورها الجنة، و اعلاها لذة النظر الى وجه الله، و كذا يشتمل على ذكر الخزى و العذاب و البعد، الذى يلقاه المحجوبون باهمال السلوك طوعا و رغبة، و العبارة الجامعة لاصناف آلامها الجحيم، و اشدها الماً الم الحجاب و الابعاد، فلذلك قدمه تعالى فى قوله: كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، ثم انهم لصالوا الجحيم[۱۳]، و يشتمل القران ايضاً على ذكر مقامات الفريقين و حالاتهما، و عنها يعبر بالحشر و النشر و الحساب و الميزان و الكتاب و الصراط و الموقف و السور و الحوض و الكثيب الابيض، ولها ظواهر يجرى مجرى الغذاء لعموم الخلق، ولها اسرار غامضة لايطلع عليها الا اهل الله خاصة، و الفلاسفة و ارباب العقول النظرية لمعزولون عن ادراك امور الاخرة، و ليس للظاهرين من علماء الاسلام و اهل الاجتهاد الا مجرد التصديق مجملا، و الاذعان بكل

۱۰ـ فجر ۲۷ و ۲۸
۱۱ـ انعام ۹۴
۱۲ـ سجدة ۱۲
۱۳ـ مطففين ۱۵

ماورد به الشرع و اخبر به الشارع فى هذا الباب، وليس ايمانهم باحوال الاخرة الا ايماناً بالغيب، كايمان الاكمه بوجود الالوان، وكايمان العنين بلذة المجامعة، و لعل ثلث آيات القران و سوره يرجع الى تفاصيل ذلك، ولسنا نجمعها هاهنا، لكونها اكثر من ان تحصى و تلتقط، ولكن للفكر فيها مجال رحب.

القسم الرابع

احوال السالكين لسبيل الله، الواصلين اليه، و هى قصص الانبياء و احوال الضالين الناكبين عن الطريق، و هى قصص الجاحدين، وحكايات الكفار و المشركين، و فايدة هذا القسم الترغيب و الترهيب و الاعتبار و الاستبصار، و يشتمل ايضاً على اسرار و رموز و اشارات محوجة الى الفكر الطويل، وفيه مجال واسع لاهل التأويل، و الايات الواردة فيها كثيرة لايحتاج الى جمعها و طلبها.

القسم الخامس

محاجة الكفار و ايضاح مخازيهم و كشف اباطيلهم و مخاييلهم بالبرهان الواضح و الحجة القاطعة، و الغرض فيها اظهار الحق و ازهاق الباطل، وقطع اعذار الجحدة والمكذبين، وازاحة علل المضلين والمنافقين.

القسم السادس

تعريف عمارة المنازل للطريق، وكيفية التأهب للزاد، و الاستعداد للمرجع و المعاد، و اعداد القوة و السلاح، الذى يدفع به سراق المنازل و قطاع الطريق، و بيانه: ان الدنيا كما مر منزل من منازل السايرين الى الله، و البدن مركب، و من ذهل عن تدبير المنزل و المركب لم يتم سفره، ولايتم ذلك الا بالغذاء لهذا المركب، كعلف الدابة لينحفظ شخصه، و بالنكاح ليبقى نوعه، و هو ايضاً موقوف على الغذاء، لان بقاء النوع بعد بقاء الشخص، و بقاؤه موقوف على الغذاء، و الموقوف على الموقوف على

الشيء، موقوف على ذلك الشيء، فالجميع موقوف على الغذاء، و للغذاء اسباب لايحصل الا بالتمدن و الاجتماع، و لهذا قيل: ان الانسان مدنى بالطبع، فاختلفت اعداد، و افترقت احزاب، و انعقدت ضياع و بلاد، ثم لوترك الامرفيه من غير تعريف قانون مضبوط مرجوع اليه فى الاختصاصات لتهارشوا[١٤] و تغالبوا فتقاتلوا، و فسد الجميع و انقطع النسل، و اختل النظام لما جبل عليه كل احد، من انه يشتهى لما له، و يغضب على ما عليه، وذلك القانون هو الشرع، فالقرآن مشتمل على شرح قوانين الشريعة، و ضوابط الاختصاص فى ايات المناكحات و المداينات و المواريث، و قسمة الزكوة و الغنايم، و ابواب العتق و الكتابة و الاسترقاق و السبى، و العقوبات الزاجرات عن اسباب المفاسدة، كقتال الكفار و اهل البغى، و الحدود و الغرامات و القصاص و الديات و الكفارات، اما القصاص فدفعاً للسعى فى اهلاك الانفس و الاطراف، و اما الحدود كحد السرقة و الزنا و غيرهما، فدفعاً لما يستهلك الاموال التى هى من اسباب المعاش و الانساب التى هى طريق الحرث و النسل، و اما جهاد الكفار و اهل البغى فدفعاً لما يفسد به اعتقاد اهل الحق، اذ يتشوش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسة التى يتولاها حارس السالكين و كافل المحقين، نائباً عن رسول رب العالمين، و اشتمال القران على الايات الواردة فى هذا الجنس مما لايخفى عليك، و ما يشتمل هذا القسم عليها يسمى علم الحلال و الحرام و حدود الاحكام، و هذا العلم يتولاه الفقهاء، و هو علم يعم اليه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنيا اولا، ثم بواسطته بصلاح الاخرة، و لذلك يتميز صاحب هذا العلم بمزيد الاشتهار و التوقير و التقديم على غيره من الوعاظ و القصاص و المتكلمين، و لذلك كثرت فيه التضايف لاسيما فى الخلافيات، مع ان الخلاف فيه قريب، و الخطاء فيه غير بعيد عن الصواب، اذقد يقرب كل مجتهد من ان يقال: ان له اجرا واحداً ان اخطأ، و لصايبه اجران، و لكن لماعظمت فيه الحشمة و الجاه، توفرت الدواعى افراط تشعيبه وتفريعه، و الكل ميسر لما خلق له.

١٤– اى التخاصم والتقاتل

الفاتحة الثانية

في الاشارة الى اداب الناظرين في علم القران، المتدبرين في ايات الله تعالى، وهي عشرة:

الاول: فهم عظمة الكلام، و قد لوحنا اليه في المفتاح السابق شيئاً مما الهمنا الله به، و جعل قسطنا فيه، فلينظر المتأمل في فضل الله و رحمته، كيف لطف بخلقه في ايصال كلامه الى افهامهم و اذواقهم؟ و كيف جذبهم الله بحبل القرآن العظيم في طي اصوات و حروف هي من صفات البشر. ولولا انه استتر كنه جمال كلامه بكسوة الحروف و الالفاظ، لماثبت لسماع كلامه عرش ولافرش، ولتلاشى مابينهما من سبحات نوره و عظمة برهانه، فالله لطيف بعباده حيث انزل اليهم نور كلامه في ليالي الاكوان الطبيعية و حجب الصفات البشرية، ولولا ان ثبت الله موسى سلام الله على نبينا وعليه، لما اطاق سماع كلامه، كما لم يطق الجبل مبادى تجليه، حيث صار دكاً دكاً، ثم العجب ان هذا الكلام مع نزوله في طي هذه الحجب الجسمانية، و احتجابه بسواد هذه الارقام الظلمانية، لم يمنع عن مشاهدة انوار الحكمة، ولمعات جمال الاحدية، بل تنورت الحروف و الاصوات بنور المتكلم، و تشرفت الكتابة و الارقام بشرفه، فكان الصوت للحكمة جسدا و مسكنا، و نور الحكمة للصوت نفساً و روحاً، فكما ان اجساد البشر تكرم بكرامة الروح، فكذلك اصوات الكلام تكرم و تشرف بشرف الحكمة التي فيها، او لاترى انه رفيع المنزلة نافذ الحكم في القلوب و البواطن، فكيف على الابدان و الظواهر؟ حيث لاطاقة للباطل ان يقوم بين يدى شعاع الحكمة، كما لايستطيع الظلمة ان يقوم قدام شعاع الشمس، وكما لاطاقة لضعفاء الابصار ان ينفذوا بابصارهم ضوء عين الشمس، و لكن ينالون به على قدر ما يجيىء به ابصارهم، و يتسببون به الى حوايجهم، و يهتدون الى معايشهم، فكذلك لاطاقة لضعفاء العقول و البصائر ان ينفذوا ببصائرهم نور عين الحكمة القرآنية، و لكن ينالون منه على قدر ما يستدلون به على صحة الاعتقاد الذى به حيوة العباد يوم المعاد، و يهتدون به الى مصالح دينهم

و دنیاهم، و احکام اولاهم و اخراهم، فالقرآن کالملك المحجوب الغائب وجهه، و الظاهر امره و حکمه، و قد یهتدی الیه وبه من یقف علی سره، فهو مفتاح خزائن الملك و الملکوت، وشراب الحیوة الذی من شرب منه لم‌یمت ابداً، و دواء ا سقام الجهالات، و شفاء امراض ذمائم الصفات التی من سقی منه شربة لم یسقم اصلا.

الثانی: تطهیر القلب عن خبائث المعاصی و ارجاس العقاید الفاسدة، قال الله تعالی: لایمسه الا المطهرون[۱۵]، وقد مرت الاشارة الی ان للقران مراتب و درجات، وله ظهرا و بطنا، فکما ان ظاهر جلد المصحف و ورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس، الا اذا کان متطهراً، فباطن معناه ایضاً محجوب عن باطن القلب، الا اذا کان متطهراً عن کل رجس، مستنیرا بنور التوبة، و کما لایصلح لمس نقوش الکتابة کل ید، فلایصلح لنیل معانیه کل قلب الاالقلوب الصافیة، ولایصل الیها الا من اتی الله بقلب سلیم[۱۶]، ولایمتد الیها الا ایدی النفوس الزکیة الذکیة.

الثالث: حضور القلب و ترك حدیث النفس، و هذه الصفة یتولد عما قبلها، وهو طهارة القلب عن شوائب الاغراض النفسانیة، فان من اخرج عن قلبه محبة الباطل، فیدخل فی قلبه الانس بالحق، ففی القران ما یستبشر به القلب ان کان اهلاله، و کیف لایطلب الانسان الانس بتدبر القران، و یستأنس باشعار المتنبی و محاضرات الراغب و مقامات الحریری؟ و فیه مالایخفی من متنزهات القلوب ومتفرجات الارواح، وبساتین الضمائر و اغذیة النفوس، و قرة العیون و حیوة الحیوان و روح الانسان.

الرابع: التدبر، و هو غیر حضور القلب، اذ رب وقت‌لایشغل الانسان قلبه بغیرالقرآن، و لکن یقتصر علی سماع القرآن من نفسه من غیر تدبر، و المقصود الاصلی فیه هو التدبر، وهو روح کل عبادة، وعن امیرالمؤمنین علیه السلام: لاخیر فی عبادة لافقه فیها، و لا فی قرائة لاتدبر فیها، و اذا لم یتمکن من التدبر الا بتردیده فلیردد، الا ان یکون فی الصلوة خلف امام، و روی انه صلی الله علیه و آله، قرء بسم الله الرحمن الرحیم، فرددها

۱۵ــ واقعه ۷۹ ۱۶ــ شعراء ۸۹

عشرين مرة، و انما رددها لتدبر[١٧]، فی معانيها، وعن ابی‌ذر، قال: قام رسول الله بنا ليلة، فقام باية يرددها، وهی: ان تعذبهم فانهم عبادك[١٨]، الاية، وقال صلی الله عليه و آله لما نزل عليه قوله تعالی: ان فی خلق السموات والارض واختلاف الليل و النهار لايات[١٩]... الاية، ويل لمن قرأها و لم يتفكر فيها

الخامس: الاستنباط، و هو ان يستوضح من كل آية مايليق بها، اذ مامن علم الا و فی القران اصله و فرعه و مبداه و منتهاه، قال ابن‌مسعود: من اراد علم الاولين و الاخرين، فليثور[٢٠] القران، و اعظم علوم القران علم اسماء الله و صفاته و افعاله و علم الاخرة، اما علم الصفات والاسماء فلم‌يدرك منه اكثر الخلق الا مايناسب طورهم و يليق بافهامهم، و اما افعاله فوقف مداركهم علی الجلی منها، و هو صورة السموات و الارض ومابينهما، فليفهم التالی المدبر منها حقايقها، ای طبايعها اولا، و هو علم الطبيعيات وعلم الخلقة، ثم هيآتها و اوضاعها و حسن ترتيبها و نظمها، و هو علم التعليميات و علم القدر، ثم مباديها و غاياتها، و هو علم المفارقات و علم القضاء و الملكوت، ثم انتقل بفكره من الافعال الی الصفات و الاسماء، وهو علم التوحيد، اذالفعل يدل علی الفاعل، فيدل علی عظمته، و من لم‌يعرف من الفعل الا الحركة و المقدار، لم‌يعرف من الفاعل الا المحرك المصور، ومن لم يدرك من الفعل الاالنقوش او الالوان او الروائح او الطعوم، فلم يكن يعتقد الفاعل الا نقاشا او صباغاً او عطاراً او طاعماً، فينبغی ان يتدبر فی الفعل تدبراً كاملا بحده و حقيقته، ليشهد فی الفعل الفاعل دون الفعل، و من عرف الحق راه فی كل شیء، اذ كل شیء فمنه و اليه و به و له، فهو الكل علی التحقيق فی وحدته، و من لايراه فی كل مايراه، فكأنه ماعرفه، قال امير المؤمنين عليه السلام: ما رأيت شيئاً الا و رايت الله فيه، ومن عرفه عرف ان كل شیء ما خلا الله باطل، و ان كل شیء هالك الا وجهه[٢١]، ای هالك ان اعتبر شيئيته و وجوده لنفسه، لاان يعتبر وجوده من

١٧ــ لتدبره ن ل

١٨ــ مائده ١١٨

١٩ــ آل عمران ١٩٠

٢٠ــ ثورالقران، ای بحث عن علمه.

٢١ــ قصص ٨٨

حيث انه موجود بالله و بقدرته، فيكون له بطريق التبعية ثبات، و بطريق الاصالة بطلان محض، و هذا البطلان غير بطلان الماهيات و الاعيان الثابتة اذا اخذت من حيث هى، او مجردة عن الوجود، فانها من تلك الحيثية باطلة الوجود، ثابتة الشيئية، بخلاف الهويات الوجودية، فانها مأخوذة على وجه الاستقلال باطلات صرفة، و هذا مفتاح من مفاتيح علم المكاشفة.

السادس: التخلى من موانع الفهم، و هو غير تطهير القلب عن درن المعاصى و خبث الصفات الذميمة، فلفهم معانى القران موانع غير ماذكر، اذالقلب لادراك حقايق الاشياء بمنزلة المرآة لانشباح صورها المرئية، كما ان حجب المرآة بعضها داخلية كالطبع و الرين و عدم الصقالة، و بعضها خارجية كوجود الحائل وعدم المحاذاة بوجهها شطرالمطلوب، فكذلك حجب القلب عن الفهم بعضها فى داخله و بعضها فى خارجه، اما الحجاب الداخلى فبعضها من باب الاعدام و القصورات، كالطفولية و البلاهة و الجهل البسيط، و بعضها وجودية كالمعاصى و الرذائل، فمن يكون مصراً على ذنب او متصفا بكبر او حسد، فيمتنع جلية[٢٢] الحق من ان يتجلى فيه، فان ذلك ظلمة القلب و صداه، و به حجب الاكثرون، و كلما كانت الشهوت اشد تراكماً، كانت معانى القرآن اشداحتجاباً، فالقلب مثل المرآة، والشهوات مثل الصدىء، و معانى القران مثل الصور التى يترآآى فيها، و الرياضة للقلب باماتة الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمرآة، قال الله تعالى: ومايتذكر الامن ينيب[٢٣]، و انما يتذكر اولوا الالباب[٢٤]، والذى آثر غرور الدنيا على نعيم الاخرة، فليس من ذوى الالباب، فكيف ينكشف له اسرار الكتاب، و اما الحجاب الخارجى، فكذلك بعضها عدمية كعدم التفكر، و هو حركة الذهن من المبادى الى النتائج، و هذا فى مثال المرآة عدم توجيه وجهها نحو صورة المطلوب، و بعضها وجودية كوجود الاعتقادات العامية التقليدية، او الجهليات الفلسفية، و هذا بمنزلة الغلاف للمرآة او الحاجز

٢٢ــ اى عظمته الحق ٢٣ــ غافر ١٣

٢٤ــ رعد ١٩

كالجدار و الجبل، وهذه الحجب الوجودية مما رسدلها الشيطان على قلوب بنى آدم، فعميت عليهم اسرار معانى القرآن، قال صلى الله عليه وآله: لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى الملكوت ومعانى القرآن من الملكوت، اذ كل مالايدرك الابنور البصيرة فهو من عالم الملكوت، وهذه الحجب اربعة:

الاول: ان يكون الانسان مصروف الهمم الى تحقيق الحروف و اخراجها من المخارج فى الصلوة وغيرها، هذا مما يتولى حفظه شيطان و كل به، ليصرف وجه القلب عن عالم المعانى، و اعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعاً لمثل هذا التلبيس.

و ثانيها: التقليد لمذهب سمعه من الشيوخ و جمد عليه، و ثبت فى نفسه التعصب له بمجرد الاتباع لمن وقع منه الاسماع من غير وصول اليه ببصيرة، فهذا شخص قد قيده معتقده، فصار نظره موقوفا على مسموعه، لايمكنه ان يتجاوز عن مقامه، فان لمع برق على بعد، و بداله معنى من المعانى التى تباين مسموعه، حمل عليه شيطان التقليد حملة، و قال: كيف تخالف معتقد اباءك، فيزعم ان ذلك غرور من الشيطان، فيتباعد منه ويحترز عن مثله، و لمثل هذا قالت المتصوفة: ان العلم حجاب، و هذا القول ان صدر عن محققيهم، فالمراد بالعلم العقايد التى استمر عليها اكثر الناس بمجرد التقليد او بمجرد كلمات جدلية، حررها المتعصبون للمذاهب و القوها اليهم، و اما العلم الحقيقى الحاصل بالكشف و المشاهدة بنور البصيرة، فكيف يكون حجابا؟، وهو عين المقصد ومنتهى المطلب.

و ثالثها: ان يكون مستغرقا بعلم العربية و دقايق الالفاظ، مصروف العمر فى تحقيقها، فان المقصود الاصلى من انزال القران ليس الا سياقة الخلق الى جوار الله بتكميل ذواتهم وتنوير قلوبهم بنور معرفة الله و اياته، دون صرف الاوقات فى نحو الكلام و تحسين الالفاظ و علم البلاغة وفن البديع، فان ذلك من التوابع التى بها يقع الاحتجاج على المنكرين، و اما الاستبصار لمعانى ايات القران فيكفى لها دون مابلغ اليه الزمخشرى واترابه، و استفرغوا اوقاتهم و بذلوا غاية سعيهم وجهدهم فيه، فلاجرم

حجروا المعانی الاصلیة و حرموا عن جدوی الکلام.

و رابعها: الجمود و الوقوف علی ما قرأه من التفاسیر، و ان یعتقد ان لامعنی لکلمات القران الاما یتنا وله علی النقل عن ابن‌عباس و قتاده ومجاهد ومقاتل وغیرهم، و ان ماوراء ذلك تفسیر بالرأی، و ان من تجاوز عن النقل منهم فورد علیه مفاد: من فسر القران برأیه فقد تبوء مقعده من النار، فهذا ایضاً من الحجب العظیمة التی اوقعها الشیطان، لیصرف قلوب الکثیرین عن فهم معانی التأویل و انوار التنزیل، و عدم قبولهم ایاها عن اهل المکاشفات القرانیة، و سیأتی اماطة[25]، هذا الحجاب وفك هذه العقدة ببیان المعنی المراد من التفسیر بالرای، و ان ما فهموه یناقض قول امیر المؤمنین علیه السلام: الا ان یؤتی العبد فهماً فی القران، و انه لوکان المعنی مقصوراً علی الظاهر المنقول، لماوقع فیه الاختلاف بین الناس.

السابع: التخصیص، وهو ان یقدر العبد انه هو المقصود بکل‌خطاب، فاذا سمع فی القران امراً او نهیاً او وعداً او وعیدا، قدر ان الخطاب معه، فلیعمل بمؤداه، و ان سمع قصص الاولین و الانبیاء علیهم السلام، فلیذ عن ان قصةالسمر[26]، غیرمقصود، بل‌الاعتبار، فلیعتبر کیف لایقدر هذا و القران ما نزل علی الرسول صلی الله علیه و آله خاصة، بل شفاء وهدی للعالمین‌ولهذا امرالله الکافة بشکرهذه النعمة العمیمة فقال: واذکروا نعمة الله علیکم، وما انزل علیکم من‌الکتاب والحکمة یعظکم[27] وقال: لقد انزلنا الیکم کتابا فیه ذکرکم[28] وقال: هذا بیان للناس وهدی وموعظة للمتقین[29].

الثامن: التأثر و الوجد، و هو ان یتأثر باطنه و یتنور قلبه بانوار الکلام، و یتفنن احواله بحسب اختلاف الایات، فیکون له بحسب کل فهم وجد و حال من الحزن و الخوف والخشیة و الرجاء و الفرح، فان الشوق والوجد مغناطیس القرب من عالم التوحید و الملکوت، و من اشتد شوقه اشتد انجذابه و اتصاله، و تأثر العبد بالتلاوة و التدبر هوان یصیر قابد

٢٥ـ ای الدفع

٢٦ـ ای الحدیث لیلا

٢٧ـ بقره ٢٣١

٢٨ـ انبیا ١٠

٢٩ـ آل عمران ٨

بصفة الاية المذكورة ويتخلق بها، فعند الوعيد يتضائل[۳۰]، من خيفته، كأنه يكاد يموت، و عند التوسع و وعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح، و عند ذكر صفات الله و اسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله و عظمته، و عند ذكر الكفار ما يستحيل عليه[۳۱]، يغض صوته و ينكسر فى باطنه حياء من قبح مقالتهم، و عند ذكر الجنة ينبعث من باطنه شوقاً اليها، و عند وصف النار ترتعد فرايضه خوفا منها، ولما قال رسول الله صلى الله عليه و آله لعبد الله ابن مسعود: اقرأ على قال: افتتحت سورة النساء، فاذا بلغت الى قوله: فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيدا[۳۲]، رايت عينيه تذرفان بالدمع، فقال لى: حسبك الان، و هذا لان مشاهدة تلك الحال استغرقت قلبه بالكلية، و لقد كان فى الخائفين من خر مغشياً عليه عند آيات الوعيد، و منهم من مات فى سماع تلك الايات.

فينبغى لتالى القران ان يتصف ذاته بمثل هذه الاحوال، حتى يخرج عن ان يكون حاكياً فى كلامه، فاذا قال: انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم[۳۳]، فاذا لم يكن خائفا كان حاكيا، و اذا قال: عليك توكلنا واليك انبنا[۳۴] ولم يكن حاله التوكل و الانابة كان حاكيا، و اذا قال فلنصبرن على ما اذيتمونا[۳۵]، فليكن حاله الصبر على الاذى و العزيمة عليه، حتى يجد حلاوة التلاوة و فضيلة التدبر و حسن التخلق، فان لم يكن بهذه الصفات و لم يتردد قلبه بين هذه الحالات، كان حظه من تلاوة القران حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه فى قوله: الا لعنة الله على الظالمين[۳۶]، وفى قوله: كبرمقتا عند الله ان تقولوا مالاتفعلون[۳۷]، و فى قوله : وهم فى غفلة معرضون[۳۸]، وفى قوله: فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا[۳۹]، الى غير ذلك من الايات، و كان داخلا فى

۳۰ــ اى يتصاغر
۳۱ــ اى كذكرهم لله ولداً و صاحبة
۳۲ــ نساء ۴۱
۳۳ــ انعام ۱۵
۳۴ــ ممتحنه ۴
۳۵ــ ابراهيم ۱۲
۳۶ــ هود ۱۸
۳۷ــ صف ۳
۳۸ــ انبياء ۱
۳۹ــ نجم ۲۹

مصداق قوله: ومنهم اميون لايعلمون الكتاب الا امانـى[۴۰]، يعنى التلاوة المجردة، و فى قوله: و كأين من آية فى السموات و الارض يمرون عليها وهم عنها معرضون[۴۱]، و بالجملة فليكن حاله حال قوم وصفهم الله بقوله: الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم، و اذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا و على ربهم يتوكلون[۴۲]، اذ القران انما يراد لاستجلاب هـذه الاحوال، اذ بهذه الاحوال يزيد القرب و المنزلة عند الله و مشاهدة جلاله و عظمته، و هى اشد مراتب المعرفة، فالمعرفة هى المبدأ و الغاية، لانها عين المعروف بها اذا كملت وتمت، و لهذا قيل: اذاتم العشق فهو الله.

بصيرة كشفية

اعلم: ان القران مجدد الانزال على قلوب التالين، و نسبة القلب الى نزوله، نسبة العرش الى استواء الرحمن، و بحسب مايكون القلب عليه من الحالات يكون ظهور القران و نزوله عليه، و ذلك فى حق طائفة. و اما فى حق طائفة اخرى، فيكون القران هو الاصل فى الصفة وعرش القلب، يظهر بتلك الصفة عند نزوله، و ذلك لغاية صفائه و انمحاء صفاته، لما سئل الجنيد عن المعرفة و العارف فقال: لون الماءلون انائه.

و اعلم: ان الله نعت العرش بما نعت به القران، فكل قرآن مستو لعرشه بالصفة الجامعة لهما، فقرآن كريم لعرش كريم، و قرآن مجيد لعرش مجيد، و قرآن عظيم لعرش عظيم، و الدرجات الرفيعه لذى العـرش كالايات و السور للقران، و لهذا ورد فى الحديث: اقرأ و ارق كما كنت تقرأ، فاذا نزل القرآن على قلب عبد وظهر فيه حكمه، و استوى عليه بجميع ماهو عليه مطلقا، و كان خلقاً لهذا القلب، كان هذا القلب عرشاً له، كما قيل عندما سئل عن خلق رسول الله صلى الله عليه و آله: كان خلقه القران، فما من آية الا ولها حكم فى قلب هذا العبد، و كان رسول الله صلى الله عليه و آله فى تلاوته اذا مر بآية نعيم يسئل الله من فضله، و اذا مر بآية

۴۰ـ بقره ۷۸ ۴۱ـ يوسف ۱۰۵

۴۲ـ انفال ۲

عذاب و وعید یستعیذ منه، و اذا مر بآیة قصص یعتبر، و هذا عین التدبر لایات القران و الفهم، فاذا لم‌یکن العبد فی تلاوته کذلک، فما نزل علی قلبه القران، ولاکان عرشاً لاستوائه، لانــه ما استوی علیه بهذه الا حکام، و کان نزوله علی قلبه احرفاً ممثلة فی‌خیاله، وکان له‌فی‌تلاوته اجرالترجمة لاجر القرآن، کما قال صلی‌الله علیه وآلـه فـی حق قـوم مـن حفاظ حروف القرآن: یقرؤن القرآن ولایجاوز حناجـرهم، ای لم یصل مـن مقدم الدماغ الا الی لسانهم و حناجرهم، لا الی صدورهم و قلوبهم، ولیس التالی فی الحقیقة الا من تلاه من قلبه المنشرح بنور القرآن، و قلب‌المؤمن وسعه کالعرش الذی وسع استواء الرحمن الذی هو رفیع الدرجـات ذوالعرش، وما احسن التنبیه علی هذا بقوله: ثم استوی علی العرش‌الرحمن فاسئل به خبیراً[۴۳]، ای المسئول الـذی هو بهذه الصفة من الخبرة یعلـم الاستواء، کما یعلم العرش کیفیة استواء الرحمن، وما اعجب تعلیم الله عباده المتقین، الذین قال فیهم: ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا[۴۴]، و اتقوا الله ویعلمکم الله[۴۵]، ای امحو صفات النفس عن قلوبکـم، لیصیر مصورة بصورة القران و صفاته، کما فی قول الشاعر:

رق الزجاج و رقت الخمـر فتشابهـا و تشاکـل الامر

و قوله تعالی: یعلمکم الله، ای یفهمکم معانی القران، اشارة الی فهم مقاصد المتکلم، لان فهم کلامه ان یعلم ماینحصر فی ما تواطأ علیه اهل ذلک اللسان، و هذا لیس بفهم حقیقی، و المطلوب هو الفهم عن المتکلم، لا الفهم عن الکلام، و ذلک لایعلمه الا من نزل الکلام علی قلبه، و الفهم عن المتکلم یختص بالخاصة، و فهم الکلام للعامة، و من فهم عن المتکلم، فهم الکلام دون العکس، وقد حققنا لک سابقاً معنی الکلام الحقیقی، وانه لاینفک عن الفهم، فقد نبهتک علی ما ان علمته کنت علی خیر کثیر واوتیت الحکمة، فنزول القرآن علی القلب بهذا الفهم هی تلاوة الحق علی العبد، و الفهم عنه فیه تلاوة العبد علی الحق، اللهم اجعلنا ممن رزق الفهم عنک،

۴۳ـ فرقان ۵۹ ۴۴ـ انفال ۲۹

۴۵ـ بقره ۲۸۲

انك على كل شیء قدیر.

التاسع: الترقی، و هو ان **یترقی الی ان یسمع الكلام من الله** لامن نفسه، و قد مر معنی سماع الكلام من الله مراراً، و الغرض هاهنا الاشارة الی درجات القراءة وهی ثلاث، ادناها ان یقدر العبد كأنه یقرأ علی الله واقفاً بین یدیه، و هو ناظر الیه و مستمع منه، فیكون حاله عند هذا التقدیر السؤال و التملق و التضرع و الابتهال.

الثانیة: ان یشهد بقلبه كأن ربه یخاطبه بالطافه و یناجیه بانعامه و احسانه، فمقامه الحیاء و التعظیم و الاصغاء و الفهم.

الثالثة: ان یری فی الكلام المتكلم، و فی الكلمات الصفات، فلاینظر الی نفسه ولا الی تعلق الانعام به من حیث انه منعم علیه، بل یكون مقصور الهم علی المتكلم، موقوف الفكر علیه، كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غیره، و هذه درجة المقربین، و ما قبله فهو درجات اصحاب الیمین، و ما خرج عن هذا فهو درجات الغافلین، و عن الدرجة الثالثة اخبر الامام ابوعبدالله جعفر الصادق علیه السلام فقال: و الله لقد تجلی الله لخلقه فی كلامه، و لكنهم لایبصرون، و قد سألوه عن حالة لحقته فی الصلوة حتی خرمغشیاً علیه، فلما سری[٤٦]، عنه قیل له فی ذلك، فقال علیه السلام: مازلت اردد هذه الایة حتی سمعتها من المتكلم بها، فلم‌یثبت جسمی لمعاینة قدرته، و فی مثل هذه الدرجة یعظم الحلاوة و لذة المناجاة، و لذلك قال بعض الحكماء: كنت اقرأ القران فلا اجدله حلاوة حتی تلوته، كأنی اسمعه من رسول الله صلی الله علیه و آله یتلوه علی اصحابه، ثم رفعت الی مقام فوقه، فكنت اتلوه كأنی اسمعه من جبرئیل علیه‌السلام یلقیه علی رسول الله صلی الله علیه و آله، ثم جاء بمنزلة اخری، فانا الان اسمعه من المتكلم، فعندها وجدت لذة و نعیماً لااصبر عنه، وكذلك قال بعضهم: كابدت[٤٧]، القران عشرین سنة، و تنعمت به عشرین سنة، وعند ذلك یكون العبد ممتثلا بقوله: ففروا الی الله[٤٨]، ولقوله: ولاتجعلوا مع الله الها اخر[٤٩]، بل التوحید

٤٦ــ ای انكشف

٤٧ــ ای تحمل‌المشاق

٤٨ــ ذاریات ٥٠

٤٩ــ ذاریات ٥١

الخالص ان لايرى فى كل شيء الا الله الواحد القهار.

العاشر: التبرى، و المراد منه ان يتبرأ من حوله وقوته، و الالتفات الى نفسه بعين الرضا و التزكية، فاذا تلى آيات الوعد و المدح للصالحين، فلايشهد لنفسه عند ذلك بل[٥٠]، للموقنين و المحسنين، و يتشوق ان يلحقه الله بهم، و اذا تلى آيات المقت و الذم للعصاة، شهد نفسه هناك، و قدر نفسه المخاطب خوفا و اشفاقا، و الوجه فى هذا ان الانسان لما كان عن شأنه ان يتطور باطوار الوجود، و يتحرك من حضيض النقص الى ذروة الكمال، و المتحرك فى كل مقولة يجب ان يكون حاله بحسب تلك المقولة مابين محوضة الفعل و صرافة القوة، اذ متى حصلت له فعلية تلك المقولة انقطعت حركته، فكذلك النفس فى تدرجها الى مراتب الكمال يجب ان يكون منكسرة البال، خائفة خاسئة وجلة غير راضية بشأنها وحالها التى فيها، حتى يقع لها الترقى الى حالة فوقها، فاذا رأى الانسان نفسها بصورة التقصير، كان رؤيته سبب قربه، فان من اشهد البعد فى القرب لطف له الخوف، حتى يسوقه الى درجة اخرى فى القرب ورائها، و من اشهد[٥١] القرب فى البعد مكر به الامن و يفضيه الى درجة اخرى فى البعد اسفل مماكان فيه، فمهما كان مشاهداً نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه، و اذا جاوز حد الالتفات الى نفسه، و لم يشاهد الا الله فى تلاوته، انكشفت له الملكوت و بعد ان يتبرى القارى عن حول النفس و قوتها، و لم يلتفت اليها، يقع له مكاشفات بحسب احوال المكاشف، فحيث يتلوآيات الرجاء، يغلب على حاله الاستبشار، و ينكشف له صورة الجنة كأنه يراها عيانا، و ان غلب عليه الحزن كوشف بالنار، حتى يرى انواع عذابها، و ذلك لان كلام الله مشتمل على السهل اللطيف، و الشديد العسوف، و المرجو و المخوف، وذلك بحسب اوصافه، اذمنها الرحمة واللطف والانتقام و البطش، فبحسب مشاهدة الكلمات و الصفات ينقلب القلب فى اختلاف الحالات، و بحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بامر يناسبها، اذ يستحيل ان يكون حال المستمع واحداً و المسموع مختلفاً، اذ فيه كلام راض و كلام غضبان، و

٥٠ـ بل يشهد (احياء) ٥١ـ شهد (احياء)

کلام منعم و کلام منتقم، و کلام جبار متکبر لایبالی، و کلام حنان متعطف لایهمل، فهذه عشرة آداب للمتأمل التالی للقران، و جدناها فی کتاب الاحیاء، فنقلناها من غیر کثیر تفاوت فی صورة الالفاظ، مع زواید اردفناها زیادة فی الاستبصار، و تکثیر الفواید اهل النظر و الاعتبار.

الفاتحة الثالثة

فی فهم القرآن و تفسیره بالرای

قد غلب علی طبایع اکثر الناس ان لامعنی للقران الا مانقل عن ابن عباس و سایرالمفسرین، و منشأ حجرهم[۵۲]، التجاوز عن الظاهر المشهور امور کثیرة، اظهرها امران:

احدهما غلبة احکام الظاهر علیهم، و قصور افهامهم عن ادراك بواطن القران و اسرار الایات، فلحقهم عند سماع معانی التأویل ما لحق عیون الخفافیش عند سطوع انوار الشمس علیها.

والثانی الحدیث المشهور حیث لم یفهموا المراد منه، و ما معنی التفسیر بالرأی الذی یوجب القعود فی النار، و لو تفطنوا قلیلا لعلموا: ان ما اعتقدوه من ان کل من فسر القران علی غیرما سمعه بالنقل لکان کافرا، لوکان صحیحاً، فما معنی فهم القران سوی المنقولات؟ بل ما معنی قوله: من فسر القران برأیه فلیتبوء مقعده من النار.

فاعلم: ان مثل هؤلاء الساکنین فی عالم الحس و المحسوس، المقتصرین علی المقروع و المسموع، اذا زعم ان لامعنی للقران الا ما یترجمه ظاهر التفسیر فهو مخبر عن حد نفسه، مصیب فی ذلك، و لکن اخطأ فی رد کافة الناس الی درجة فهمه التی هی موطنه و مقره وحده و مخطاه، و کیف کان حال المسافر بل الطایر کحال الساکن بل الزمن و الاخبار تدل علی ان میدان معانی القران رحب لسیاحة اهل الفهم، و فضاؤها متسع لطیران اصحاب الشوق و الوجدان، و قال امیر المؤمنین علیه السلام: الا ان یؤتی الله عبداً فهما فی القران، فان لم‌یکن سوی حفظ

۵۲ــ ای منعهم

الترجمة المنقولة، فما معنى الفهم؟ و قال: ان للقران ظهراً و بطنا وحدا و مطلعاً، وفى رواية الى سبعة ابطن، فما معنى ذلك؟ و قال: لوشئت لاوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب، و فى رواية من تفسير الفاتحة، و تفسير ظاهرها فى غاية الاختصار، و قال بعض العلماء: لكل اية ستون الف فهم، ومابقى من فهمها اكثر، و قال اخر: القران نحو من سبعة و سبعين الف الف علم و مأتى علم، اذ لكل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك اربعة اضعاف، اذ لكل كلمة ظاهر و باطن و حد ومطلع، و ترديد رسول الله صلى الله عليه و آله: البسملة عشرين مرة، لايكون الا لتدبره باطن معانيه، و الا ترجمته و تفسير ظاهره لايحتاج مثله الى تكريره، و قول ابن‌مسعود: من اراد علم الاولين و الاخرين فليثور القران، و مجرد ظاهر التفسير لايشير الى ذلك.

و الحاصل: ان العلوم كلها داخلة فى افعال الله و صفاته، و فى القران شرح ذاته و صفاته و افعاله، و هذه العلوم لانهاية لها، و فى‌القران ذكر مجامعها، و التعمق فى تفاصيل مقاماتها راجع الى الفهم و الاستنباط، و مجرد ظاهر التفسير لايشير الى ذلك، و لذلك قال صلى الله عليه و آله اقرؤا القران و التمسوا غرايبه، و عن اميرالمؤمنين عليه‌السلام انه قال: قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: والذى بعثنى بالحق لتفرقن[٥٣]، امتى عن اصل دينها و جماعتها على اثنين و سبعين فرقة، كلها ضالة مضلة يدعون الى النار، فاذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله تعالى فان فيه نبأ ما كان قبلكم، و نبأ ما يأتى بعدكم، و حكم مابينكم، من خالفه من الجبابرة قصمه الله تعالى، و من ابتغى العلم فى غيره اضله، و هو حبل الله المتين، و نوره المبين، و شفاؤه النافع، عصمة لمن تمسك به، و نجاة لمن اتبعه، لايعوج فيقام، ولايزيغ فيستقيم[٥٤]، ولاينقضى عجايبه ولايخلقه كثرة ترديد الحديث، و عن ابى عبدالله جعفر الصادق عليه‌السلام انه قال: ان الله انزل فى القران تبيان كل شىء، حتى و الله ماترك شيئا يحتاج اليه العباد، حتى لايستطيع عبد ان يقول: لوكان هذا انزل فى القران الاوقد انزل الله

٥٣- ليفرقن ن م ليفترقن ن ل   ٥٤- فيستقام ن ل

فیه، و عنه علیه السلام: ما من امر یختلف فیه اثنان الا و له اصل فی کتاب الله، و لکن لایبلغه عقول الرجال، فهذه الامور تدل علی ان فی فهم معانی القران مجال رحب و متسع بالغ، فان المنقول من ظاهر التفسیر لیس منتهی[٥٥]، الادراك فیه، و اما قوله صلی الله علیه و آله: من فسر القران برأیه، و النهی عنه، فلایخلو اما ان یکون ترك الاستنباط و الاستقلال بالفهم، و الاقتصار علی ظاهر المنقول، او امر آخر، و الاول باطل لوجوه.

منها: ماذکر، و منها انه لوکان ذلك مشروطاً بالسماع عن النبی صلی الله علیه و آله، للزم ان یکون اکثر مایقوله ابن‌عباس وعبدالله بن مسعود و غیرهم من عند انفسهم، فینبغی ان لایقبل، لکونه تفسیراً بالرأی، و کذا غیرهم من الصحابة و التابعین، و ذلك لان اقوالهم فی الاکثر مختلفة لایمکن الجمع بینها، و سماع الجمیع منه صلی الله علیه وآله لایصارف[٥٦]، الافی بعض القران، والنقل شهادة، والاحاد لاتفیده، و التواتر غزیر، فاذا وجد فاللفظ یحتمل معان کثیرة، لان النصوص غزیرة، و ربما یعارض النص بنص اخر، و لم‌یصل الیهم، و لذلك وقع الاختلاف.

و منها: ان الصحابة اختلفوا فی تفسیر بعض الایات الی اقاویل مختلفة لایمکن الجمع بینها وسماع الجمیع منه صلی الله علیه و آله محال، فکیف یکون الکل مسموعا؟.

و منها: انه دعا لامیرالمؤمنین علیه‌السلام او لابن عباس علی اختلاف النقل، اللهم فقهه فی الدین، و علمه التأویل، فان کان التأویل مسموعاً کالتنزیل، فما معنی تخصیصه بذلك.

و منها: انه قال تعالی: لعلمه الذین یستنبطونه منهم[٥٧]، ومعلوم ان المراد فهم ماوراء السماع، فجاز لکل احد ان یستنبط من القران بقدر قوة فهمه وغزارة علمه، بل نقول: قوله صلی‌الله علیه وآله: من ابتغی العلم فی غیر القران اضله الله، یعم تقلید الناس ایضاً، و الاعتماد علی اقوالهم من غیربصیرة لمن استطاع الی کلام الله سبیلا، و هذا بعینه سبیل‌المؤمنین،

٥٥ـ ینتهی ن م ٥٦ـ یصادف ن ل
٥٧ـ نساء ٨٣

الذين نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم، يقولون ربنا اتمم لنا نورنا[٥٨]، و اما النهى الوارد فى ذلك الحديث فيحمل على احد وجهين.

الاول: ان يكون له فى الشىء رأى، و اليه ميل من طبعه و هواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه، فيكون قد فسر برأيه، اى رأيه حمله على هذا التفسير، ولولا رأيه لمايترجح عنده ذلك الوجه.

والثانى: ان يتسارع الى تفسير القران بمجرد العربية، من غير استظهار بالسماع و النقل فيما يتعلق بغرايبه، و مافيه من الالفاظ المبهمة، وما فيه من الحذف و الاضمار و التقديم و التاخير و الاختصار، فالنقل و السماع لابدله فى ظاهر التفسير اولا، ليتقى مواضع الغلط و الاشتباه، ثم بعد ذلك متسع الفهم و الاستنباط، فمن لم يحكم ظاهر التفسير، و بادر الى استنباط المعانى بمجرد فهم العربية كثر غلطه، و دخل فى زمرة من فسر بالرأى، و اكثر المفسرين غير العرفاء منهم فى هذه الخطر.

و اما العارف الربانى فمأمون من الغلط، معصوم من معاصى القلب، اذكل ما يقوله حق وصدق، حدثه قلبه عن ربه، وقد مر ان الفهم لاينفك عن الكلام الوارد القلبى.

تذكير

قال صاحب الفتوحات فى باب الخمسين منها: ان اصحابنا يجدون اليوم غاية الالم، حيث لايقدرون ارسال ماورد عليهم من المعانى الكشفية كما ارسلت الانبياء عليهم السلام، فما اعظم تلك التجليات، و انما منعهم ان يطلقوا ما اطلقت[٥٩]، الكتب المنزلة والرسل، عدم انصاف السامعين من الفقهاء و الحكام، لما يسارعون اليه فى تكفير من يأتى بمثل ماجاءت به الانبياء فى جنب الله، و تركوا معنى قوله تعالى: لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة[٦٠]، كما قال له ربه عزوجل عند ذكره الانبياء والمرسلين: الذين هدى الله فبهديهم اقتده[٦١]، فاغلق الفقهاء هذا الباب من اجل المدعين الكاذبين

٥٨- تحريم ٨

٥٩- اطلقت عليه (فتوحات)

٦٠- احزاب ٢١

٦١- انعام ٩٠

فی دعویهم، ونعم ما فعلوا وما علی الصادقین[٦٢]، من ضرر، لان الکلام و العبارة عن مثل هذا ما هو ضربة لازب، و فی ماورد فی الکتاب و السنة فی ذلك کفایة لهم، فیوردونها و یستریحون الیها من الکلمات التی لو انفرد بها الولی کفر و ربما قتل، و اکثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقا و شرباً، فانکروا مثله من العارفین حسداً من عند انفسهم، و منعهم الحسد ان یعلموا ان ذلك رد علی الکتاب و تحجیر علی رحمة الله ان تنال بعض عباد الله شیئاً مما ناله الانبیاء، واکثر العامة تابعون للفقهاء فی هذا الانکار تقلیداً لهم، لابل الاقل منهم، الحمدلله، و کذا الملوك لکون الغالب علیهم القصور عن درجة الکشف، فساعدوا علماء الرسوم الا القلیل منهم، فانهم اتهموهم لما رأو من انکبابهم علی تحصیل الجاه و الریاسة، و تمشیة اغراض الملوك فیما لایجوز، فبقی العلماء بالله تحت ذل العجز و الحصر معهم، کنبی کذبه قومه، وما امن به واحد منهم، و لمیزل رسول الله صلی‌الله علیه وآله یحرس حتی نزل: والله یعصمك من‌الناس[٦٣]، فانظرما یقاسیه فی نفسه العالم بالله، فسبحان من اعمی بصائرهم حیث اسلموا، و سلموا ما انکروا، و امنوا بما به کفروا، فالله یجعلنا ممن عرف الرجال بالحق، لاالحق بالرجال.

الفاتحة الرابعة

فی بیان مذاهب الناس فی‌باب متشابهات القران

اعلم ان للناس فی باب متشابهات القران و الحدیث، کقوله: ید الله فوق ایدیهم[٦٤]، وقوله: استوی علی العرش[٦٥]، وجاء ربك[٦٦]، وکذلك‌الوجه و الضحك و الحیاء و الغضب و الاتیان فی ظلل من الغمام و مایجری مجراها من الالفاظ التشبیهیة الکثیرة[٦٧] مذاهب.

احدها: مسلك اهل اللغة، و علیه اکثر الفقهاء و المحدثون و

٦٢ـ فی‌هذا من (فتوحات)

٦٣ـ مائده ٦٧

٦٤ـ فتح ١٠

٦٥ـ اعراف ٥٤

٦٦ـ فجر ٢٢

٦٧ـ کثرة ـ المطبوعة

الحنابلة و الكرامية، و هو ابقاء الالفاظ على مدلولها الاول و مفهوماتها الظاهرة، و ان كان منافيا للقوانين العقلية، زعما منهم: ان الذى لايكون فى مكان وجهة ممتنع الوجود، و ان قول الحكماء فى صفة المجرد ليس بداخل العالم ولا خارجه، و لامتصل ولامنفصل، ولاقريب ولابعيد، ولافوق ولاتحت، لامتناه ولا لامتناه، ليس الا من صفات المعدومات و سمات الامور الذهنية الصرفة، فان كل موجود موصوف بتلك الصفات، و اثبات اخس صفات الامور، بل علامات اللاشىء لواجب الوجود الحى القيوم، بانه مدح و ثناء و صفة كمال ممايتعجب عقل كل لبيب، ولم يعلموا ان هذه الامور فى الحقيقة سلوب لاوصاف النقايص عن البارى، لا انها اوصاف كمالية للذات الاحدية، وله صفات حقيقية كمالية سوى هذه السلوب، و انما مجده و علوه بذاته لا بهذه السلوب، لكن سلب النقايص ممايلزم الكامل بحسب صفاته الوجودية الكمالية، كما ان سلب الجمادية يلزم الانسان بواسطة كونه نامياً، و سلب الشجرية بواسطة كونه حيواناً، و سلب الاعجمية بواسطة كونه ناطقا، و الواجب جل مجده يلزمه سلب جميع النقايص عنه لاجل ذاته الاحدية من غير تركيب.

و ثانيها: منهج ارباب النظر و التدقيق و اصحاب الفكر و التعميق، وهو تأويل الالفاظ و صرفها عن مفهومها الاول الى معان تطابق قوانين النظر و مقدمات الفكر التزاماً لتلك القوانين، و تحفظاً على تنزيه رب العالمين عن نقايص الامكان و سمات الحدثان و مثالب الاكوان.

و ثالثها: الجمع بين القسمين، و الخلط من المذهبين التشبيه فى البعض، و التنزيه فى البعض، فكل ماورد فى باب المبدأ ذهبوا فيه الى مذهب التنزيه، و كل ماورد فى المعاد جروا على قاعدة التشبيه، كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض، و هذا مذهب اكثر المعتزلين، كالزمخشرى و القفال و غيرهما من اهل الاعتزال.

و رابعها: مسلك الراسخين فى العلم، الذين ينظرون بعيون صحيحة منورة بنور الله فى اياته من غير عور ولاحول، و يشاهدونه فى جميع الاكوان من غير قصور ولاخلل، اذ قد شرح الله صدورهم للاسلام، و نور

قلوبهم بنور الایمان، فلانشراح صدورهم و انفتاح روزنة قلوبهم یرون ما لایراه غیرهم، و یسمعون مالایسمعون، لیس لهم حرارة التنزیه ولابرودة التشبیه ولا الخلط بینهما، کالفاترمن الماء، بل الخارج عن عالم الاضداد کجوهر السماء، فالخارج عن الضدین لیس کالجامع للطرفین، و سنشیر الی کیفیة مذهبهم فی ذلك باشارة خفیة، و منهم من تحیر فی تلك الایات و لم یمکنه التخلص عن ورطة الشکوك و الشبهات.

قال ابوعبدالله محمد الرازی صاحب التفسیر الکبیر وکتاب نهایة العقول فی اخر مصنفاته، و هو کتاب اقسام اللذات، لما ذکر ان العلم بالله و صفاته و افعاله اشرف العلوم، و ان علی کل مقام منه عقدة الشك، فعلم الذات علیه عقدة، ان الوجود عین الماهیة او الزاید علیها، و علم الصفات علیه عقدة، انها امور زایدة علی الذات ام لا، و علم الافعال، هل الفعل منفك عن الذات متأخر عنها او لازم مقارن لها، ثم انشد:

نهایة اقدام العقول عقال — و اکثر سعی العالمین ضلال
و ارواحنا فی‌وحشة‌من‌جسومنا — و حاصل دنیانا اذی و وبال
ولم تستفد من بحثنا طول عمرنا — سوی ان جمعنا فیه قیل وقال

ثم قال: لقد تأملت الکتب والطرق الکلامیة والمناهج الفلسفیه، فما رأیتها تشفی علیلا ولاتروی غلیلا، و رأیت اقرب الطرق طریقة القران، اقرأفی الاثبات، الرحمن علی العرش استوی[۶۸]، الیه یصعد الکلم الطیب[۶۹]، وفی‌النفی، لیس کمثله‌شیء[۷۰]، ولایحیطون به علما[۷۱]، ومن‌جرب مثل‌تجربتی عرف مثل معرفتی، و قال ابن ابی‌الحدید البغدادی، و هو من اعاظم المعتزلة المتفلسفة: یا اغلوطة الفکر، حار امری و انقضی عمری، سافرت فیك العقول، فما ربحت الا اذی السفر، زعموا انك المعروف بالنظر، کذبوا ان الذی ذکر، خارج عن قوة البشر، کان یقول خونجی، الذی‌سمی کتابه کشف الاسرار: اموت و لم‌اعرف شیئا الا ان الممکن مفتقر الی مرجح ثم قال: الافتقار امر سلبی، اموت و لم اعرف.

۶۸ـ طه ۵ — ۶۹ـ فاطر ۱۰
۷۰ـ شوری ۱۱ — ۷۱ـ طه ۱۱۰

اقول: هذه الافة و القصور انما لحقت هؤلاء لاعتمادهم طول العمر على طريقة البحث و الجدل، و عدم مراجعتهم الى طريقة اهل الله، و هى التأمل فى كتاب الله و سنة نبيه بقلب صاف فارغ عن محبة غير الله، من حب الجاه و الرياسة و الثروة و الشهرة و الوعظ و التدريس، و صرف وجوه الناس اليهم، و الاستطالة على الحق، و التفوق على الاقران، و الاقبال على الدنيا بكلية القلب، و الاخلاد الى الارض، و التبسط فى البلاد، و التقرب الى السلاطين، و التنفر عن الفقراء و المساكين، الى غير ذلك من نتايج الهوى، و لوازم العدول عن طريق الهدى و المحجة البيضاء، والا فالطريق الى الله واضح فى غاية الانارة والسطوع، والهداة موجودون، والقواد مأمونون، و الله لايضيع اجر المحسنين[۷۲]، قال تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد[۷۳]، وقال: من قرب الى شبراً قربت اليه ذراعاً و قال: اذا طال شوق الابرار الى لقائى، فانا اشد شوقاً الى لقائهم، من كان لله كان الله له.

الفاتحة الخامسة

فى نقل ماذهب اليه بعض المفسرين على قاعدة الاعتزال

قال القفال فى تفسير قوله: الرحمن على العرش استوى[۷۴]، المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله و كبريائه، و تقريره: انه تعالى خاطب عباده فى تعريف ذاته و صفاته بما اعتادوه من ملوكهم و عظمائهم، فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتاً يطوف الناس به، كما يطوفون بيوت ملوكهم، و امر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم، و ذكر فى الحجر الاسود انه يمين الله فى ارضه، ثم جعله موضعا للتقبيل، كما يقبل الناس ايدى ملوكهم، و كذا ماذكره فى محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة و النبيين و الشهداء و وضع الموازين، فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشاً فقال: الرحمن على العرش استوى[۷۵]، ثم وصف عرشه على الماء، ثم قال:

۷۲ـ توبه ۱۲۰
۷۳ـ قصص ۸۵
۷۴ـ طه ۵
۷۵ـ طه ۵

رترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون[۷٦]، و قال: ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية[۷۷]، ثم اثبت لنفسه كرسياً، فقال: وسع كرسيه السموات والارض[۷۸].

اذا عرفت هذا فنقول: كلما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من العرش و الكرسى، فقد ورد مثلها بل اقوى منها فى الكعبة و الطواف و تقبيل الحجر، ولما توقفنا هاهنا على ان المقصود تعريف عظمة الله و كبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون فى الكعبة، فكذا الكلام فى العرش و الكرسى، انتهى كلامه.

وقد استحسنه كثير من العلماء المفسرين، و تلقاه بالقبول جم غفير من الفضلاء المتفكرين، كالزمخشرى و الرازى و النيشابورى و البيضاوى، و ظنى ان ماذكره القفال و استحسنه هؤلاء المعدودون من اهل الفضل و الكمال غير مرضى عند الله و عند رسوله، لان حمل هذه الالفاظ الواردة فى القران و الحديث على مجرد التخييل و التمثيل من غير حقيقة، قرع باب السفسطة والتعطيل وسد باب الاهتداء والتحصيل اذ يتطرق تجوز[۷۹] مثل هذه التخييلات و التمثيلات ينسد باب الاعتقاد بالمعاد الجسمانى، و احوال القبر و الصراط و الميزان و الجنة و النار و ساير المواعيد، اذ يجوز لاحد عند ذلك ان يحمل كلا من تلك الامور على مجرد تخييل بلاتحصيل، فكما جاز ان يحمل بيت الله و تقبيل الحجر و ما فى محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة و النبيين و الشهداء و وضع الموازين على مجرد التخييل و التخويف و الترغيب و الارجاء و الترهيب و الانذار، فليجز مثل ذلك فى الحساب و الميزان و الكتاب و الجنة والنار و الزقوم و الحميم و تصلية جحيم، بل الحق المعتمد ابقاء صور الظواهر على[۸۰]، هيئتها و اصلها، اذ ترك الظواهر يؤدى الى مفاسد عظيمة، نعم: اذا كان الحمل على الظواهر مناقضاً بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية، و

۷٦ــ زمر ۷۵
۷۷ــ حاقه ۱۷
۷۸ــ بقره ۲۵۵
۷۹ــ تجويز ن ل
۸۰ــ فى ن ل

عقايد حقة يقينية، فينبغى للانسان ان يقتصر على صورة اللفظ ولايبدلها، و يحيل العلم به الى الله تعالى و الراسخون فى العلم، ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله، و يتعرض لنفحات جوده و كرمه، رجاء ان يأتى الله بالفتح اوامر من عنده، و يقضى الله امراً كان مفعولا[۸۱]، امتثالا لامره صلى الله عليه و آله: ان لله فى ايام دهركم نفحات، الا فتعرضوا لها.

ثم ان الذوق الصحيح من الفطرة السليمة كما انه شاهد بان‌متشابهات القران ليس المراد بها مقصوراً على مايعرف كنهها كل احد من الاعراب و البدويين و القرويين و عامة الخلق، و ان كان قشور منها لكل احد فيها نصيب، كذلك هو شاهد ايضا بان المراد ليس مجرد تصوير و تمثيل يعلمه كل من كان له قوة التميز و التصرف فى الافكار بحسب استعمال ميزان الفكر و القياس من غير مراجعة الى سبيل الله و مكاشفة الاسرار، والا لما قال سبحانه فى باب المتشابه من القران: ومايعلم تأويله الا الله و الراسخون فى العلم[۸۲]، ولما قال فى‌الغامض منه: لعلمه الذين يستنبطونه[۸۳]، ولما دعا رسول الله صلى الله عليه و آله فى حق اميرالمؤمنين عليه‌السلام: اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل، فان كان علم التأويل امراً حاصلا بمجرد الذكاء الفطرى، او المكتسب بطريق القواعد العقلية المتعارف بين النظار، لماكان امراً خطيراً و خطبا عظيماً استدعاه رسول الله صلى الله عليه و آله بالدعاء من الله لاحب خلقه اليه، وهو على عليه السلام، اما ما ذكره القفال فى باب زيارة البيت و تقبيل الحجر، فليس الامر كما توهمه هو و من تبعه، بل ينبغى ان يعلم ان لله و صفاته فى كل عالم من العوالم مظاهر و مرائى ومنازل و معالم يعرف بها، فكما ان قلب الادمى اشرف البقاع من البدن و اعمرها و اخصها باقامة الروح، لكونه مورد فيض الروح الانسانى اولا، و مهبط نوره، و بواسطته يسرى الى ساير مواضع البدن، و هذا الاختصاص امر فطرى الهى من غير وضع واضع، و انما واضعه و عامره هو الله، و هو بيت معرفة الله، لان معرفة الشىء من حيث

۸۱ــ انفال ۴۲ ۸۲ــ آل عمران ۷

۸۳ــ نساء ۸۳

هی معرفته لیست شیئا غیره، فیکون بیت الله ایضاً بهذا المعنی بالحقیقة، و کذلك الکعبة بیت الله، و اشرف بقاع الارض التی فیها یعبد الله، و اول بیت وضع للناس فی الارض، و محل العبادة بما هی عبادة، هو محل حضور المعبود و موقف شهوده، فیکون بیتاًله بالحقیقة لا بالمجاز و التخییل، و یکون بیتاً معقولا لا محسوساً باحدی هذه الحواس، و ما هو المحسوس منه لیس ببیته، اذ لیس المحسوس من حقیقته، بما هو محسوس معبداً و مشعراً للعبادة، بل هو من هذه الجهة کسایر مواضع الارض، ولابد ان تعلم: ان المحسوس ذا الوضع لیس بذاته محسوساً من کل وجه، فان زیداً مثلا لیس کونه محسوساً من جمیع وجوهه، بل انما محسوسیته من حیث کونه متقدراً متحیزاً ذا وضع، و اما من حیث کونه موجوداً مطلقاً او جوهراً ناطقاً متوهماً متخیلا فلیس ما یناله الحس، ولا الیه الاشارة الوضعیة من هذه الجهة، او لاتری ان النبی صلی الله علیه و آله قال: ان المسجد لینزوی بالنخامة[۸٤]، مع ان المحسوس منه لم یتغیر مساحته اصلا، و کانت قبل النخامة و بعدها واحدة، فکأن مراده صلی الله علیه و آله ان النخامة یوجب قلة توقیره و تعظیمه، لانه محل عبادة الله، فیجب ان یکون موقراً مستعظماً، و القاء النخامة فیه ینافی ذلك، فیقل عظم قدره فی العقل لافی الحس، و هذا و امثاله مما یدرکه اصحاب الکشف و البصیرة، و کذا قیاس الحال فی تقبیل الحجر و نظایره.

روی الشیخ الجلیل محمدبن علی بن بابویه القمی رحمه الله فی کتاب من لایحضره الفقیه عن عیسی بن یونس، قال: کان ابن ابی‌العوجاء من تلامذة الحسن البصری، فانحرف عن التوحید، فقیل له ترکت مذهب صاحبك و دخلت فیما لا اصل له ولاحقیقة، فقال: ان صاحبی کان مخلطا، کان یقول طوراً بالقدر و طوراً بالجبر، و ما اعلمه اعتقد مذهباً دام‌علیه، فقال: و دخل مکة تمرداً و انکاراً علی من یحج، و کان یکره العلماء مسایلته اياهم و مجالسته بهم، لخبث لسانه و فساد ضمیره، فاتی جعفر بن محمد علیهما السلام، فجلس الیه فی جماعة من نظرائه، ثم قال له ان المجالس

۸٤ـ ای ینضم ویتقبض

اماٰنات[۸۵]، ولابد لکل من کان به[۸۶] سؤال ان یسئل فتأذن لـی فـی الکلام؟ فقال تکلم، فقال لی کم تدوسون هذا البیدر و تلوذون بهذا الحجر، تعبدون هذا البیت المرفوع بالطوب و المدر، و تهرولون حوله هرولة البعیر اذا نفـر، من فکرفی هذا او قدر[۸۷]، علم ان هذا فعل اسسه غیرحکیم ولا ذی نظر، فقل فانك رأس هذا الامر وسنامه و ابوك اسه و نظامـه، فقـال ابوعبدالله علیه السلام، ان من اضله الله و اعمی قلبه، استوخم الحق فلم یستعذ به، وصار الشیطان ولیه یورده مناهل الهلکة، ثم لایصدره، و هـذا بیت استعبد الله به من خلقه لیختبر طاعتهم فی اتیانه، فحثهم علـی تعظیمه و زیاٰرته، و جعله محل انبیائه و قبلة للمصلین له، فهو شعبة من رضوانه، و طریق یؤدی الی غفرانه، منصوب علی استواء الکمال، و مجتمع العظمة و الجلال، خلقه الله قبل دحو الارض بالفی عام، و احق من ان اطیع فیما امر، و انتهی عما نهی عنه، و زجرالله المنشیء للارواح بالصور[۸۸]، فقـال ابن ابی‌العوجاء: ذکرت یا اباعبدالله فاحلت علی غائب، فقالت ابوعبدالله علیه‌السلام: ویلك فکیف یکون غائباً من هو مع خلقه شاهد، و الیهم اقرب من حبل الورید، یسمع کلامهم و یری اشخاصهم و یعلم اسرارهم، و انما المخلوق الذی اذا انتقل عن‌مکان اشتغل‌به مکان، و خلا منه مکان، فلایدری فی المکاٰن الذی صار الیه ماحدث فی المکان الذی کان فیه، فاما الله العظیم الشأن الملك الدیان، فانه لایخلو منه مکان و لایشتغل به مکان، ولایکون الی مکان اقرب منه عن[۸۹]، مکان، والذی بعثه بالایات المحکمة و البراهین الواضحة، و ایده بنصره و ا ختاره لتبلیغ رسالته، صدقنا قوله بان ربه بعثه و کلمه، فقاٰم عنه ابن ابی‌العوجاء فقال لاصحابه: من القانی فی بحر هذا؟ سألتکم ان تلتمسوا لی خمرة، فالقیتمونی علی جمرة.

۸۵ـ بالاماٰنات (توحید)
۸۶ـ سعال ان یسعل (توحید)
۸۷ـ وقدر (توحید)
۸۸ـ والصور (توحید)
۸۹ـ الی (توحید)

الفاتحة السادسة

فى التنبيه على فساد ما ذهب اليه اهل التعطيل من سوء التأويل

و مما يدل على ان اسرار التأويل و التنزيل و الانزال اجل مقالا و اعظم منالا من ان يناله بقوة التفكر اهل الاعتزال كالزمخشرى والقفال وغيرهما من آحاد المتكلمين و المتفلسفين، ما رواه ابوبصير عن ابى عبدالله عليه‌السلام انه قال: نحن الراسخون فى العلم، و نحن نعلم تأويله و فى رواية اخرى رواها عبدالرحمن بن كثير قال: الراسخون فى العلم اميرالمؤمنين و الائمة من بعده عليهم السلام و عن ابى‌بصير قال: سمعت اباجعفر محمد عليه‌السلام فى هذه الايه، بل هوايات بينات فى صدورالذين اوتوا العلم[٩٠]، فاوى بيده الى صدره، اذ قد علم ان فهم رموز القران و اغواره و اسراره مما لايمكن حصوله بدقة الفكر و كثرة البحث والنظر، من غير طريق التصفية و المراجعة الى اهل بيت الولاية، و اقتباس انوار الحكمة من مشكوة علوم النبوة و استضائة اضواء المعرفة من جهة احكام التابعية المطلقة، و تصفية الباطن بالعبودية التامة، و اقتفاء آثار الائمة الماضين الواقفين على اسرار الشريعة، و تتبع منار الهداة المتقين المطلعين على انوار الكتاب و السنة، لينكشف على السالك شىء من انوار علوم الملائكة و النبيين، و يتخلص من ظلمات اقاويل المبتدعين، وستسمع انموزجاً مما وصل الينا فى هذا الباب من اسرارهم، و تتبعنا من انوارهم، ليكون لك دستوراً و ميزاناً يمكنك به ان تنظر من ثقبة اسطرلابه الى انوار كواكب القران و ايات كتاب العرفان.

ثم لايخفى على ذوى الحجى، ممن له تفقه فى الغرض المقصود من الارسال و الانزال، ان مسلك الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الالفاظ على مفهوماتها الاولية سيما اذا قالوا: يد، لاكهذه الايدى، و وجه، لاكهذه الوجوه، و سمع، لاكهذه الاسماع، و بصر، لاكهذه الابصار، اشبه بالحقيقة الاصلية من طريقة المأولين، و ابعد عن التحريف و التصريف من اسلوب

٩٠ـ عنكبوت ٤٩

المتفلسفين و المتكلمين، و اصون للتحفظ على عقايد المسلمين، من الزيغ و الضلالة و سلوك اودية لايأمن فيها الغايلة، و ذلك لان مافهموه عامة المحدثين و جمهور اهل الرواية من اوايل المفهومات، هى قوالب الحقايق و منازل المعانى، التى هى مراد الله و مراد رسوله، لكن الاقتصار على هذا المقام من قصور الافهام و ضعف الاقدام، و اما التحقيق فهو مما يستمد من بحر عظيم من ابحر علوم المكاشفة لايغنى عنه ظاهر التفسير، بل لعل الانسان لو انفق عمره فى استكشاف اسرار هذا المطلب وما يرتبط بمقدماته و لواحقه لكان قليلا، بل لانقطع عمره قبل استيفاء جميع لواحقه، وما من كلمة من القران الا و تحقيقها يحوج الى مثل ذلك، و انما ينكشف للعلماء الراسخين من اسراره و اغواره بعد غزارة علومهم و صفاء قلوبهم، و توفر دواعيهم على التدبر و تجردهم للطلب، و يكون لكل منهم حظ و ذوق، نقص او كمل، قل او كثر، ولهم درجات فى الترقى الى اطواره و اغواره و اسراره و انواره، واما البلوغ للاستيفاء و الوصول الى الاقصى والمنتهى، فلامطمع لاحد فيه، ولو كان البحر مدادا لشرحه و الاشجار اقلاما، فاسرار كلمة الله لانهاية لها، فنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى[٩١]، فمن هذا الوجه يتفاوت العقول فى الفهم بعد الاشتراك فى معرفة ظاهر التفسير الذى ذكره المفسرون.

الفاتحة السابعة

فى الاشارة الى صحة ما ذهب اليه اهل التحصيل من غير تشبيه ولاتعطيل

و مما يجب ان يعلم ان الذى حصل او يحصل للعلماء الراسخين و العرفاء المحققين من اسرار القران و اغواره ليس ممايناقض ظاهر التفسير، بل هو اكمال وتتميم له، و وصول الى لبابه عن ظاهره، و عبور عن عنوانه الى باطنه و سره، فهذا هو مانريده بفهم المعانى، لا ماينافض الظاهر، كما ارتكبه السالكون مسلك الافراط و الغلو فى التأويل، كتأويل الاستواء على العرش الى مجرد تصوير العظمة و تخييل الكبرياء، و تأويل الكرسى

٩١ـ كهف ١٠٩

الی مجرد العلم او القدرة، و تأویل المعیة و الاتیان و القرب و غیرذلك الی مجرد التخییل الخالی عن التحصیل، لان کلها مجازات لایصار الیها من غیرضرورة، ثم لاضابطة للمجازات[٩٢] والظنون والاوهام، فکیف یصار الیها.

ولقائل ان یقول: ان للعرب توسعاً فی الکلام ومجازاً، و ان الالفاظ التشبیهیة کالوجه و الید و الاتیان فی ظلل من الغمام، و المجیء والذهاب و الضحك والحیاء و الغضب وغیرذلك صحیحة، لکن مستعملة مجازا.

قلنا: الفرق معلوم بین استعمالها حقیقة وبین استعمالها مجازاً، ویدل ذوی العقول المنصفة علی استعمالها غیرمجازیة ولامستعارة، بل محققه ان المواضع التی یوردونها حجة فی ان العرب یستعمل هذه المعانی بالاستعارة و المجاز علی غیر معانیها الظاهرة، مواضع فی مثلها یصلح ان یستعمل علی غیر هذا الوجه، ولایقع فیها تلبیس، و اما قوله تعالی: فی ظلل من الغمام[٩٣]، قوله: هل ینظرون الا ان تأتیهم الملائکة او یأتی ربك او یأتی بعض ایات ربك[٩٤]، علی القسمة المذکورة وماجری مجراه، فلیس بذهب الاوهام فیه البتة الی ان العبارة مستعارة او مجازیة، فان کان ارید فیها ذلك اضمارا، فقد رضی بوقوع الغلط و الاعتقاد المعوج بالایمان بظاهرها تصریحا، واما مثل یدالله فوق ایدیهم[٩٥]، مافرطت فی جنب الله[٩٦]، فهو مما یجوز ان یکون موضع الاستعارة و المجاز و التوسع فی الکلام، و الجری علی عادة العرب فیه، و لایشك فیه اثنان من فصحاء العرب، ولایلتبس علی ذی معرفة فی لغتهم، کما لایلتبس علیه فی تلك الامثلة بانها[٩٧]، غیرمستعارة ولامجازیة بلاشبهة ولا مراداً فیها شیء یخالف الظاهر، فلایجوز للمفسران یقول بانها مجازیة، بل یجب علیه ان یحملها علی الحقیقة، و یحیل علمها الی الله و یعول[٩٨]، علیها، ولایتجاوزها الا بنص

٩٢ـ للمجازفات ـ المطبوعة
٩٣ـ بقره ٢١٠
٩٤ـ انعام ١٥٨
٩٥ـ فتح ١٠
٩٦ـ زمر ٥٦
٩٧ـ انها ن ل
٩٨ـ جمیع النسخ هکذا، والظاهران یکون: ویأول اویعول، ای المعتمد

صريح من الشارع، او من ينتمى اليه، اولمكاشفة تامة،او وارد قلبى لايمكن رده وتكذيبه، والافسيلعب به الشكوك كما لعبت باقوام نراهم اونرى آثارهم واطوارهم من هذه القرون اومن القرون الخالية، و شرالقرون ما طوى فيه بساط الاجتهاد و المجاهدة، و اندرس فيه المكاشفة، و انحسم باب الذوق و المشاهدة، و انسد طريق السلوك الى الملكوت الاعلى باقدام العبودية و المعرفة، و اقتصر من العلوم الحقيقية على حكايات خالية و اقوال واهية، فان ذلك يوجب اليأس من روح الله و الامن من مكرالله، و الاستحقاق لسخطه، و الاحتجاب عنه، و الحرمان عن الوصول اليه، و الاحتراق بنار القطيعة و البعد عنه، و الطرد و الغمز عن مكاشفة الانوار التى يكاشفها المجردون عن الاغراض النفسانية ، المتعرضون لنفحات الله فى ايام دهرهم، المنتظرون لامره و نزول رحمته على سرهم، فهم فى الحقيقة عباد الرحمن، الواقفون على اسرار القران دون غيرهم، سواء كانوا من الظاهرين المشبهين، او من المدققين المناظرين فكلاهما بمعزل عن فهم القران، الا ان الظاهريين اقرب الى النجاة، و البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء، لما اشرنا اليه من ان عقايدهم قوالب المعانى القرآنية و العلوم الالهية.

زيادة تنبيه و تقرير

قد ظهر و تبين لك مما تلونا عليك، ان لاصحاب المسالك التفسيرية اربعة مقامات.

فمن مسرف فى رفع الظواهر، كاكثرالمتعزلة و المتفلسفة، حيث انتهى امرهم الى تغيير جميع الظواهر فى الخطابات الشريعة الواردة فى الكتاب و السنة الى غير معانيها الحقيقية، كالحساب و الميزان و الصراط والكتاب، ومناظرات اهل الجنة و اهل النار فى قول هؤلاء: افيضوا علينا من‌الماء اوممارزقكم الله[۹۹]، وقول هولاء: ان الله حرمهماعلى‌الكافرين[۱۰۰]، و زعموا ان ذلك لسان الحال.

۹۹ــ اعراف ۵۰ ۱۰۰ــ اعراف ۵۰

ومن مقتر[۱۰۱] غال فی حسم باب العقل کالحنابلة اتباع ابن حنبل، حتی منعوا تأویل قوله: کن فیکون[۱۰۲] و زعموا ان ذلك خطاب بحرف و صوت یتعلق بهما السماع الظاهری یوجد من الله فی کل لحظة بعدد کل مکون، حتی نقل عن بعض اصحابه انه کان یقول: حسم باب التأویل الا لثلاثة الفاظ، قوله صلی الله علیه و آله: الحجر الاسود یمین الله فی الارض و قوله: قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن، و قوله: انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن، و من الناس من اخذ فی الاعتذار عنه، بان غرضه فی المنع من التأویل رعایة اصلاح الخلق، و حسم الباب للوقوع فی الرخص و الخروج عن الضبط، فانه اذا فتح باب التأویل وقع الخلق فی الخرق و العمل بالرأی، فیخرج الامر عن الضبط، و یتجاوز الناس عن حد الاقتصاد فی الاعتقاد، و قال ابوحامد الغزالی: لابأس بهذا الزجر، ویشهد له سیرة السلف بانهم کانوا یقولون اقروها کما جائت، حتی قال مالك لما سئل عن الاستواء: الاستواء معلوم، و الکیفیة مجهولة، والایمان به واجب، و السؤال عنه بدعة.

و اما المقام الثالث: فهو طائفة ذهبوا الی الاقتصاد فی باب التأویل، ففتحوا هذا الباب فی احوال المبدأ وسدوها فی احوال المعاد، فاولوا اکثر مایتعلق بصفات الله من الرحمة و العلو و العظمة و الاتیان و الذهاب و المجییء، و ترکوا مایتعلق بالاخرة علی ظواهرها، و منعوا التأویل فیها، و هم الاشعریة اصحاب ابی‌الحسن الاشعری، و زاد المعتزلة علیهم، حتی اولوا من صفات الله مالم‌یأوله الاشاعرة، فأولوا السمع الی مطلق العلم بالمسموعات، و البصر الی العلم بالمبصرات، و کذا اولوا حکایة المعراج، و زعموا انه لم‌یکن بجسد، و اول بعضهم عذاب القبر و الصراط و جملة من احکام الاخرة، ولکن اقروا بحشر الاجساد بالجنة، و اشتمالها علی المأکولات و المشروبات و المنکوحات و الملاذ الحسیة، و بالنار و

۱۰۱ـ معتر نم المقتر: البخیل‌الذی یفیق علی عیاله

۱۰۲ـ بقره ۱۱۷

اشتمالها على جسم محسوس يحرق الجلود و يذيب الشحوم.

ومن ترقيهم الى هذا الحد زاد المتفلسفون و الطبيعيون، فاولوا كلما ورد فى الاخرة و ردوها الى آلام عقلية روحانية، و لذات عقلية روحانية، و انكروا حشر الاجساد و قالوا ببقاء النفوس مفارقة، اما معذبة بعذاب اليم، و اما منعمة براحة ونعيم لايدرك بالحس، و هؤلاء هم المفسرون عن حد الاقتصاد الذى هو بين برودة جمود الحنابلة، و حرارة انحلال المأولة، واما الاقتصاد الذى لايفوته الغالى ولايدركه المقصر، فشيىء دقيق غامض لايطلع عليه الا الراسخون فى العلم و الحكمة، و المكاشفون الذين يدركون الامور بنور قدسى و روح الهى لا بالسماع الحديثى ولابالفكر البحثى.

اقول: و كما ان افتصاد الفلك فى طرفى التضاد هو عبارة عن الخروج عن الاضداد، لا كاقتصاد الماء الفاتر الواقع فى جنس الحرارة و البرودة الجامع لطرفيها، الممترج منهما، فكذا اقتصاد الراسخين فى العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة، لانه ممترج من التنزيه فى البعض، كمن يؤمن ببعض و يكفر ببعض، و اما اقتصاد هؤلاء فهو ارفع من القسمين و ابعد من جنس الطرفين، حيث انكشف لهم بنور المتابعة و الاقتباس عن مشكوة النبوة، اسرار الايات و حقايق الصفات على ماهى عليها من غير تشبيه و تعطيل، و تنور باطنهم بنور قذف الله فى قلوبهم و شرح به صدورهم، فلم ينظروا فى معانى الالفاظ من جهة السماع المجرد و التقليد المحض، و الا لامكن التخالف بينهم، و التناقض فى معتقداتهم، و التنافى بين مطالبهم و مسلماتهم، كما لساير الفرق حيث وقع التدافع بين آراء كل فرقة منهم بواسطة تخالف ماوصل اليهم من الروايات، كما وقع التناقض بين طائفة و طائفة حيث طعن كل لاحق منهم السابق، و انكر كل طائفة ما اعتقده الاخرى، كما هو عادة اهل النظر و اصحاب البحث و الفكر من المعارضات و المناقضات، كلما دخلت امة لعنت اختها[۱۰۳]، واما طريقة اهل الله فلا خلاف فيها كثيرا، لان مآخذ علومهم و معارفهم من عند الله، ولو

۱۰۳ اعراف ۳۸

كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا[١٠٤]، و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور[١٠٥].

الفاتحة الثامنة

فى اظهار شىء من لوامع علوم المكاشفة فى تحقيق معانى الالفاظ التشبيهية للقرآن، و اهداء تحفة من تحف ماخصه الله به اهل الحق و الرحمة و الرضوان

و اما الانموذج الذى وعدناك ذكره من طريقة العلماء الراسخين و الاولياء الكاملين، الذين لايعلم غيرهم بعد الله و رسوله متشابهات كتابه المبين، الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه، تنزيل من حكيم حميد[١٠٦]، فها انا اذكرمثالا و لمعة منه انشاءالله، لانى اراك عاجزاً عن دركه، قاصرا عن فهم سره وحقيقته، فانه نبأ عظيم، و انتم عنه معرضون، و لانى اخاف ان يكذبونى، فلاجل هذا يضيق صدرى ولاينطلق لسانى[١٠٧]، كما فى قوله تعالى: بل كذبوا بما لميحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله، كذلك كذب الذين من قبلهم[١٠٨]، ومع اللتيا و التى فاعلم اولا:

ان مقتضى الدين و الديانة ابقاء الظواهر على حالها، و ان لايأول شيئاً من الاعيان التى نطق به القران و الحديث الا بصورتها و هيئتها التى جائت من عندالله و رسوله، فان كان الانسان ممن خصه الله بكشف الحقايق و المعانى و الاسرار و اشارات التنزيل و رموز التأويل، فاذا كوشف بمعنى خاص او اشارة و تحقيق، قرر ذلك المعنى من غيران يبطل ظاهره فحواه، و تناقض باطنه مبناه، و تخالف صورته معناه، لان ذلك من شرايط المكاشفة، و هذه من علامات الزيغ و الاحتجاب، فالله سبحانه ماخلق شيئاً فى عالم الصورة و الدنيا الا وله نظير فى عالم المعنى و العقبى، وما ابدع شيئاً فى عالم العقبى، الا وله نظير فى عالم الاخرة و المأوى و له ايضاً نظير

١٠٤ــ نساء ٨٢
١٠٥ــ نور ٤٠
١٠٦ــ فصلت ٤٢
١٠٧ــ شعراء ١٣
١٠٨ــ يونس ٣٩

فی عالم الاسماء، و كذا فی عالم الحق و غيب الغيوب، و هو مبدع الاشياء، فما من شیء فی الارض ولا فی السماء الا وهو شأن من شئونه و وجه من وجوهه، و العوالم متطابقة متحاذية المراتب، فالادنى مثال الاعلى، و الاعلى حقيقة الادنى، و هكذا الى حقيقة الحقايق و وجود الموجودات، فجميع ما فی هذا العالم امثلة و قوالب لما فی عالم الارواح، كبدن الانسان بالقياس الى روحه، و معلوم عند اولی البصاير ان هوية البدن بالروح، و كذا جميع ما فی عالم الارواح هی مثل و اشباح لما فی عالم الاعيان العقلية الثابتة التی هی ايضاً مظاهر اسماء الله تعالى، واسمه عينه كما حقق فی مقامه، ثم ما خلق فی العالمين شیء الا وله مثال مطابق وانموذج صحيح فی الانسان، فلنكشف اولا عن بيان حقيقة العرش و الكرسی و الاستواء عليه والتمكن فيها بمثال واحد فی هذا العالم الانسانی، ليقاس به غيره من معانی الالفاظ الموهمة للتشبيه.

فنقول: مثال العرش فی ظاهر عالم الانسان قلبه المستدير الشكل، وفی باطنه روحه الحيوانی بل النفسانی، وفی باطن باطنه النفس الناطقة، وهو قلبه المعنوی محل استواء الروح الاضافی، الـذی هو جوهر علوی نورانی مستقر عليه بخلافة الله فی هذا العالم الصغير، كما ان مثال الكرسی فی ظاهر هذا العالم البشری صدره، و فی الباطن روحه الطبيعی الـذی وسع سموات القوى السبع الطبيعية و ارض قابلية الجسد و فی باطن باطنه نفسه الحيوانية التـی فيه موضع قـدمی الناطقة اليمنـی و اليسرى، ای المدركة و المحركة، كما ان الكرسی موضع القدمين، قدم صدق عند ربك، و قدم الجبار حين يضع فی النار، ثم العجب كل العجب و ليس بعجب، ان العرش مع عظمته و اضافته الى الرحمن بكونه مستوى له، بالنسبة الى سعة قلب العبد المؤمن قيل: انه كحلقة ملقاة فی فلاة بين السماء و الارض، وقد ورد فی الحديث الربانی: لايسعنی ارضی ولاسمائی، و لكن يسعنی قلب عبدی المؤمن، و قال ابويزيد البسطامی: لو ان العرش وماحواه وقع فی زاوية من زوايا قلب ابی‌يزيد لما احس بها.

فاذا علمت هذا المثال و تحققت القوى على هذا المنوال، فاجعله

دستوراً لك فى تحقيق حقايق الايات، و ميزاناً تقيس به جميع الامثلة الواردة على لسان النبوات، فاذا بلغك عن رسول الله صلى الله عليه وآله: ان للمؤمن فى قبره روضة خضراء، ويرحب له قبره سبعين ذراعا، و يضىء حتى يكون كالقمر ليلة البدر، او سمعت فى الحديث عنه صلى الله عليه و آله: انه قال فى عذاب الكافر فى قبره: يسلط عليه تسعة و تسعون تنينا، لكل تنين تسعة رؤس ينهشونه و يلحسونه و ينفخون فى جسمه الى يوم يبعثون، فلاتتوقف فى الايمان به صريحا من غير تأويل، ولاتحمله على الاستعارة او المجاز، بل كن احد رجلين، اما المؤمن ايمانا بالغيب من غير تصريف[١٠٩]، و تأويل لظواهر نصوص التنزيل، او العارف المكاشف ذوالعينين الصحيحين و القلب السليم فى تحقيق الحقايق و المعانى، مع مراعات جانب الظواهر و صور المبانى، كما شاهده اصحاب المكاشفة ببصيرة اصح من البصر الظاهر، ولاتكن الثالث بان تنكر الشريعة وما ورد فيها رأساً، و تقول انها كلها خيالات سوفسطائية، و تمويهات وخدع عامية، نعوذ بالله و برسوله من مثل هذه الزندقة الفاحشة و الكبيرة الموبقة، ولا الرابع بان لاتنكرها راساً، ولكن تأولها بفطانتك البتراء و بصيرتك الحولاء الى معان عقلية فلسفية، و مفهومات كلية عامية، فان هذا فى الحقيقة ابطال الشرايع النبوية، لان بناؤها على امور يشاهدها الانبياء مشاهدة عينية لايمكن ذلك لغيرهم الا بمرآة تابعيتهم، فان كنت من قبيل الرجل الاول، فقد امسكت بنوع النجاة، لكن لاقيمة لك فى الاخرة الابقدر همتك فى الدنيا، ولا مقدار لك فى عالم العقبى الاعلى مبلغ علمك بحقايق المعنى، و اذ لاعلم فلامرتبة هناك، لان قوام عالم الاخرة والدار الحيوانية بالعلوم الباقية و النيات الحقة، كالعلم اليقينى بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الاخر، فغير العارف بمنزلة جسد لاروح معه، و لفظ لامعنى له، ومعذلك فالنجاة فوق الهلاك للنفوس السليمة، لبقائها على فطرتها الاصلية، و عدم خروجها عن سلامتها الذاتية بالامراض النفسانية فيكون قابلة للفيض الربانى و الرحمة الرحمانية، بشرط ان يكون[١١٠] لها تشوقا الى الكمال، و

١٠٩ـ تصرف ن م
١١٠ـ ان لايكون ن م ل

استعداد للتجاوز عن درجة العوام نحو العلوم و الاحوال، والا فيكون تقصيرك ايها المحجوب عما اهلت له، و اغفالك عما تستدعيه بقوة استعدادك، و سكونك عما تطلبه بلسان قابليتك، موجباً لسخط البارى عليك فى معادك و اخرتك، و باعثا لعذابك بانقطاعك عن مناك و مبتغاك، وعلى اى الحالين فليس لك نصيب من القران الا فى قشوره، كما ليس للبهيمة نصيب من اللب الا فى قشره الذى هو التبن، و القرآن غذاء الخلق كلهم على اختلاف اقسامهم و مقاماتهم، ولكن اغتذاؤهم على قدر منازلهم و درجاتهم، و فى كل غذاء مخ و نخالة وتبن، و حرص الحمار على اغتذائه التبن اشد منه على الخبز المتخذ من اللب، و انت ونظراؤك شديد الحرص على ان لاتفارق درجة البهايم، ولاتترقى الى درجة معنى الانسانية و الملكية، فدونكم والانسراح فى رياض القران، ففيها متاع لكم ولانعامكم[١١١]، و ان كنت من قبيل الرجل الثانى، فبسبب رسوخ قدمك فى مقام اليقين و ثباتك على جادة الحق والدين، وانزعاجك عن درجة الناقصين، وتجاوزك عن مواطن الظن و التخمين، يسر الله لك ان تعرف عرفاناً ذوقياً و علما كشفياً، ان التنين الذى اشار اليه النبى صلى الله عليه وآله فى الحديث المذكور، ليس مجرد تخييل بلاتحصيل، وتخويف بلااصل، وتهويل من غيرحقيقة كما يفعله المشعبدون، نعوذ بالله ان اكون من الجاهلين، بل انما هو تفصيل و شرح لقوله صلى الله عليه وآله: انما هى اعمالكم ترد عليكم وقوله تعالى: يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً[١١٢] الآية، بل سر قوله: كلالو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم، ثم لترونها عين اليقين[١١٣]، اى ان الجحيم فى باطنكم فاطلبوها بعلم اليقين، بل هو سر قوله: يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين[١١٤]، ولم يقل انها سوف تحيط، بل قال: هى محيطة بهم، وقوله: انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها[١١٥]، و لم يقل: تحيط بهم، وهو معنى قول من قال: ان الجنة و النار مخلوقتان،

١١١- نازعات ٣٣
١١٢- آل عمران ٣٠
١١٣- تكاشر ٥ الى ٧
١١٤- عنكبوت ٥٤
١١٥- كهف ٢٩

وقد انطق الله لسانه بالحق، ولعله لایطلع علی سر مایقوله، فان لم‌تفهم معانی القران کذلك، فلیس لك نصیب من القران الا فی قشوره، کما لیس للبهیمة نصیب من‌الحنطة الافی تبنها و قشورها، وکما لیس للاعمی من الشمس نصیب فوق تسخن حدقته من نورها.

فنقول: هذا التنین المشار الیه موجود فی الواقع، الا انه لیس خارجاً عن ذات المیت الکافر، بل‌کان معه قبل موته، لکنه لم‌یکن یحس به‌قبل کشف الغطاء عن بصره وحسه بالموت، لخدر کان فی حسه الباطن لغلبة الشهوات و کثرة الشواغل الظاهرة، فاحس بلدغه بعد موته و کشف غطاء حیاته الطبیعیة بقدر عدد اخلاقه الذمیمة و شهواتها لمتاع الدنیا، و اصل هذا التنین حب الدنیا، و یتشعب عنه رؤس بعدد ما یتشعب الملکات عن حب الدنیا، من الحسد والحقد و البغض و النفاق والمکر والخداع و الکبر والریاء وغیرذلك من الاخلاق الذمیمة، فکما ان لکل خلق‌صورة طبیعیة فی هذا العالم کما یشاهد فی الحیوانات، فکذلك لکل ملکة نفسانیة صورة اخرویة فی عالم الاخرة و دار الحیوان، و اصل‌ذلك التنین معلوم لذوی البصایر، و کذا کثرة رؤسه، و اما انحصار عدده فی تسعةوتسعین، فانما یقع الاطلاع منهم له بنور اتباع النبوة، فهذا التنین متمکن من صمیم فؤاد الکافر المنکر للدین، لالمجرد جهله بالله و کفره، بل لما یدعو الیه الکفر والجهل، کما قال: ذلك بانهم استحبوا الحیاة الدنیا علی‌الاخرة[۱۱۶]، فکلما یدعو الیه الجهل بالله و ملکوته من محبة الامور الباطلة الزایلة فهو بالحقیقة تنین یلدغه ویلسعه فی اولاه واخراه، سواء کان مع صورة مخصوصة، کما فی عالم القبر بعد الموت، او لم‌یکن، کما فی عالم الدنیا قبل الموت، و عندعدم تمثل هذا الامر اللداغ اللساع علی صورة تناسبه لایعوزه شیء من حقیقة التنین و معنی لفظه بالحقیقة، اذ اللفظ موضوع للمعنی المطلق الشامل للعقلی والحسی جمیعاً، و خصوصیات الصور لخصوصیات النشآت خارجة عما وضع له اللفظ، و ان کان اعتیاد الناس بمشاهدة بعض الخصوصیات یحملهم علی الاقتصار علیه و الاحتجاب عن

۱۱۶ــ نحل ۱۰۷

غيره، و الحكم بانه مجاز، كما فى لفظ الميزان.

تمثيل و تبصرة

قد مر ان الاصل فى منهج الراسخين فى العلم هو ابقاء ظواهر الالفاظ على معانيها الاصلية من غير تصرف فيها، لكن مع تحقيق تلك المعانى و تلخيصها عن الامور الزايدة و عدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب غلبة احكام بعض خصوصياتها على النفس و اعتيادها بحصر كل معنى على هيئة مخصوصة له، يتمثل ذلك المعنى بها للنفس فى هذه النشأة، فلفظ الميزان مثلا موضوع لمايوزن ويقاس به الشىء مطلقا، فهو امر مطلق يشمل المحسوس منه و المتخيل والمعقول، فذلك المعنى الشامل روح معناه وملاكه، من‌غيران يشترط فيه تخصيصه بهيئة مخصوصة، فكل مايقاس به الشىء باى خصوصية كانت، حسية او عقلية، يتحقق فيه حقيقة الميزان، ويصدق عليه معنى لفظه، فالمسطرة و الشاقول والكونيا والاسطرلاب و الذراع، وعلم النحو و علم العروض و علم المنطق وجوهر العقل، كلها مقائيس و موازين يوزن بهاالاشياء، الا ان لكل شىء ميزان يناسبه ويجانسه، فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة، و الشاقول ميزان الاعمدة على الافق، و الكونيا ميزان السطوح الموازية للافق، و الاسطرلاب ميزان الارتفاعات القوسية من الافق اولا، و لجيوبها[۱۱۷] و اوتارها ثانيا، و النحو ميزان الاعراب و البناء للفظ على عادة العرب، والعروض ميزان كمية الشعر، و المنطق ميزان الفكر يعرف به صحيحه عن فاسده، و العقل ميزان الكل ان كان كاملا، فالكامل العارف اذا سمع الميزان لايحتجب عن‌معناه الحقيقى بما يكثر احساسه و يتكرر مشاهدته من الامر الذى له كفتان و عمود ولسان، و هكذاحاله فى كل مايسمع ويراه، فانه ينتقل الى فحواه، ويسافر من ظاهره و صورته الى روح معناه، و من دنياه الى اخراه، و لايتقيد بظاهره‌واولاه، و اما المقيد بعالم الصورة فلجمود طبعه و خمود فطنته و سكون قلبه الى اول البشرية، و اخلاد عقله الى ارض الحيوانية،

۱۱۷ـ الجيب نسبته‌المقابل الى‌الوتر، ويرمزله بالرمز (جا) و (SINE) سينوس

فیسکن الی اوایل الفهوم، و یطمئن الی مبادی العقول، ولایسافر من مسقط رأسه و معدن جسمه ومنبت حسه، ولایهاجر من بیته الی الله و رسوله، حذراً من ان یدرکه الموت، ویفوته الصورة الجسمیة، ثم لایصل الی عالم المعنی لعدم وثوقه بما وعده الله و رسوله، وعدم تصدیقه بما قال تعالی: ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله[١١٨].

و الحاصل ان الحق عند اهل الله، هو حمل الایات و الاحادیث علی مفهوماتها الاصلیة من غیر صرف و تأویل، کما ذهب الیه محققوا الاسلام و ائمة الحدیث لما شاهدوه من سیرة السابقین الاولین، و الائمة المعصومین سلام‌الله علیهم اجمعین، من عدم صرفها عن الظاهر، لکن مع تحقیق معانیها علی وجه لایستلزم التشبیه و النقص و التقصیر فی حق الله.

قال بعض الفضلاء المعتقد، اجراء الاخبار علی هیئاتها من غیر تأویل ولاتعطیل، فمراده من التأویل حمل الکلام علی غیر مفهومها الاصلی، و من التعطیل، التوقف[١١٩]، فی قبول ذلک المعنی، و اکثر اهل الدین علی ان ظواهر معانی القران والحدیث حق و صدق، و ان کانت لها مفهومات اخر فوق ماهو الظاهر، کما فی الحدیث المشهور: ان للقران ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً[١٢٠]، کیف ولولم یکن الایات والاخبار محمولة علی ظواهرها و مفهوماتها الاولی کما زعمه اکثر الفلاسفة، لما کانت فایدة فی نزولها و ورودها علی الخلق کافة، بل کان نزولها موجباً لتحیر الخلق وضلالهم. وهو ینافی الهدایة والرحمة والحکمة، فکیف یکون القران تبیانا لکل شیء وهدی و رحمة، وکیف یکون الرسل هادین المهدیین، وهم زادوا علی ما قالوا الغازاً و مجازات طول اعمارهم، فتعالی کلام رب‌العالمین، و حاشا احادیث نبیه اعلم العالمین عن‌ذلک، فلیس لمن بقی فی زوایا صدره ذرة من ایمان ان یعتقد فی کلام الله و کلام رسوله ان یکون ظاهره کفراً

١١٨ـ نساء ١٠٠ ١١٩ـ التوقیف ن م

١٢٠ـ ای لکل حد مطلع، ای مصعدیصعد الیه من معرفة علمه، والمطلع مکان الاطلاع من موضع عال.

و الحاداً او الغازاً ومجازاً من غيرقرينة او مع‌قرينة متأخر بيانها عن‌وقت الحاجة، فثبت من تضاعيف ما قررناه ان القران ظاهره حق وباطنه حق، وحده حق ومطلعه حق، لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه[۱۲۱].

الفاتحة التاسعة

فى الهداية لكشف نقاب وتصوير ثواب و عقاب

قد مرت الاشارة الى ان كل ما يوجد فى هذا العالم، فهو مثال لما فى‌الاخرة، و مامن‌شىء فى عالم الصورة الا وهومثال لامر روحانى، وله صورة فى عالم الاخرة، و عالم الاخرة عالمان: احدهما عالـم الصورة الاخروية، المنقسمة الى الجنة ومافيها، والجحيم ومافيه على درجاتهما و دركاتهما ومنازلهما و طبقاتهما، و ثانيهما عالم المعنى العقلى الخالص، لايشوب صورته العقلية كثرة وتجسم و تغير وتقدر، وفيه روح كل شىء و سره ومعناه، وليس هوبماهو مفتقراً فى تحققه الى صورة جسمانية ولا الى صورة نفسانية، و هذا المثال الجسمانى مرقاة الى المعنى الروحانى، ولذلك قيل: الدنيا منزل من منازل الطريق الى الله و عالم ملكوتـه، فيستحيل الترقى الى عالم الاخرة فى شىء من الاشياء، الا من هذه المعابر ومن هذه الامثال، لقوله: وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون[۱۲۲] وقوله: ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون[۱۲۳]، وقيل: من فقد حساً فقد علماً، و القران و الاخبار مشحونة بذكر الامثلة من هذا الجنس الذى مر ذكره فى مثال التنين، المشار اليه فى الحديث النبوى فى باب عذاب القبر للكافر، فهذا التنين يتمثل للفاسق الخارج عن الدين فى عالم‌البرزخ، المتوسط بين هذا العالم و الاخرة المحضة، حتى يشاهده و ينكشف عليه صورته وكسوته، لكن لايمكن لغيره ممن هو فى هذا العالم بعد لكثافة الحجاب و غلظة الغطاء مشاهدتها و مشاهدة ساير الصور الاخروية الملذة او الموذية، و ان كانت موجودة الان، فان الجنة التى تتصل اليه بعدالموت

۱۲۱ـ فصلت ۴۲ ۱۲۲ـ حشر ۲۱
۱۲۳ـ واقعه ۶۲

هی موجودة لك الان ان کنت من اهلها، و تتقلب فیها و تتناول من ثمارها و تلاقی حورها وقصورها، وکذلك جهنم موجودة لمن هو من اهلها، محیطة به تحرق جلده و تذیب شحمه، وهو یحترق بنیرانها، ویتعذب من حیاتها وعقاربها، الا ان لذات الاخرة وآلامها غیرمحسوسة لخدر الطبیعة و سکر العقل، و بهذا الاصل یندفع انکار المنکرین لعذاب القبر کما سیجیء شرح ذلك وامثاله فی تفسیر آیات تشرح احوال الاخرة.

و الغرض هیهنا ان القرآن مشحون بذکر الامثلة للامور التی حقایقها موجودة فی علم الله، و امثالها موجودة فی هذا العالم، مثل قوله تعالی: یدالله فوق ایدیهم[۱۲۴]، وقوله: وعلم بالقلم[۱۲۵]، وقوله: اولئك کتب فی قلوبهم الایمان[۱۲۶]، ومثل قوله صلی الله علیه وآله: قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن، او لاتری ان روح الاصبع هی القدرة والقوة علی سرعة التقلیب، وحیث یکون قلب المؤمن بین لمة الملك و لمة الشیطان، کما ورد فی الحدیث: هذا یغویه و ذاك یهدیه، و الله سبحانه یقلب قلوب عباده کما تقلب انت الاشیاء باصبعیك، فانظر کیف شارك نسبة الملکین المسخرین الی الله اصبعیك[۱۲۷]، فی روح الاصبعیة، و خالف فی الصورة، فاستخرج من هذا مانقل عنه صلی الله علیه و آله انه قال: ان الله خلق آدم علی صورته، فمهما عرفت الاصبع، امکنك الترقی الی اللوح و القلم و الید والیمین والوجه والصورة من غیرنقص، ووجدت جمیعها حقایق غیر جسمانیة، متمثلة بامثلة جسمانیة، فتعلم ان روح القلم وحقیقته شیء یسطر به، فکل جوهر یسطر بواسطته نقوش العلوم الحقة فی الواح القلوب، فاحری به ان یکون هو القلم الحقیقی، اذ وجد فیه روح القلمیة، ولم یعوزه شیء الا قالبه وصورته، وخصوصیة المادة امر زاید فی حقیقة الشیء، و لذلك لاتوجد فی حده الحقیقی، اذ لکل شیء حد و حقیقة، وهی روحه و ملاك امره، فاذا اهتدیت الی الارواح صرت روحانیاً، و فتحت لك ابواب الجنان و عالم الملکوت، و کنت من اهل بیت القران، وهم اهل الله خاصة

۱۲۴ــ فتح ۱۰
۱۲۵ــ علق ٤
۱۲۶ــ مجادله ۲۲
۱۲۷ــ باصبعیك ن م

كما وردفى الحديث، واهلت لمرافقة الملأ الاعلى، وحسن اولئك رفيقا[١٢٨]، وفى القران اشارات كثيرة من هذا النمط، بل معظم اياته امثال يذكر للناس كمامر، فان كنت لاتقوى ولاتقدر على قبول مايقرع سمعك من هذا الباب مالم يستند ذلك الى احد من المفسرين فى تفسيره العامى، كقتاده اومقاتل او مجاهد او سدى اوغيرهم، فالتقليد غالب عليك، والحجاب غليظ بينك و بين نور البصيرة، وكلامنا ليس الامع المستبصر، ومع ذلك فانظر الى هذه التفاسير فى معنى قوله تعالى: انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها[١٢٩]، وانه تعالى كيف مثل العلم بالماء الذى به حياة كل شى فى هذا العالم، كما بالعلم حياة كل نفس فى الاخرة، ومثل القلوب بالاودية و الينابيع، لانها مواضع العلوم التى بها حياة الابدية و مثل الضلال بالزبد الذى لابقاء له ولاقوام، ثم نبهك فى اخرها بقوله: كذلك يضرب الله الامثال للناس[١٢٩].

تنبيه تذكيرى

بل نقول: كل مالايحتمله فهمك فان القران يلقيه اليك على وجه لوكنت فى النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ، لتمثل ذلك بمثال مناسب يحتاج الى التعبير، و لذلك قيل: ان التأويل كله يجرى مجرى التعبير و مدار تدوار المفسرين على القشرة، و نسبة المفسر الى المحقق المستبصر كنسبة من يترجم معنى الخاتم والفروج والافواه فى مثال المؤذن، الذى كان يرى فى المنام ان فى يده خاتما يختم به فروج النساء وافواه الرجال، الى الذى يدرك منه انه كان يؤذن قبل الصبح فى شهر رمضان.

فان قلت: لم ابرزت هذه الحقايق فى هذه الامثلة المضروبة، و لم تكشف صريحا حتى وقع الناس فى جهالة التشبيه و ضلالة التمثيل.

فالجواب: ان الناس نيام فى هذا العالم، والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ الا بالمثال دون الكشف الصريح، و ذلك ممايعرفه من يعرف العلاقة التى بين عالمى الملك و الملكوت.

فاذا عرفت ذلك عرفت انك فى هذا العالم نائم و ان كنت عارفاً،

١٢٨ـ نساء ٦٩ ١٢٩ـ رعد ١٧

فالناس کلهم نیام فی هذا العالم، فاذا ماتوا و انتبهوا انکشف لهم عند الانتباه بالموت حقایق ماسمعوه بالامثلة و ارواحها، ویعلمـون ان تلـك الامثلة کانت قشوراً وقوالب لتلك الارواح، و یعاینون صدق آیات القران والاحادیث النبویة، کما تیقن ذلك المؤذن صدق قول ابن‌سیرین و صحة تعبیره للرؤیا، فکل مایراه الانسان فی هذا العالم من قبیل الرؤیا، ویتصل کل احد بعد الموت الی تعبیر رؤیاه، وحینئذ یقول الجاهد و الغافل: یالیتنا اطعنا الرسولا[١٣٠]، اونرد فنعمل غیر الذی کنا نعمل[١٣١]، یالیتنی اتخذت مع الرسول سبیلا[١٣٢]، یاویلتی لیتنی لم اتخذ فلانا خلیلا[١٣٣]، یاحسرتی علی ما فرطت فی جنب الله[١٣٤]، الی غیر ذلك من الایات المتعلقة بشرح احوال المعاد، فافهم و تحقق، انـك لما کنت نائما فی هذه الحیاة الدنیا، و انما یقظتك بعد الموت، وعند ذلك تصیر بصیراً، واهلا لمشاهدة صریح الحق کفاحاً[١٣٥]، وقبل ذلك فلایحتمل درك الحقایق الا مصبوبة فی قوالب الامثال الخیالیة، ثم بجمود فطرتك عندالحس تظن ان لامعنی له الا هذا المتخیل، و تغفل عن الحقیقة و الستر، کماتغفل عن روح قلبك، ولاتدرك منه الا صورة قالبك، و تلك الامثال نضربها للناس ومایعقلها الا العالمون[١٣٦]، هذا مـع ان هذه التحقیقات و التأویلات فی الرموز القرآنیة و الکنوز الرحمانیة، اشارة وجیزة من بسیط تمثیلات حجة الاسلام، و خلاصة مجملة من وسیط منخولات[١٣٧] ذا الحبر الهمام، محصلة لنجاة النفوس وشفاء الارواح، ملخصة لطریق الهدایة و الفلاح، اذ هو ایده الله بحرزاخر یقتنص مـن اصدافـه جواهر القران، ونار موقدة یقتبس من مشکوته انوار البیان، ذهنه الوقاد کبریت احمر، یتخذ منه کیمیاء السعادة الکبری، و فکره غواص یستنبط من بحار المبانی لآلی المعانی، فهمه صراف محك دنانیر العلوم علی معیار العلوم، عقله میزان یزن مثاقیل البرهان القویم علی منهـج الصراط

١٣٠ـ احزاب ٦٦
١٣١ـ اعراف ٥٣
١٣٢ـ فرقان ٢٧
١٣٣ـ فرقان ٢٨
١٣٤ـ زمر ٥٦
١٣٥ـ ای مواجهة من غیرحجاب
١٣٦ـ عنکبوت ٤٣
١٣٧ـ ای مصفاة واخذ افضلها

المستقيم، وله الحكم المس
الموسوية من اخراج اليد ا
اثارها و خواصها، و سقياً ل

المفتاح الثالث

في ماهية العلم و مفهومه و بيان شرفه وفضله، وفيه مشاهد:

المشهد الاول

في ذكر اقوال الناس في تفسيره

قد ذكروا في تفسير العلم وجوهاً غيرسديدة، وليس من عادة طالب الحقيقة الاعتناء بكلام من لاكشف له ولابصيرة في ادراك الحقايق، كجمهور المتكلمين و اصحاب القلقله وعلماء اللسان، و اهل البلاغة في البيان، و لكن لابأس بايراد كلماتهم في تصوير مدلولات الالفاظ وحدود المفهومات، لتنقيح المناط و تخريج المبحث وتجريد المقصد.

فنقول: قال ابوالحسن الاشعري، العلم مايعلم به الشيء، و ربما قال: ما به يصير الذات عالما، ويرد عليهما انهما يشتملان على الدور، و ذلك غير جائز، ونقل عنه انه اجاب عن هذا بان: علم الانسان بكونه عالما، كعلمه بلذته و المه علم ضروري، و العلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم باصل العلم، لان المطلق داخل في المقيد، فالماهية العلمية داخلة في هذه العلوم الجزئية، فكان الدور ساقطا، و فيه نظر دقيق، وهو ان الكلام في تصوير مفهوم العلم و تعريف معناه، لافي ثبوته وتحققه، و لا في اثباته وتحقيقه، وماذكر لايثبت الا وجود ماهية العلم و وجدانها، لاتصويرها وتعريفها، نعم لو ادعى احد بداهة تصورها، و استدل بما ذكره عليها لكان موجها، ولعل ذلك كان مراده، وقال القاضي الباقلاني: العلم معرفة المعلوم على

ما هو عليه، و يرد عليه انه تعريف للعلم بالمعلوم، فيعود الدور، و ايضا انه مشتمل على الحشو، لان معرفة الشيء لايكون الا على وفقه، و ربما قال: العلم هو المعرفة، و فيه وجوه من الخلل، احدها انه تعريف بالمرادف او بما هو اخص، و كلاهما فاسد، فان المعرفة قد يكون عبارة عن العلم بعد الالتباس، ولهذا يقال ماكنت اعرف فلاناً، والان قد عرفته، و ايضا ان الله يوصف بالعالم، ولايوصف بالعارف، ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان عدم هذا الاطلاق ربما كان لاجل توقيف شرعى، و المنع التوقيفى لاينافى الصحة اللغوية، و قال ابواسحق الاسفراينى: العلم تبين المعلوم، و ربما قال: انه استبانة الحقايق، وربما اقتصر على التبيين، فليس فيه الا تبديل لفظ بلفظ اخفى منه، ولان التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء، وذلك لايطرد فى علم الله، اما قوله تبين المعلوم على ماهوبه، فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضى، و قال ابن‌فورك: العلم مايصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه، وهو ضعيف، اذ لايجرى فيما لايتعلق بعمل، كالعلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات مما لايفيد الاحكام والاتقان، و قال القفال: العلم اثبات المعلوم على ماهو به، وربما قيل: العلم تصور المعلوم على ماهوبه، ويرد عليه الوجوه السابقة، و قال امام الحرمين: الطريق الى تصور ماهية العلم و تمييزها عن غيرها ان نقول: انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين فى بعض الاشياء، فاعتقادنا اما جازم او غيرجازم، و الجازم اما مطابق للواقع او غيرمطابق، والمطابق اما ان يكون لموجب هو نفس تصور الطرفين، و هو العلم الضرورى و الاولى، او لموجب حصل من تلك العلوم الضرورية و هو النظرى، او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد، و اما غير المطابق فهو الجهل، وغير الجازم ان كان متساوى الطرفين فهو الشك، اولا، فالراجح من الطرفين هو الظن، و المرجوح هو الوهم، ولايخفى مافيه من وجوه الخلل، منها انه لايتم الا اذا ادعى ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهى، و اذا جاز ذلك فلم لايدعى ان العلم بماهية العلم بديهى، و منها نظير ماذكرنا سابقا، ان مفاد هذا الكلام اثبات ماهية العلم و وجودها فى النفس لا العلم بها،

واين هذا من ذاك، ومنها ان هذا تعريف للعلم بانتفاء اضداده، و ليست معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم، حتى يجعل عدم النقيض معرفاً للنقيض، فيرجح حاصل الامرالى تعريف الشيء بمثله او بالاخفى، ومنها ان العلم قد لايكون تصديقا، فلايتطرق اليه الجزم ومقابله، ولا القوة والضعف فاذاكان كذلك خرجت العلوم التصورية عنهذا التعريف، وقالت المعتزلة: العلم هو الاعتقاد المقتضى سكون النفس، و ربما قالوا: ما اقتضى سكون النفس، و قالوا لفظ السكون، و ان كان مجازاً هاهنا، الا ان المقصود منه لما كان ظاهراً جاز ايراده فى التعريف، ولايخفى مافيه من الفساد، لانه تعريف الشيء بماهو اخص منه، و ايضا يخرج منه علم البارى جلذكره، فهذه تعريفات المتكلمين.

و اما الفلاسفة فقالوا: العلم صورة حاصلة فى النفس مطابقةللمعلوم، و المراد بالصورة عندهم هى ماهية الشيء موجودة بوجود اخر غيرالخارج كمايحصل فى المرآة صورة الانسان بوجود ظلى غير وجوده الاصلى ويرد عليهم من الايراد، منها انه يلزم اجتماع المتضادين فى النفس عند تصورها اياهما، و منها انه يلزم ان يكون النفس عند تصورها الحرارة و البرودة و السواد و الاستقامة و الاعوجاج و الكروية و العدم و الكفر و الكثرة، حارة باردة مسودة مستقيمة معوجة كرة معدومة كافرة كثيرة، وذلك لان الحار ما قامت به ماهية الحرارة، و البارد ماقام به ماهية البرودة، و كذا نظايرها، و منها انا نتصور الجبال الشاهقة و الصحارى الواسعة مع اشجارها و انهارها و تلالها و وهادها، و نتصور الافلاك العظيمة و الكواكب الكثيرة على الوجه الجزئى المانع عن الشركة، فوجب ان يحصل تلك الامور فى القوة النفسانية التى ليست جسماً ولاجسمانية، او فى القوة الخيالية التى لاحظ لها من المقدار بالذات، لانها كيفية و حالة عرضت لبخار حاصل فى حشو الدماغ، ومنها ان الحقايق الجوهرية، لان الجوهر ذاتى لها عندهم، يجب ان يكون جوهراً، فكيف ساغ لهم عروض صورتها للذهن و حلولها فيه، و ايضا قد قرروا ان جميع الصور الذهنية

كيفيات نفسانية، فيلزم اندراج جميع حقايق المقولات المتباينة الذوات مع مقولة الكيف فى قسم من الكيف، و هو الكيف النفسانى، و منها ان‌ايراد لفظ المعلوم فى تعريف العلم دورى، و منها ان من العلوم ما‌لاحقيقة لها فى الخارج كالمعقولات الثانية و غيرها، و ايضا قد نعقل المعدوم المطلق واللاشىء واللاممكن، ولايمكن ان يكون العلم بها صورة مطابقة للمعلوم، اذالمطابقة بين الشيئين يستدعى وجودهما معاً، و ربما اجابوا عن الاول بان المحال اجتماع النقيضين بحسب وجودهما الخارجى، و اما اجتماعهما فى شىء بحسب وجودهما الظلى ليس بمحال.

اقول: ولنا وجه اخر هاهنا و هو ان من شروط التناقض بين‌الشيئين اتحادهما بحسب الموضوع، و المراد من وحدة الموضوع يجب ان يكون وحدة حسية وضعية، ولايكفى فى تحقيق التناقض الوحدة العقلية كوحدة الطبايع النوعية و الجنسية، والا لكان اتصاف المعنى الجنسى بفصولها المتقابلة، او اتصاف المعنى النوعى بمشخصاتها المتقابلة تناقضا مستحيلا، وليس كذلك، فعلى هذا نقول: وحدة القوة العاقلة ليست كالوحدة الوضعية التى يكون فى الاجسام الخارجية، حتى يستحيل اجتماع‌المتنافيات و المتناقضات فيها، كالعلم والجهل والايمان و الكفر، بل لها وحدة عقلية تجامع هذه المتقابلات، و درك هذا المقام يحتاج الى لطف قريحة و نور فطرة، و اجابوا عن الثانى بان الحار والبارد و امثالهما، مايقوم به‌الحرارة والبرودة ونظايرهما بحسب وجودها الخارجى، لابحسب و جودها‌العلمى النفسانى.

اقول: الاولى ان يقال: ان اطلاق هذه اللفظة شاع و ذاع فيمايكون اتصاف الموضوع بمباديها منشأ الاحساس بها عند مصادفة الحس المتعلق بها اياها، مثلا الاسود عبارة عما‌يتأثر القوة الباصرة عنها هذا النوع، حتى انه لوكان فى الوجود سواد معقول لايدركه الحس ماكانوا يسمونه سوادا، اذ ليس من شأن الحس ان يدركه، و بوجه اخر، ان‌الاسود عبارة عن‌قابل السواد بمعنى المنفعل المتأثر عنه، الذى يتغير به نحو وجوده المخصوص، وجوهر النفس ليس بقابل للسواد قبولا انفعاليا، و اجابوا عن الثالث بان

القوة الخيالية لما لميكن لها فى نفسها مقدار يجوز اتصافها بجميع المقادير، كما ان للهيولى الاولى لما لميكن لها مقدار فى ذاتها، جاز اتصافها بجميع المقادير و الكميات، و هذا الجواب فى غاية السقوط، فان خلو الشىء فى ذاتها عن المقدار لايستدعى جواز اتصافه بمقدارين متخالفين جهة و وضعاً، متباينين شكلا و هيئة فى آن و احد، فضلا عن جميع المقادير، و نحن قد نتصور فى آن واحد مقادير عظيمة متخالفة الاوضاع و الاشكال و الجهات، و جماعة من الحكماء لما رأوا صعوبة هذا الاشكال، ذهبوا الى ان هذه الصورة الخيالية ليست موجودة فى جوف الدماغ، بل فى عالم آخر، اعنى عالم المثال، تشاهدها النفس بحسب اتصالها الى ذلك العالم، وانما يعدها للاتصال استعمالها هذه القوة الدماغية المسماة بالخيال.

اقول: هذا ليس بشىء عندنا، لان النفس فى اكثر الامر يتصور اموراً اختراعية كثيرة القبح و السخافة و الفساد، و اشكالا مع هيئات باطلة الوجود، و دعابات شيطانية واهية فاحشة فى التشويه، و جل البارى والامور المتوسطة بينه و بين عالم المثال فى الايجاد عن ايجاد مثل تلك الصور الباطلة، كما يحكم به الفطرة السليمة، بل الحق الحقيق بالتصديق فى هذا المقام، ما ذهبنا اليه حسب ما الهمنى الله به، ان هذه الصورة المتصورة لنا، انما هى موجودة بايجاد النفس لها، لالقبول[1] النفس اياها، و ليست هى قائمة بالنفس قيام الاعراض والصور لموضوعاتها و موادها، بل قيام الاشياء الموجودة بمقيمها و فاعلها، وذلك لسر الهى فى النفس حيث ابدعها الله مثالا له ذاتا وصفة و افعالا، فللنفس عالم جسمانى مخصوص موجود فى صقع من ذاتها، وليست النفس داخلة فى عالمها ولاخارجة عنها ولها معية بكل جزء من اجزاء عالمها اينما كان ويكون، حيثما كان ويكون، شبه المعية القيومية الواجبية بكل ذرة من ذرات السموات و الارضين، من جهة انها ليست كمعية جسم بجسم، و لاجوهر بجوهر، ولاحال بمحل ولا عكسه، ولامعية حالين لمحل واحد، ولاشىء من ساير المعيات الا معية قيومية

١ــ بمقبول ن م

وجودیة یعجز عن‌درکها اکثر الانام، بل لایدرکها الا الفاضل الاوحدی التام.

واما الجواب عن الوجه الرابع فقد تصدی له جمع من الاوایل و الاواخر، حتی الشیخ ابی علی‌بن سینا واترابه و موافقیهم، و جماعة من اهل التدقیق وقوةالبحث و وفور النظر، ولم یذکروا فی‌بیانه شیئاً یطمئن به‌القلوب و یسکن لدیه النفس، فمنهم کالشیخ ابی‌علی ذکر: ان الجوهر والعرض متباینان فی الوجود الخارجی لافی‌الوجود العلمی، فالجوهر الموجود فی النفس جوهر وعرض معاً، لان معنی الجوهر مایکون وجوده الخارجی لا فی موضوع، وهذا لاینافی کون وجوده الذهنی فی‌موضوع هو الذهن، فالجوهر الذهنی جوهر بهذا المعنی و هو بالفعل عرض ولا منافاة بینهما، لان العرض عرضی لماتحته من المقولات التسع العرضیة، فکما انه عارض للتسع فی الخارج، فهو عارض لها و لمقولة الجوهر فی الذهن، فیکون اقسام العرض تسعة فی الخارج، عشرة فی الذهن ولامنافاة بینهما، و یرد علیه ان الجوهر الذهنی کمایصدق علیه مفهوم العرض، کذا یصدق علیه مفهوم الکیف، لان معناه عرض لایقبل القسمة ولاالنسبة، فیلزم کون شیء واحد جوهراً و کیفا، و ذلک محال البتة، لان المقولات‌اجناس عالیة لافرادها الحقیقیة، معتبرة فی حقایقها، ولایجوز اعتبار المفهومات المتخالفة فی حقیقة واحدة، و ان کان بوجودات متعددة، و تفصی بعضهم عن هذا الایراد، بان الشرط المذکور فی تعریف الجوهر معتبر مثله فی تعریف سایر المقولات، وهو قید اذا وجدت فی الخارج کان کذا،فالصورة الجوهریة الذهنیة جوهر بالحقیقة، مشابه للکیف فی نحو الوجود، ولیس بکیف، لان معناه بحسب ذاته هو الشیء الذی اذا وجد فی الخارج کان فی موضوع،ولایقبل القسمة ولا النسبة، و هذا المعنی محفوظ له، سواء وجد فی الذهن او فی الخارج، کالمغناطیس الموجود فی تعریفه انه حجر یجذب الحدید اذا صادفه، وهذا المعنی یلزمه سواء کان فی داخل الکف او فی خارجه، مصادفا للحدید ام لا.

اقول: هذا التوجیه لیس بشیء، بل یبطل معه اثبات الوجودالذهنی،

ويرجع فى الحقيقة الى القول بان اشباح الماهيات[٢] موجودة فى الذهن لا امثالها، وذلك لان لكل شيء خاصية مترتبة على ذاتها، كالكتابة للانسان، و البرودة و الميعان للماء، و الخشونة للارض، ونحن نعرفها بتلك الخواص، ونحكم على مانعرفها باحكام ثبوتية، سواء كانت موجودة فى الخارج ام لا، وبذلك تثبت لها وجوداً غيرالوجود العينى، مثلا لانعرف من ماهية الجوهر الا الموجود لافى الموضوع، و هذا وان لم يكن ذاتياً لها، الا انه من اللوازم البينة لها، و كذا ماهية الكيف نعرفها بتلك الخواص، بحيث يكون من نعوتها اللازمة كونها عرضا لايقبل القسمة، و النسبة لذاتها، و اما الشرط المذكور فلم يخطر ببالنا اصلا، كيف ولاحد ان يقول: الفرس المنقوش فى الجدار حقيقة جوهرية بنحو هذا المعنى الذى ذكروا، اى انه لووجد خارجاً عن السطوح لكان جوهراً، و هذا كلام لافايدة فيه، اذ هو بمنزلة ان يقال لوكان العرض جوهراً لم يكن حالا فى موضوع، و ايضا لنا ان نبدل لفظ الجوهر بلفظ الموجود بالفعل لافى الموضوع، فنقول: نحن نتصور هذا المعنى بالذات و نحكم عليه بحكم ثبوتى، فلابد ان يكون الموجود لا فى موضوع موجوداً فى الموضوع و هذا تناقض محال، ومنهم من قال فى دفع كون الصورة الذهنية للجوهر جوهرا وعرضا: انا اذا تصورنا الاشياء يحصل فى ذهننا امران، احدهما علم هو عرض جزئى، قائم بالذهن، ناعت له من الكيفيات النفسانية، **و ثانيها حقيقة المعلوم**، و هو غيرحال فى الذهن ناعتا له، بل حاصل فيه حصول النار فى البيت.

اقول: و كأنه اخذ هذا الكلام من كيفية ارتباط الصورة بالهيولى، حيث الصورة الجزئية من حيث ماهيتها الكلية غيرقائمة بالهيولى ولا مفتقرة اليها، بل الهيولى مفتقرة فى تقومها و انحفاظها الى الصورة المطلقة، وهى من حيث شخصيتها قائمة بالهيولى مفتقرة اليها، و الهيولى فى وجودها وبقائها مستغنية عن الصورة الشخصية، فالصورة بماهى صورة مطلقة، جوهر مقوم للمادة، و بما هى شخصية مفتقرة اليها، كافتقارالعرض الى المحل المستغنى عن ذلك العرض، و الفرق بين العرض و الصورة

٢ـ الهيئات ن م

الشخصية لايكون الا من جهة ان العرض كما يفتقر الى المحل شخصاً، كذلك يفتقر اليه نوعاً، لان طبيعة العرض طبيعة ناعتية بخلاف الصورة، اذ لها طبيعة مطلقة غير وصفية، فحينئذ نقول لهذا القائل: ان اردت ان هناك امرين متغايرين بالاعتبار، موافقا لما قرره الحكماء والمحققون، فلاينفع ولايجدى فى دفع الشبهة، وان اردت انهما متغايران بالذات، فهو مع انه احداث مذهب ثالث، يرد عليه امور، احدها: انه قد تقرر فى مظانه ان كل مجرد قائم بذاته هو عالم بذاته، و بنوا على ذلك اثبات صفة العلم فى البارى و المجردات، فوجب ان يكون المعلومات الحاصلة فى الذهن علماء بانفسها، وهو مما لم‌يقل به‌احد من العقلاء، و ثانيها: اذا كان‌المعلوم الكلى كالانسان غيرحال فى النفس ناعتا له، كان موجوداً مجرداً عن المادة قائماً بذاته بسيطا، والنفس ايضاً مجردة عن المادة قائمة بذاته بسيطة، فلايتصور ان يكون احدهما ظرفا للآخر، اذا لظرفية بلاحلول يكون بين الجسمانيات، و منع هذا مكابرة صريحة، وبالجملة هذا الكلام تخييل بلاتحصيل، ومنهم من ذهب الى ان كل‌ما وجدت من الماهيات، سواء كانت جوهراً او كماً او كيفاً اوغيرها من المقولات فى الذهن، يصير كيفا بالحقيقة، وهو وان‌كان مستلزماً لانقلاب الحقايق، ارتكبه معتذراً بان وجود الشيء لماكان متقدما على ماهية‌كما هو مذهبه، فجاز تبدل الماهية بتبدل نحو وجودها، إذ مع قطع النظر عن وجود الشيء لاماهية له اصلا، فلا استبعاد فى ان يتبدل الماهية ايضاً، فاذا وجد الشيء فى الخارج كان له ماهية ما، اما جوهر او كم‌اومن مقولة اخرى، واذا تبدل الوجود و وجد فى الذهن، انقلبت ماهيته، وصارت من مقولة الكيف،و زعم ان‌بذلك يندفع اكثر الاشكالات الواردة على الوجود العلمى، ولايخفى مافيه، ولنا فى هذا المقام ابحاث لطيفة وتحقيقات لايقة، يضيق هذا المقام عن ذكرها، و قد اوردناها فى كتبنا العقلية، سيما الاسفار الاربعة، و كتاب المبدأ و المعاد و كتاب الشواهد الربوبية، و سنشير اليها فى بعض مشاهد هذا المفتاح[٣].

٣ـ هذا صريح فى ان تصنيفه قدس سره هذاالكتاب، اى المفاتيح‌الغيب يكون بعدكتبه الثلاثة

واما الجواب عن الاشكال الخامس، فبان المراد من المعلوم هو الذى يطابقه الصورة الحاصلة فى النفس، لامفهوم المعلوم، و الاولى تبديل لفظ المعلوم بلفظ ما حصلت الصورة منه.

واما عن السادس فبان المراد من المطابقة المذكورة فى حد العلم، اعم من ان يكون محققة و بالفعل، او مقدرة و بالقوة، و منهم كصاحب التفسير الكبير و من تبعه، ذهب الى ان العلم ليس صورة فى النفس، بل هو مجرد النسبة المتحققة بين العالم والمعلوم، حذرا عن الشبهات الواردة فى ماهية العلم بمعنى الصورة الحاصلة، وما ذهب اليه سخيف جداً، فاولا فلانه ينفى العلم بالمعدومات، اذ لانسبة بين العالم و المعدوم، و ثانيا فانه ينفى علم الواجب تعالى بالعالم و اجزائه من الممكنات قبل ايجادها، و ثالثا بانه لايمكن تقسيم العلم بهذا المعنى الى التصور و التصديق، و رابعاً بانانجد من انفسنا اذا ادركنا شيئا بعد ان لم نعلم، حصل فى انفسنا حالة و كيفية سوى الاضافة، فليس علمنا بالشىء مجرد النسبة اليه من غير حصول اثر منه فينا، و خامساً يلزم ان يكون كل جماد عالما بكل موجود، اذمامن موجود الا وله نسبة اليه، فثبت ان العلم ليس مجرد النسبة بين الشىء وغيره، بل لابد فيه امر او حالة بها يقع النسبة، كما ان القدرة ليست مجرد النسبة بين المسمى بالقادر و المسمى بالمقدور، بل حالة او امر يقع بها اضافة القادرية، فليست القدرة نفس القادرية، و كذا العلم ليس مجرد العالمية.

→ المشهورة، التى هى الاصول لفلسفته الاعلى وبرهانه الاقوى، و المفاتيح جامع لجميع تلك الكتب التى لمن تدبر يخوض فى تياره، وصنف وقد مضى من عمره ستون سنة كما يقول بعدهذا، وعلى هذا قدكان عام تصنيفه سنته ۱۰۴۰ وقدتوفى قدس سره فى سنة ۱۰۵۰ و الف التفاسير فى سنة ۱۰۳۰ كما كتب بخطه الشريف فى ختام كتبه التفسيرية.

المشهد الثانى

فى تحقيق ماهية العلم بحسب ما وجدناه واخترناه

و اعلم ان ماهية العلم على ماشهد به الحدس الصحيح، بل التتبع والفحص البالغ و ضرب من الاعتبار، يرجع الى حقيقة الوجود الحاصلة للموجود المستقل فى وجوده.

فنقول: العلم هو حصول ماهية شىء لامر مستقل فى الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقياً او حكمياً، فالعلم على ثلاثة اقسام:

الاول: حصول شىء بنفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولا حقيقياً، وذلك كعلم الشىء بنفس هوية معلوله العينية، فان وجود المعلول هو بعينه وجوده للعلة الفاعلية الحقيقية.

و الثانى: حصول شىء بهويته لامر مستقل الوجود حصولا حكمياً، كعلم الذات المجردة بذاته، و كل من هذين النحوين علم حضورى، بمعنى ان وجود المعلوم فى نفسه هو عبارة عن معقوليته و وجوده للجوهر العاقل، و بهذا الاعتبار قيل: العلم حضور شىء لمجرد او عدم غيبة شىء عن مجرد، و اعتراض بعض الاشراقيين على المعنى الثانى، بان ماهية العلم على هذا التعريف يكون امرا سلبياً، مدفوع بان ظاهر هذا اللفظ وان كان سلبيا غيرمحصل، لكن المقصود منه تحصيل امر و اثباته، و الاولى ان يكتفى بالتعريف الاول، و يدعى ان حضور شىء لشىء لايستدعى المغايرة، فان معنى الحاضر لايقتضى الا امرا يكون الحضور لـه او عنده، و امـا ان ذلك الامر الذى يقع الحضور له غير هذا الامر الحاضر، فليس بواجب البتة، اذ لابرهان يدل على المغايرة بين الحاضر وما حضر له، و ذكر الشيخ ابوعلى فى مواضع من كتبه ان كون الشىء عاقلا و كونه معقولا لايقتضى اثنينية فى الذات، ولا اثنينية فى الاعتبار، فالذات واحدة و الاعتبار واحد، لـكن فى الاعتبار تقديم و تأخير، و انما سمينا حصول المجرد لـذاتـه حصولا حكميا نظراً الى ظاهر اللفظ، و الا فهو فى باب الحصول اشد من حصول الشىء لغيره.

الثالث: حصول شیء بصورته لابنفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولا حقيقياً، كعلم النفوس الانسانية بما يحصل فى ذواتها او آلاتها من صور الموجودات الخارجية او الصور التى اخترعها، بل نقول: حقيقة العلم نفس الحصول و الوجود مطلقا، فكل ماهو موجود اى نحو من الانحاء فهو معلوم لماهو موجود له، و اما كون القائم بالغير غيرمعلوم لذاته، فذلك لان وجود ذاته ليس له، بل لموضوعه، ولو كان وجود الامر الحال بالغير لنفس ذلك الحال لكان معلوما له، و اما ان الهيولى غير عالمة بالصور المحسوسة القائمة، فلان الهيولى ليس لها وجود بالاستقلال، لان وجودها قوة وجود الصور التى مصورة بها، وكذلك كل واحد من الموجودات المتباينة الاوضاع و الموضوعات و المحال، غير عالم بالاخرى لعدم و جودها له، وليس مجرد وجود الشیء كافيا لصيرورته معلوما، والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالما بجميع الموجودات، وليس كذلك، فلابد فى حصول العلم من احد الامرين، اما الاتحاد و اما العلاقة الوجودية الذاتية، والعلاقة الذاتية، منحصرة فى العلية، فكل موجود مستقل الوجود قائم الذات فهو عالم بذاته، لاتحاد ذاته بذاته، وكل موجود كذلك، فهو عالم بمعلولاته، فالمعلولات ان كانت معلوليتها بحسب وجودها الاصلى العينى، فيكون العلم بها علما حضورياً، و ان كانت معلوليتها بحسب وجودها الذهنى الظلى، فيكون العلم بها علما حصوليا، وبالحقيقة المعلوم بالذات فى العلم الحصولى الصورى نفس الصور الحاصلة، وماخرج عن التصور من وجود الامر المطابق لها فهو معلوم بالعرض و بالمجاز، لان العلاقة الوجودية غيرحاصلة بين هذا العالم و بينها.

و مما يدل على ماذكرناه قول بعض الحكماء فى كتاب المسمى بالتحصيل. لماكان وجود المحسوس و المعقول فى ذاته وجوده لمدركه، كان وجوده لمدركه نفس محسوسيته و معقوليته، لم‌يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركاً لذاته، ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه بذاته، و كل ما وجوده لذاته، فهو مدرك لذاته، اذ ليس وجوده الا

كونه مدركا، فالامور التى يدرك ذواتها لايصح ان تكون مقارنة لمادة، والا لكان وجودها لغيرها، واما الامور المجردة عن المادة فانها يجب ان يدرك ذواتها والا لكان وجودها لغيرها، وكل ماهو محجوب عن ذاته فلمقارنة المادة غيرمدرك لذاته، ويشهد بهذا ان القوى الحسية كالبصر و اللمس و الذوق لاتدرك ذواتها، ثم قال فى موضع اخر لبيان العقل و المعقول: اذ قد علمت ان معقولية الشىء و وجوده لغيره من حيث هو معقول و احد، فاذا كان وجوده لغيره كان معقولا له، و اذا كان وجوده لذاته فهو معقول ذاته، و اقوى الموجودات هو الوجود المستغنى عن الماهية، و اضعف الموجودات ما حقيقته القوة، و هذا هو الهيولى، فما وجوده اقوى الموجودات فهو اقوى فى باب المعقول، انتهى، و فيه اشارة الى لمية كون الهيولى غيرشاعرة بذاتها، فان العلم كما عرفت هوالوجود، فما يكون وجوده بالفعل كان علمه بالفعل، ومايكون وجوده بالقوة كان علمه من هذه الجهة بالقوة، فقد تحقق وتبين ان مناط كون الشىء معلوماً، هو وجوده لامر مستقل الوجود، سواء كان وجوداً عينياً او وجوداً صورياً ارتساميا.

المشهد الثالث

فى‌الاشارة الي دفع الاشكالات الواردة فى حصول كليات الجوهر و ساير المقولات للنفس، من لزوم كون شىء واحد فى‌العلم‌الصورى الارتسامى جوهراً و كيفاً، او كماً وكيفا، او اينا وكيفا.

ولنمهد لبيان ذلك مقدمة وهى: ان الحمل والاتحاد بين شيئين قد يكون بالمعنى والمفهوم، وقد يكون بالهوية و الوجود، والاول مفاد الحمل الاولى الذاتى، و الثانى مفادالحمل العرضى، فالحكم فى الاول بان الموضوع معناه و مفهومه نفس معنى المحمول ومفهومه، كمافى قولنا: الانسان انسان، و الكلى كلى، والجزئى جزئى، اذا قصد فى كل من‌الطرفين نفس المفهوم، وفى الثانى بان الموضوع من افراد المحمول و مصداقه، سواء كانت القضية طبيعية، كما فى قولنا الانسان كلى، او متعارفة، اعم

من ان يكون المحمول عرضيا و الحمل بالعرض، كما في قولنا: زيد كاتب اوماش، او ذاتيا، والحمل بالذات، كما في قولنا زيد انسان او حيوان، ثم انه قد يصدق الشيء على نفسه باحد الحمل، ويكذب عنها بالاخر، كمفهوم العدم واللاشيء واللامفهوم و الجزئي و التشخص و الجنس وشريك البارى و كثير من هذه النظاير، بل مفهوم الحركة و الزمان والاستعداد والهيولى والعدد من هذا القبيل، فلكل منها مفهوم يكون ذلك المفهوم فرداً لنقيضه، فان مفهوم الجزئي ليس بجزئي بل هو كلي، و مفهوم اللاشيء شيء، ومفهوم التشخص ليس تشخصاً، و مفهوم الزمان ليس بزمان.

فاذا تقرر هذا فنقول: ان غاية مايستدعيه دلايل الوجود الذهني للاشياء الموجودة في الاعيان، ليس الاحصول معانيها ومفهوماتها في النفس دون حصول وجوداتها وهوياتها، والا لكان الذهن خارجاً، فالحاضر في الذهن من الجوهر والكم والاين، معانيها ومفهوماتها، فنقول: لايلزم كليا ان يكون معنى الشيء مندرجاً تحته، بل لابد كليا ان يحمل عليه نفسه بالحمل الاولى، ولايلزم كليا ان يحمل الشيء على نفسه بالحمل المتعارف، فمفهوم الجوهر جوهر بالحمل الاولى، كيف بالحمل المتعارف، فجميع المعاني الموجودة في النفس بحسب وجودها، هذا الوجود مندرجة تحت الكيف النفساني اندراج الاخص تحت الاعم، و اتحاد الافراد بالماهية المشتركة، وهي مع ذلك مفهومات متعددة لاشياء متخالفة الحقايق كالجوهر والكم والكيف وغيرها، مثلا مفهوم الحيوان موجود في الذهن بوجود قائم بالموضوع غيرقابل للقسمة، والنسبة لذاته فهو جوهر ذهني، وهو بعينه كيف خارجي بلااختلاف حيثية، وكذلك هو كلي بالاضافة الى الافراد الخارجية، شخصي بالاضافة الى ما في النفس، و كذلك هو علم خارجي و معلوم ذهني، وكذا الكلام في غيره من المفهومات، فاجعل هذه القاعدة مقياساً في تعقل اى مفهوم كان حاصلا من الموجودات العينية في الذهن، ومن ارتكب القول بان عند تصورنا الانسان يوجد في ذهننا جسم ذونمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية او كلية، بمعنى انه يصدق عليه هذه المعاني صدقا عرضيا، ويحمل حملا شايعاً صناعيا، فقد

بالغ فى مصادمة الوجدان ومكابرة العقل، فعند احكام هذه القاعدة التى مهدناها لاحاجة الى القول بانقلاب الحقايق، كما فعله بعضهم، ولا الى القول بان الصورة الجوهرية كيف بالمجاز جوهر بالذات، كما زعمه بعض اخر، ولا الى القول بان العلم نسبة محضة بين العالم والمعلوم، كما توهمه بعض آخر، فظهر ان معنى كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة كما اشتهر توجيهه ماذا يكون؟

فان رجعت وقلت: اليس الجوهر مأخوذاً فى حدود طبايع اجناسه وانواعه، وكذا الكم، والنسبة فى طبايع افرادها و انواعها كما يقال: الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق، والزمان كم متصل غير قار، فكيف لايكون الانسان الذهنى جوهراً، والجوهر مأخوذ فى حده، وكذا المعقول من اقسام بواقى المعقولات كيف لايكون مندرجة تحت مقولاتها، وهى معتبرة فى حدود انفس تلك الاقسام.

قلت: تذكر ما ذكرناه لك و تنبه بما نبهناك حتى تعلم: ان مجرد كون مفهوم الجنس بعيداً او قريباً كالجوهر او الحيوان، مأخوذاً فى تحديد شىء، كالانسان مثلا لايستدعى كليا ان يصير المجموع الحاصل من ذلك المفهوم مع مفهوم اخر كباقى الفصول البعيدة او القريبة مندرجا تحت ذلك المفهوم، بل اللازم صدقه على افراده الخارجية، و كذا فى ساير المواد وانواع المقولات.

المشهد الرابع

فى بيان منهج اخر فى كيفية ادراك النفس للمعقولات الكلية

قدمر فيما سبق ان النفس الانسانية بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية، اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل بل المتصف، وبه اندفع كثير من المشكلات المتعلقة بادراكها للامور الانفعالية، والان نقول: اما حالها بالقياس الى الصور العقلية للانواع الجوهرية المتأصلة فى الوجود، فهى بمجرد اضافة شهودية انكشافية، ونسبة نورية حضورية، يحصل لها الى ذوات نورية عقلية، و صور مفارقة واقعة فى عالم الابداع، موجودة فى

صقع الالهية، و كيفية ادراك النفس اياها، بان تلك الصور النقية الالهية، لغاية شرفها و علوها و بعدها عن اقليم النفس المتعلقة بالاجرام، لم يتيسر للنفس ان تشاهدها على التمام مشاهدة نورية، ويراها رؤية كاملة عقلية لالحجاب مرسل بينهما، بل لقصور النفس وعجزها واستيلاء احكام الطبيعة الظلمانية عليها، فلاجرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة، كمن ابصر بهذا البصر الحسى شخصاً من بعد، فيحتمل عنده اشياء كثيرة، فكذلك يحتمل المثال النورى و الصورة العقلية القائمة بذاتها بحسب الشهود النفسى، والبصيرة الضعيفة العقلية، الابهام والعموم و الاشتراك بالنسبة الى اشخاص موجودة منه فى هذا العالم، هى معاليل ذلك المثال النورى، والمعلول متحد مع علته اتحاداً معنويا، فالنفس الانسانية مادامت فى هذا العالم، يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا، قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولى بذلك المدرك العقلى، لانها امثلة لحقيقته واثار لوجوده فما يقال: ان العلم بالشىء هو الصورة الحاصلة منه للنفس، يراد بذلك القول هذا الذى ذكرناه، فان كل حصول صورة لايلزم ان يكون حصولها للقابل، ولا ان اطلاق الصورة يجب ان يكون لمايقوم بمادة او موضوع، فالصور المادية لو فرضت مجردة عن المادة لكانت صوراً قائمة بانفسها، معقولة لذواتها، ولما حصلت لها سواء كان ذلك الشىء علة لها او معلولالها، لكن وجودها و حصولها لفاعلها اكد واقوى من حصولها لمفعولها.

قال يعقوب بن اسحق الكندى: اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا، وكنا غيرمتصلين به الا من جهة فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ملاحظتنا له، لانها اغرزواوفرواشد استغراقاً لنا، و اذا كان الامر كذلك، فقد بعد عن الحق بعداً كثيراً من ظن ان العلةالاولى لايعلم الجزئيات انتهى.

كشف و انارة

فالنفس عند ادراكها لكل معقول من المعقولات الكلية، يشاهد

ذواتاً مجردة و صوراً مفارقة لابتجريد مجرد اياها، و انتزاع معقولها من محسوسها كما هو المشهور، وعليه الجمهور، بل بانتقال و مسافرة للنفس من المحسوس و هو المعقول الهيولانى، الى المتخيل و هو المعقول بالملكة، و منه الى المعقول بالفعل والعقل الفعال، وارتحال لها من الدنيا الى الاخرى، ثم الى ماورائهما، و فى قوله تعالى: ولقد علمتم النشأة الاولى فلولاتذكرون[٤]، اشارة الى هذا المعنى، فان معرفة امور الاخرة على الحقيقة فى معرفة امور الدنيا، لان معرفتها معرفة مابعد الطبيعة بالقياس الى انفسنا، وان كانت بحسب الوجود، نفسه ماقبل الطبيعة، وبالجملة النفس ينتقل من الدنيا الى الاخرى بواسطة ارتياضها بادراك العلوم، ويسافر من المحسوسات الى ماورائها، ومخرجها من هذا العالم الى الاخرة، و من المحسوسات الى ماورائها، ملك نقالة اسمه واهب الحيوة و نافخ الصور، وسنزيدك ايضاحاً فى كشف هذا المقام، والغرض هاهنا هو الاشارة الى وجه اندفاع بعض الشبه المتعلقة بمسئلة العلم، التى عييت افهام الانام عن حلها، والله الهادى الى دارالسلام.

المشهد الخامس

فى الاشارة الى فضيلة العلم

اعلم ان الانسان مشارك للبهايم فى الشهوة، و مشارك للملائكة فى العقل، فنقول: ان الامور التى يصادفها الانسان على اربعة اقسام، الاول مايرضاه العقل ولايرضاه الشهوة، الثانى مايرضاه الشهوة ولايرضاه العقل، الثالث مايرضاه العقل والشهوة، الرابع مالايرضاه العقل والشهوة معاً، اما الاول فكالامراض والفقر والمكاره فى‌الدنيا، و اما الثانى فهو كالمعاصى كلها، و اما الثالث فهو العلم، و اما الرابع فهو الجهل، فينزل العلم من الجهل، منزلة الجنة من النار، فكما ان العقل والشهوة لايرضيان بالنار، كذا لايرضيان بالجهل، وكما انهما يرضيان بالجنة، يرضيان بالعلم، فمن رضى بالجهل رضى بنار حاضرة، ومن اشتغل بالعلم فقد خاض فى جنة

٤ــ واقعه ٦٢

حاضرة، ثم من اختار العلم يقال له غداً[٥] تعودت المقام فى الجنة، فادخل الجنة، ومن اكتفى بالجهل يقال: تعودت النار، فادخل النار، والذى يدل على ان العلم جنة والجهل نار، ان كمال اللذة فى ادراك المحبوب، وكما الالم فى البعد عن المحبوب، فلذة الذوق عبارة عن ادراك الطعوم الموافقة للبدن، ولذة البصر ادراك الاضواء والالوان، و لذة الشم ادراك الروايح الطيبة،ولذة اللمس ادراك الملايمات اللمسية من المناكح الشهية وغيرها، و لذة الخيال بادراك المتخيلات، و لذة الوهم بالرجاء، و الم كل منها بادراك مايضاده، و اما النفس الناطقة الانسانية فلذتها و كمالها فى ادراك المعقولات الدائمة، كذات الواجب و صفاته وافعاله، كالعقول و النفوس الكلية، والطبايع الكلية والاجرام الكلية، وبالجملة هيئةالوجود كله، ولهذا قالت الحكماء: كمال النفس فى ان يصير عالماً عقليا مضاهياً للعالم الموجود، فان العالم عالم بصورته لابمادته.

و تحقيق ذلك كماذهب اليه جمع عظيم من اكابر الحكماءالسابقين، كارسطو و شيعته مثل اسكندر و فرفوريوس، و من فلاسفة الاسلام ابى‌نصر: ان كل ادراك سواء كان علما كلياً او احساساً جزئيا، باتحاد المدرك بالمدرك، فالقوة الباصرة يتحد بما ادركته وتصورت به من صورةالالوان والاضواء، والقوة العقلية المسماة بالعقل الهيولانى تتحد بماتصورته و تصورت به من الصور العقلية.

و بيان ذلك كما ذكره اسكندر فى مقالته: ان العقل على ثلاثة اضرب:

احدها الهيولانى، و يعنى به شىء ما، موضوع يمكن ان يصير شيئا اخر مشار اليه بوجود صورة مافيه، فكما ان وجود الهيولى انما هو فى ذاته يمكن ان يصير كل شىء من طريق الامكان، كذلك ايضا ما بالقوة من جهة ماهو بالقوة، فهو هيولانى، فالعقل ايضاً الذى لم‌يعقل الا انه ممكن ان يعقل فهو هيولانى، و قوة النفس التى هى هكذا عقل هيولانى،وليس هو واحداً من‌الموجودات بالفعل، الاانه يمكن ان يكون فيه كلها بان يصير

٥ـ عندالموت ــ المطبوعة

متصوراً للاشياء الموجودة كلها ولاينبغى لمدرك الكل ان يكون بالفعل بطبيعة مخصوصة بواحد من المدركات، لانه لوكان كذلك، لكان عند ادراكه للاشياء التى من خارج يعوقه صورته التى تخصه عن تصور تلـك، فان الحواس ايضاً لاتدرك الاشياء التى وجودها انما هو فيها، وكذلك البصر، فان الالة التى هو فيها لالون لها خاص، والة الشم ليست لها رايحة، سيما التى يدركها، و كذا اللمس، فانه وان لم يخل عن الكيفية الملموسة مطلقا، الا انه خال عما هو يخالفها من الكيفيات، فظهر انه لايمكن فى الحواس ان يدرك الحس شيئا هوله، فالقوة العاقلة لما كان من شأنها ان تدرك الكل، فليس هو اذاً واحداً من الموجودات بالفعل، ولكنه بالقوة كلها، بخلاف الحواس، فانها داخلة تحت كثير من المعانى، كالجسمية وغيرها من الكيفيات التى توجد فيها بالفعل، لا التى تكون مدركة لها، فليست هى بالفعل الاشياء التى يدركها، ولكنها اشياء اخر بالفعل، ولذلك ليس حس من الحواس مدركا لكل محسوس، لان الحس ايضا هو شىء مابالفعل، فاما العقل فليس هو البتة شيئاً من الموجودات بالفعل، ولاهو شيئامحسوسا مشاراً اليه، لانه قوة قابلة لادراك جميع المعقولات.

و ثانيها الذى قد صار يعقل، وله ملكة ان يعقل، وقادر ان يأخذ صور المعقولات بقوة فى نفسه، وقياسه قياس الذين فيهم ملكة الصناعات القادرين بانفسهم على ان يعملوا اعمالهم و يصنعوا صنايعهم، فان الاول ماكان شبيهاً بهؤلاء، بل بالذين فيهم قوة يقبلون بها الصناعة، حتى يصيروا صناعا، و هذا العقل الهيولانى من بعد ان صارت له ملكة، و استفادان يعقل و ان يعقل، فانما يكون فى الذين قد استكملوا.

و اما العقل الثالث وهو غير الاثنين الموصوفين، فهو العقل الفعال، وهو الذى به يصير الهيولانى له ملكة، وقياس هذا الفاعل كما قاله ارسطو: قياس الضوء للابصار و المبصرات، فكما ان الضوء هو علة الالوان المبصرة بالقوة فى ان يصير مبصرة بالفعل، كذلك هذا العقل يجعل العقل الهيولانى الذى هو بالقوة عقلا بالفعل، بان يثبت فيه ملكة التصور العقلى، و هذا هو بطبيعته معقول وهو بالفعل هكذا، لانه فاعل التصور العقلى، و سائق

العقل الهيولانى الى العقل بالفعل، فكذلك هو عقل من جهة ان الصور الهيولانية التى هى معقولات بالقوة انما يصير معقولة بالفعل، لان هذا العقل يجردها و يخرجها من الهيولى التى كانت وجودها بسببها بالقوة، فيجعلها هو معقولة، فحينئذ اذا عقلت كل واحدة منها فانها يصير بالفعل معقولا وعقلا، ولم يكن من قبل هكذا، لان العقل بالفعل ليس هو شيئا غير الصور المعقولة، فكذلك كل واحدة من هذه التى ليست معقولة على الاطلاق، اذا عقلت صارت عقلا، لانه كما ان العلم الذى هو بالفعل انما هو للمعلوم الذى هو بالفعل، والمعلوم اذا صار بالفعل كان علما و معلوما، و كما ان وجود المحسوس بما هو محسوس نفس وجوده للجوهر الحاس، فكذلك وجود المعقول بما هو معقول و موجوديته نفس وجوده للقوة العاقلة، فالقوة الهيولانية عندما صارت عقلا بالفعل تصير عين الاشياء المعقولة، ولاشبهة فى ان الاشياء المعقولة وجودها افضل الوجود واشرف الخيرات بعد الاول، فاى سعادة للنفس اجل واقوى من امر يصير بقوتها الهيولانية منتقلة من حد المحسوس الى حد المعقول و عالم القدس، صايرة فى الصقع الالهى، منخرطة فى سلك الجواهر المفارقة، و الصور المجردة التى هى مطارح الاشعة الالهية، ومواضع الانوار واللذات الواجبية، وقوابل الابتهاجات الغير المتناهية.

المشهد السادس

فى الدلالة على فضيلة العلم من الكتاب و الحديث و الآثار

واما شواهد القرانيه فمن وجوه:

احدها قوله: شهد الله انه لا اله الاهو و الملائكة و اولوا العلم[٦]، فانظر كيف بدأ بنفسه، و ثنى بالملائكة، وثلث باهل العلم، و ناهيك بهذا شرفا و فضلا وجلالة ونبلا.

وثانيها ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة، ثم انه عظم امر الحكمة و ذكرها فى كثير من المواضع على سبيل الامتنان والاهتمام والاستعظام،

٦ـ آل عمران ١٨

فقد قال فى‌البقرة، و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا[۷]، و ما انزل عليكم من الكتاب والحكمة[۸]، و قال فى النساء: و انزل الله عليك الكتاب والحكمة[۹]، فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة[۱۰]، و قال فى الانعـام: اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم[۱۱]، وقال فى لقمان: و لقد اتينا لقمن الحكمة[۱۲]، وفى النحل: ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة[۱۳]، و المفسرون و ان ذكروا فى معنى الحكمة وجوها مختلفة حسب وجـوه المناسبة، كالموعظة والفهم والنبوة والقران، الا ان مرجع جميعها الى العلم، كما هو مكشوف عند اهل البصيرة.

وثالثها قوله تعالى: هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون[۱۴]، وقد فرق الله تعالى بين سبعة نفر فى كتابه الكريم، فقد فرق بين‌الخبيث والطيب، فقال: قل لايستوى الخبيث والطيب[۱۵]، و بين الاعمى و البصير، قل هل يستوى الاعمى والبصير[۱۶]، وبين‌النور والظلمة، هل‌تستوى الظلمات والنور ، وبين الجنة والنار، و بين الظل والحرور.

واذا تأملت هذه الوجوه تاملا لطيفا، وجدت كل ذلك مأخوذا من الفرق بين العالم والجاهل، وبين العلم و الجهل.

و رابعها قوله تعالى: واطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى‌الامر منكم[۱۸]، والمراد من اولى الامر، هم الراسخون فى العلم على اصح اقوال المفسرين المشهورين، لا الملوك والامراء ذوى الشوكة، وعند مفسرى اصحابنا الامامية‌رضوان الله عليهم، المراد بهم اهل بيت النبوة والطهارة سلام‌الله عليهم اجمعين، ثم انظر الى هذه المرتبة فانه سبحانه ذكر العالم الراسخ فى المرتبة الثالثة فى قوله: شهد الله انه لااله الاهو والملائكة و

۷ـ بقره ۲۶۹
۸ـ بقره ۲۳۱
۹ـ نساء ۱۱۳
۱۰ـ نساء ۵۴
۱۱ـ انعام ۸۹
۱۲ـ لقمان ۱۲
۱۳ـ نحل ۱۲۵
۱۴ـ زمر ۹
۱۵ـ مائده ۱۰۰
۱۶ـ انعام ۵۰
۱۷ـ رعد ۱۶
۱۸ـ نساء ۵۹

اولوا العلم[١٩]، ثم انه تعالى زاد فى الاكرام فجعلهم فى المرتبة الثانية فى الايتين، ومايعلم تأويله الا الله و الراسخون فى العلم[٢٠]، وقال: قل كفى بالله شهيداً بينى و بينكم ومن عنده علم الكتاب[٢١].

وخامسها قوله: يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات[٢٢]، قال ابن‌عباس: للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمأة درجة مابين الدرجتين مسيرة خمس مأة عام، قال بعضهم: ان الله تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف، اولها للمؤمنين من اهل بدر، قوله: انما المؤمنون الذين اذا ذكرالله وجلت قلوبهم، الى قوله لهم درجات عند ربهم[٢٣]، والثانية للمجاهدين، قوله: فضل‌الله المجاهدين باموالهم و انفسهم على القاعدين درجة[٢٤]، والثالثة لمن عمل‌الصالحات، و من يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى[٢٥]، و الرابعة للعلماء، والذين اوتوا العلم درجات[٢٦]، فالله تعالى قد فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات، و فضل المجاهدين على القاعدين بدرجات، و فضل الصالحين على هؤلاء بدرجات، ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات، فوجب كون العلماء افضل الناس.

وسادسها قوله: انما يخشى‌الله من عباده العلماء[٢٧]، فوصفهم بما وصف به الملائكة المقربين من قوله: وهم من خشيته مشفقون[٢٨]، وفى هذه الاية وجوه من الدلالات على فضل اهل العلم.

الاول الدلالة على كونهم من اهل الجنة، لقوله: جزاؤهم عندربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار الى قوله: ذلك لمن خشى ربه[٢٩]، و لقوله تعالى: ولمن خاف مقام ربه جنتان[٣٠]، والدليل على ان العالم انما

١٩ــ آل عمران ١٨
٢٠ــ آل عمران ٧
٢١ــ رعد ٤٣
٢٢ــ مجادله ١١
٢٣ــ انفال ٢
٢٤ــ نساء ٩٥
٢٥ــ طه ٧٥
٢٦ــ مجادله ١١
٢٧ــ فاطر ٢٨
٢٨ــانبياء ٢٨
٢٩ــ بينة ٨
٣٠ــ رحمان ٤٦

يخشى الله دون غيره، انه لابد فى الخشية من العلم بامور ثلاثة:

احدها العلم بالقدرة التامة، فان الملك قديعلم من رعيته انهم عالمون بافعاله القبيحة، لكنه لايخافهم، لعلمه بعدم قدرتهم على دفعه،

و الثانى العلم بكونه عالما، لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته، ولكنه اعتمد على انه غير عالم بسرقته فلايخافه،

والثالث العلم بكونه حكيما لايفعل اموراً جزافية، فان المسخرة عالم بعلم السلطان على قبيح عمله وبقدرته على زجره، لكنه يعتمد فى سخريته على انه قديرضى بمالاينبغى، فلايخاف، امالو علم انه حكيم لايرضى بسفاهته لكان خائفا منه، وهذا عمدة الوجوه، فان اكثر المتكلمين يزعمون انه تعالى، له ان يغفر الكبائر والفواحش كلها، و له ان يعذب اهل العبادة والتقوى، بخلاف العالم بالله، فانه يعلم انه تعالى لايهمل شيئاً من الطاعات و المعاصى الا ويجزيه بما كانوا يعملون فان لكل فعل سببا وغاية، لايمكن ان يترتب غاية الشر على فعل الخير ولاعكسه، و اما التفضل و العفو و المغفرة، فجميع ذلك ثابت، الا ان لها اسبابا خفية فى علم الله، ينشأ من جانب الله، فثبت ان الخوف و الخشية من لوازم العلم بالله، و انه سبب دخول الجنة، و ذلك لان العالم اذا علم بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة فى مقابلة الالم الاجل، صار ذلك الايمان سببا لفراره عن تلك اللذة العاجلة، و ذلك هو الخشية، و اذا صار تاركاً للمحظور، فاعلا للواجب، كان من اهل الثواب، فقد ثبت بالشواهد العقلية و النقلية، ان العالم بالله خائف، و الخائف من اهل الجنة.

الثانى ان ظاهر الاية تدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء، وذلك لان كلمة انما للحصر، فهذا يدل على ان خشية الله لايحصل الا للعلماء، و الاية الاخرى و هى قوله: ذلك لمن خشى ربه، دالة على ان الجنة لاهل الخشية، فدل مجموعهما على انه ليس للجنة اهل الا العلماء.

ثم اعلم: ان هذه الاية فيها تخويف شديد، وذلك لانه ثبت ان الخشية من لوازم العلم، فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله، وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذى هو سبب القرب من الله الذى يورث الخشية،

و ان انواع المجادلات الكلامية والتفريعات الفقهية و ان دقت و غمضت، اذا خلت عن افادة الخشية كان من العلم المذموم.

الثالث انه قرىء انما يخشى الله من عباده العلماء، برفع الاول ونصب الثانى، و معنى هذه القرائة انه لوجازت الخشية على الله تعالى، لماخشى الا العلماء، لانهم هم الذين يميزون بين مايجوز ومالايجوز، و اما الجاهل حيث لايميز بين هذين البابين، فاى مبالاة[٣١] و اى التفات اليه، ففى هذه القرائة نهاية المنصب والتعظيم للعلماء.

وسابعها قوله تعالى: وقل رب زدنى علما[٣٢]، و فيه ادل الدليل على نفاسة العلم و علو مرتبة العالم، وفرط محبة الله اياه، حيث امر نبيه صلوات الله عليه بالازدياد منه خاصة دون غيره، و قال قتادة: لواكتفى احد من العلم لاكتفى موسى عليه‌السلام، ولم‌يقل: هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا[٣٣].

وثامنها قوله: قال الذى عنده علم من‌الكتاب انا آتيك[٣٤]، تنبيهاً على انه اقتدر على‌ذلك بقوة العلم.

و تاسعها قوله تعالى: قال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن[٣٥]، بين ان تعظيم قدرالاخرة و الزهد فى الدنيا والاعراض عنها انما يحصل بالعلم.

و عاشرها قوله تعالى: ويرى الذين اوتوا العلم الذى انزل اليك من ربك هوالحق[٣٦]، بين ان حقيقةالانزال للقرآن و حقيقةالارسال للرسول انما يعرف بالعلم، وحاصله ان الايمان بالقران و التصديق بالرسول لايكونان الا من‌العلماء، و ليس لغيرهم من‌المسلمين الا الاقرار باللسان و مايجرى مجراه، كما قال تعالى: و تلك الامثال نضربها للناس و مايعقلها الا العالمون[٣٧].

٣١ـ مبالات ـ المطبوعة
٣٢ـ طه ١١٤
٣٣ـ كهف ٦٦
٣٤ـ نمل ٤٠
٣٥ـ قصص ٨٠
٣٦ـ سبا ٦
٣٧ـ عنكبوت ٤٣

والحادی عشر قوله تعالی: یا بنیآدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سواتکم[۳۸]، یعنی العلم، و ریشا یعنی الیقین، ولباس التقوی، یعنی الحیاء.
والثانیعشر قوله تعالی: بل هوایات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم[۳۹]، دال علی مزیة عظیمة لاهل العلم، و کذا قوله: خلق الانسان علمه البیان[۴۰]، ذکر ذلک فی معرض الامتنان.

و اما الاخبار فمن طریق اصحابنا مستندا عن ابیعبدالله علیهالسلام، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من سلك طریقا یطلب فیه علما، سلك الله به طریقا الی الجنة و ان الملائکه لتضع اجنحتها لطالب العلم رضاً به، وانه یستغفر لطالب العلم من فی السماء ومن فی الارض حتی الحوت فیالبحر، وفضل العالم علی العابد کفضل القمر علی سایر النجوم لیلة البدر، و ان العلماء ورثة الانبیاء، ان الانبیاء لمیورثوا دیناراً ولادرهماً، ولکن ورثوا العلم، فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر، و معلوم انه لارتبة فوق رتبة النبوة، فلاشرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة، وعنه علیهالسلام، قال: قال رسول الله صلیالله علیه وآله: طلبالعلم فریضة علیکل مسلم، و عن علی ابن الحسین علیهما السلام: لویعلم الناس ما فی طلب العلملطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج، ان الله تعالی اوحی الی دانیال: ان امقت عبیدی الی الجاهل المستخف بحق اهل العلم، التارك للاقتداء بهم، وان احب عبیدی الی التقی الطالب للثواب الجزیل، اللازم للعلماء، التابع للحکماء[۴۱]، القابل عن الحکماء[۴۲]، و قال ابوعبدالله علیهالسلام: من تعلم العلم وعمل به وعلم لله، دعی فی ملکوت السماء عظیماً، فقیل: تعلم لله، وعمل لله، و علم لله و عن ابیعبدالله علیهالسلام: العلماء امناء، و الاتقیاء حصون، والاوصیاء سادة، و فی روایة العلماء منار، و عنه علیهالسلام و عن ابائه علیهم السلام قال: قال رسولالله صلیالله علیهوآله: لاخیر فیالعیش الا لرجلین، عالم مطاع ومستمع واع، و عنابیجعفر علیهالسلام قال: عالم

۳۸ــ اعراف ۲۶
۳۹ــ عنکبوت ۴۹
۴۰ــ رحمن ۳ و ۴
۴۱ــ للحلماء ن ل. والکافی
۴۲ــ الحکماء ن م

ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد، و عن ابى‌الحسن موسى‌ابن جعفر عليهما السلام قال: محادثة العالم على المزابل، خير من محادثة الجاهل على الزرابى،

واما عن طرق غيرهم، فعن انس قال: قال النبى صلى‌الله عليه و آله: من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين، فو- الذى نفسى بيده، مامن متعلم تختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة، و بنى له بكل قدم مدينة فى الجنة، ويمشى فى‌الارض و الارض يستغفر له، ويمسى ويصبح مغفوراً له، وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من‌النار، و قال: قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: من طلب العلم لغيرالله لم يخرج من‌الدنيا حتى يأتى عليه العلم فيكون لله[٤٣]، و عن الحسن مرفوعا: من جائه الموت وهويطلب العلم ليحيى به‌الاسلام، كان بينه و بين الانبياء درجة واحدة فى الجنة،وعن ابى موسى الاشعرى قال: قال رسول‌الله صلى‌الله عليه‌وآله: يبعث الله عباده يوم القيامة، ثم يميز العلماء، فيقول: يا معشر العلماء، انى لم اضع نورى فيكم الا لعلمى بكم، و لااضع علمى بكم لاعذبكم، انطلقوا فقد غفرت لكم‌وقال رسول‌الله صلى الله عليه‌وآله: معلم الخير اذا مات بكى عليه طيرالسماء ودواب الارض وحيتان البحور، وعنه صلى‌الله عليه‌وآله: من صلى خلف عالم من‌العلماء، فكانما صلى خلف نبى من الانبياء، وعنه صلى‌الله عليه وآله: فضل العالم على العابد سبعين درجة، بين كل درجة حضر[٤٤] الفرس سبعين عاما، وذلك لان الشيطان يضع‌البدعة للناس، يبصرها العالم فيزيلها، و العابد يقبل على

٤٣- اى لم يخرج من الدنيا بعد، الا ان يطلب العلم لله وحده، فحينئذ يخرج من‌الدنيا، ومن يخرج من‌الدنياياتى عليه العلم فيكون لله، لان‌العلم من سنخ الوجود، و الخروج من القوة (الدنيا) الى الفعل (اى الى الاخرة) يحتاج‌الى حركة جوهرية متجددة، التى هى خارجة من‌الزمان و المكان لانه صلى الله عليه وآله‌لم يقل لايخرج، بل قال لم يخرج، اى ماخرج و اذا خرج من الدنيا بحركة و تحول ذاتى،اشرق عليه اشعات العلم الحقيقى، فاذن يكون لله وفى سنن ابن ماجة فى‌المقدمة : من طلب‌العلم لغيرالله، واراد به غيرالله فليتبوء مقعده من النار. (خواجوى)

٤٤- اى العدو

عبادة لايتوجه بها و لايتعرف بها، قال النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام حين بعثه الى اليمن: لان يهدى الله بك رجلا واحدا خيرلك مما تطلع عليه الشمس وتغرب، وعنه صلى الله عليه وآله برواية ابن مسعود: من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله، اعطاه الله اجر سبعين نبيا، و عنه صلى الله عليه وآله: يؤتى بمداد طالب العلم و دم الشهداء يوم القيامة، فرجح مداد العلماء على دماء الشهداء، و روى ابو وافد الليثى قال انه صلى الله عليه وآله بينما هو جالس والناس معه، اذا قبل ثلاثة نفر، فاما احدهم فرآى فرجة فى الحلقة فجلس اليها، واما الاخر فجلس خلفهم، و اما الثالث فانه رجع، فلما فرغ النبى صلى الله عليه وآله من كلامه قال: الا اخبركم عن النفر الثلاثة، اما الاول فاوى الى الله فاواه، واما الثانى فاستحيى من الله، فاستحى الله منه، واما الثالث فاعرض، فاعرض الله عنه، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة، وفى التفصيل وجهان:

احدهما ان التفكر يوصلك الى الله، والعبادة يوصلك الى ثواب الله، والذى يوصلك الى الله خير لامحالة من الذى يوصلك الى غيره.

والثانى ان التفكر عمل القلب، والطاعة عمل الجوارح، والقلب اشرف من الجوارح، فكان عمله اشرف من عملها، والذى يؤكد هذا قوله تعالى: اقم الصلوة لذكرى[٤٥]، جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب، و المقصود اشرف من الوسيلة، فدل على ان العلم اشرف من غيره، قال امير المؤمنين عليه السلام: العلم افضل من المال بسبعة اوجه: الاول العلم ميراث الانبياء، والمال ميراث الفراعنة، والثانى العلم لاينقص بالنفقة، و المال ينقص، والثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه، والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه قبره، والخامس المال يحصل للمؤمن والكافر، والعلم لايحصل الا للمؤمن، والسادس جميع الناس يحتاجون فى امر دينهم الى العالم، ولايحتاجون الى صاحب المال، و السابع العلم يقوى الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه،

٤٥ـ طه ١٤

قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: يشفع يوم‌القيامة ثلاثة: الانبياء ثم‌العلماء ثم الشهداء، قال الراوى: فاعظم بمرتبة هى بين النبوة والشهادة، معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلى‌الله عليه‌وآله: تعلموا العلم، فان تعلمه لله حسنة، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه و تعلمه صدقة، وبذله لاهله قربة، لانه معالم الحلال والحرام، و منار سبيل الجنة، والانيس من الوحشة، والصاحب فى‌الوحدة،والمحدث فى الخلوة،والدليل على السراء و الضراء، والسلاح على الاعداء، والزين عند الاخلاء، يرفع الله به اقواما، فيجعلهم فى الخير قادة، هداة يهتدى بهم امة فى‌الخير تقتفى باثارهم، و يقتدى بافعالهم، وينتهى الى آرائهم، يرغب الملائكة فى خلتهم، و باجنحتها تمسهم، و فى صلواتها يستغفرلهم، حتى كل رطب ويابس، و حتى حيتان البحر وهوامه،وسباع البر وانعامه، والسماءونجومها، لان العلم حيوة القلب من العمى، ونور الابصار من الظلم، وقوة الابدان من الضعف، يبلغ بالعبد منازل الاحرار ومجالس الملوك، و الدرجات‌العلى فى‌الدنيا والاخرة، والتفكر فيه يعدل بالصيام، ومدارسته بالقيام، به‌يطاع الرب و يعبد، وبه يمجد و يوحد، وبه يوصل الارحام، وبه يعرف الحلال والحرام، وقال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: اذا مات الانسان انقطع‌عمله الامن ثلاثة: صدقة جارية، او علم ينتفع به، او ولد صالح يدعو له بالخير، قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: من امر بالمعروف ونهى عن المنكر، فهو خليفة الله فى ارضه، و خليفة فى كتابه، و خليفة رسول‌الله، والدنيا سم الله القتال لعباده، فخذوا منها بقدر السم فى‌الادوية لعلكم تنجون، قال الراوى: العلماء داخلون فيه، لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه، و هذا حلال فخذوه، قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: كن عالما او متعلما او مستمعاً او مجيباً، ولاتكن الخامس فتهلك، قال الراوى: وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهى قوله صلى‌الله عليه وآله: الناس رجلان عالم و متعلم، و ساير الناس همج لاخير فيهم، ان المستمع و المجيب‌بمنزلة المتعلم والمعلم، وما احسن قول بعض‌الاعراب لولده: كن سبعاً خالساً[٤٦] او

٤٦ــ اى اختطفته بسرعة على غفلة

ذئبا حابساً او كلبا حارساً، واياك ان تكون انسانا ناقصا، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من اتكى على يده عالم، كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة، ومن قبل رأس عالم كتب الله بكل شعره حسنة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بكت السموات ومن فيهن و من عليهن و الارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل، وغنى افتقر، وعالم يلعب به، و عنه صلى الله عليه وآله: حملة القران عرفاء اهل الجنة، والشهداء قواد اهل الجنة، و الانبياء سادة اهل الجنة، وعنه صلى الله عليه وآله: العلماء مفاتيح الجنة و خلفاء الانبياء، قال الراوى: الانسان لايكون مفتاحا، انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفتاح الجنان، و الدليل عليه ان من راى فى النوم ان فى يده مفاتيح الجنة، فانه يؤتى علماً فى الدين، وعنه صلى الله عليه و آله: ان لله عزوجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه، فتسعمأة و تسع و تسعون رحمة للعلماء و طالب العلم و المسلمين، و رحمة واحدة لساير الناس، و عنه صلى الله عليه وآله: قلت يا جبرئيل: اى الاعمال افضل لامتى؟ قال: العلم، قلت: ثم اى؟ قال: النظر الى العالم، قلت: ثم اى؟ قال: زيارة العلماء ثم قال: ومن كتب العلم لله، و اراد به صلاح نفسه و صلاح المسلمين، ولم يرد به غرضا من الدنيا، فانه كفيله بالجنة، قال صلى الله عليه وآله: عشرة تستجاب لهم الدعوة، العالم و المتعلم، وصاحب حسن الخلق، والمريض و اليتيم، والغازى و الحاج، و الناصح للمسلمين، والولد المطيع لابويه، والمرأة المطيعة لزوجها، سئل النبى صلى الله عليه وآله: ما العلم؟ قال: دليل العلم العمل، قيل: فما العقل؟ قال: قائد الخير، قيل: فما الهوى؟ قال: مركب المعاصى، قيل: فما المال؟ قال: رداء المتكبرين، قيل: فما الدنيا؟ قال: السوق الاخرة، وقال: الناس كلهم موتى الا العالمون، و الخبر مشهور، عن انس، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سبعة للعبد يجرى بعد موته، من علم علماً، او اجرى نهراً، او حفر بئراً، او بنى مسجداً، او اورث مصحفاً، او ترك ولداً صالحاً يدعو له، اوصدقة تجرى له بعد موته، فقدم الانتفاعات، لانها روحانية، والروحانى ابقى من الجسمانى، و قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لايجلس العلماء الا اذا دعاكم من خمس الى خمس، من الشك

الى‌اليقين، ومن‌الكبر الى‌التواضع، ومن العداوة الى النصيحة، ومن‌الرياء الى الاخلاص، و من الرغبة الى‌الزهد، روى‌انه صلى الله عليه وآله اوصى عليا عليه‌السلام، قال: يا على: احفظ التوحيد، فانه رأس مالى، و الزم العمل فانه حرفتى، و اقم الصلوة فانها قرة عينى، و اذكرالرب فانه نضرة فؤادى، و استعمل العلم فانه ميراثى.

واما الاثار فوجوه: الاول العالم ارأف بالتلميذ من‌الاب و الام، لان الاباء و الامهات يحفظونهم من نار الدنيا، و العلماء يحفظونهم من نار الاخرة.

الثانى: قيل لابن مسعود: بم وجدت هذاالعلم؟ قال: بلسان سئول، و قلب عقول.

الثالث قال بعضهم: سل مسئلة الحمقى، و احفظ حفظ الا كياس.

الرابع قال بعض المحققين: العلماء ثلاثة، عالم بالله غير عالم بامر الله، و عالم بامر الله غيرعالم بالله، و عالم بالله وبامر الله، اما الاول فهو عبد قداستولت المعرفة الالهية على قلبه، فصار مستغرقاً بمشاهدة نورالجلال وصفات الكبرياء فلايتفرغ لتعلم علم‌الاحكام الا مالابد منه، و اما الثانى فهو الذى يكون عالما بامر الله، و غيرعالم بالله، وهوالذى يعرف‌الحلال والحرام و دقايق الاحكام، لكنه لايعرف اسرار جلال الله، و اما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعلم المحسوسات، فهو تارة مع‌الله تعالى بالحب له، وتارة مع‌الخلق بالشفقة و الرحمة، فاذا رجع من‌ربه الى الخلق، صارمعهم كواحد منهم، كأنه لايعرف الله تعالى، و اذا خلا بربه مشتغلا بذكره و خدمته، فكأنه لايعرف الخلق، فهذا سبيل المرسلين و الصديقين، و هذا هو المراد بقوله صلى‌الله عليه وآله: سائل العلماء، و خالط الحكماء، وجالس الكبراء، فالمراد من قوله: سائل العلماء، اى العلماء بامرالله غيرالعلماء به يأمر[47] بمسئلتهم عندالحاجة الى الاستفتاء منهم،و اما الحكماء،فهم‌العالمون بالله، الذين لايعلمون اوامر الله، فامر بالمخالطة معهم، و اما الكبراء، فهم العالمون بالله و باحكام

٤٧- يؤمر ن م

الله، فامر بمجالستهم، لان فی مجالستهم منافع الدنیا و الاخرة، ثم قال الشقیق البلخی: لکل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاثة علامات، اما العالم بامر الله فله ثلاث علامات، ان یکون المرء ذاکراًباللسان دون القلب، وان یکون خائفا من الخلق دون‌الرب، و ان یستحیی من الناس فی‌الظاهر،ولایستحیی من الله فی السر، واما العالم‌بالله فانه یکون ذاکراً خائفا مستحییا، اما الذکر، فذکر القلب لا اللسان، و اما الخوف، فخوف الریاء لا المعصیة، و اما الحیاء فحیاء مایخطر علی القلب، لاحیاء الظاهر، واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشیاء، الثلاثة التی ذکرناها للعالم بالله، فقط، مع ثلاثةاخری، کونه جالسا علی الحد المشترک بین‌عالم‌الغیب وعالم الشهادة، وکونه معلما للقسمین الاولین، و کونه بحیث الفریقان الاولان الیه، و هویستغنی عنهما، ثم قال: مثل العالم بالله و بامرالله کمثل الشمس لایزید و لاینقص، و مثل العالم بالله فقط کمثل القمر، یکمل تارة و ینقص اخری، ومثل العالم بامر الله کمثل السراج یحرق نفسه و یضیء لغیره.

الخامس قال فتح الموصلی: الیس المریض اذا منع منه الطعام و الشراب و الدواء یموت، فهکذا القلب اذا منع منه العلم و الفکر و الحکمة یموت.

السادس قال شقیق: الناس یقومون من مجلسی علی ثلاثة اصناف، کافر محض و مؤمن‌محض، ومنافق محض، وذلک لانی افسر القران فاقول: عن الله تعالی‌و عن‌الرسول، فمن لایصدقنی فهوکافر محض، و من ضاق قلبه منه فهو منافق محض ،و من ندم علی ماصنع وعزم ان لایذنب کان مؤمناًمحضا.

السابع وقال بعضهم فی قول الله تعالی: فاحتمل‌السیل زبدا رابیا[۴۸]، السیل هاهنا العلم، شبه الله بالماء الخالص بخمس خصال: الاول کما ان المطر نزل من السماء، ینزل العلم من ملکوت السماء، الثانی کما ان‌اصلاح الارض بالمطر، فاصلاح ارض‌القلب بالعلم، الثالث کما ان الزرع والنبات لایخرج الا بالمطر، کذا الاعمال و الطاعات لایخرج الا بمیاه العلوم،

۴۸ــ رعد ۱۷

الرابع كما ان المطر فرع الرعدو البرق، كذلك العلم فانه فرع الوعد و الوعيد، الخامس كما ان المطر قد يكون ضارا، كذلك العلم قد يكون ضاراً لمن يعمل بخلافه.

الثامن قال الفقيهابوالليث: ان من جلس عند العالم، ولايقدر ان يحفظ منذلك العلم شيئا، فله سبع كرامات، اولها ينال فضل المتعلمين، وثانيها مادام جالساً عنده كان محبوساً عن الذنوب، وثالثها اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه، و رابعها اذا جلس فى حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم، حصلت له منها نصيب،و خامسها مادام فىالاستماع يكتب له طاعة، و سادسها اذا استمع ولميفهم، ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم، فصار ذلك الغم وسيلة الى حضرة الله تعالى، لقوله: انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى،و سابعها يرى اعزاز المسلمين للعالم، و اذلالهم للفساق،فيبرد قلبه عن الفسق و يميل الى العلم،و لهذا امر رسول الله صلىالله عليهوآله بمجالسة الصالحين.

وفىالخبر: العالم نبى لميوحى اليه، روى انه صلىالله عليه و آله يحدث انسانا، فاوحى الله تعالى اليه: انه لميبق من عمر هذا الرجل الذى تحدثه الا ساعة، وكان هذا وقت العصر، فاخبره رسول الله صلىالله عليه وآله بذلك، فاضطرب الرجل و قال يا رسول الله: دلنى على اوفق عمل لى فى هذه الساعة، فقال: اشتغل بالعلم، و قبض قبل المغرب، قال بعض العلماء: فلوكان شىء افضل منالعلم، لامره النبى صلىاللهعليهوآله به فى ذلك الوقت، قال ابوكبشة الانصارى، ضرب لنا رسولالله صلى الله عليهوآله مثل اربعةرهط، رجلاتاه الله تعالى علماً واتاه مالا، فهو يعمل بعلمه فى ماله، و رجل اتاه علماو لميؤته مالا، فيقول: لو ان الله اتانى مثل مااوتى لفعلت مثلمايفعل، فهما فىالاجر سواء،ورجل اتاه الله مالا ولميؤته علما، فهو يمنعه من الخلقو ينفقه فى الباطل، و رجل لميؤته الله علماً ولم يؤته مالا، فيقول: لوان الله تعالى اتانى مثل ما اوتى فلان لفعلت فيه مثل مايفعل فلان، فانهما فى الوزر سواء.

التاسع كميل ابنزياد قال: اخذ على عليهالسلام بيدى، فاخرجنى

الى الجبانة[۴۹]، فلما اصحر تنفس الصعداء، ثم قال: یا کمیل: ان هذه القلوب اوعیة، فخیرها اوعاها، فاحفظ ما اقول لك، الناس ثلاثة: عالم ربانی، ومتعلم على سبیل نجاة، وهمج رعاع، اتباع کل ناعق، یمیلون مع کل ریح، لم یستضیؤا بنور العلم، و لم یلتجئوا الى رکن وثیق، یا کمیل العلم خیر من المال، العلم یحرسك و انت تحرس المال، و المال تنقصه النفقة و العلم یزکو على الانفاق، وصنیع المال یزول بزواله، یا کمیل العلم دین یدان به، به یکسب الانسان الطاعة فی حیاته، و جمیل الاحدوثة بعد وفاته، و العلم حاکم والمال محکوم علیه.

قال بعض الصحابة: ان الرجل یخرج من منزله و علیه من الذنوب مثل جبل تهامة، فاذا سمع العلم فخاف و استرجع على ذنوبه، انصرف الى منزله و لیس علیه ذنب، فلا تفارقوا مجلس العلماء فان الله لم یخلق تربة على وجه الارض اکرم من مجالس العلماء، عن ابن عباس: خیر سلیمان علیه السلام بین الملك و المال و بین العلم، فاختار العلم، فاعطى المال و الملك معاً، و عن نافع بن ازرق انه قال لابن عباس: کیف اختار سلیمان علیه السلام الهدهد لطلب الماء، قال ابن عباس: لان الارض له کالزجاجة، یرى باطنها من ظاهرها، فقال نافع: قف یا وقاف[۵۰] الفخ، یغطی له باصبع من تراب فلا یراه بل یقع فیه، فقال ابن عباس: اذا جاء القدر عمى البصر، قال الحسن: صریر قلم العلماء تسبیح، و کتابة العلم والنظر فیه عبادة، و اذا اصاب من ذلك المداد ثوبه، فکأنما اصابه دم الشهداء، و اذا تقطر منها على الارض، تلالا نوره، و اذا قام من قبره نظر الیه اهل الجمع، یقال: هذا عبد من عباد الله، اکرمه الله و حشره مع الانبیاء.

قال سقراط: من فضیلة العلم انك لاتقدران یخدمك فیه احد کما تجد من یخدمك فی سایر الاشیاء، بل تخدمه بنفسك، ولا یقدر احد على سلبه عنك، قیل لبعض الحکماء: لاتنظر، فغمض عینیه، قیل لاتسمع، فسد اذنیه، قیل لاتتکلم، فوضع یدیه على فیه، قیل له لاتعلم، فقال لااقدر علیه، قال بعضهم: احیوا قلوب اخوانکم ببصائر بیانکم کما تحیون النبات و النواة، فان

۴۹ـ جبان نهج البلاغة
۵۰ـ ای المتأنی عن الحرب

نفساً تبعد عن الشهوات و الشبهات افضل من ارض تصلح للنبات، قال الشاعر:

وفى الجهل قبل الموت موت لاهله و اجسامهم قبل القبور قبور
وان امرءاً لم يحى بالعلم ميت و ليس له حتى النشور نشور

قيل: اذا كان السارق عالما لايقطع يده، لانه يقول: كان المال وديعة لى فيه، وكذا الشارب للخمر يقول حسبته خلا، وكذا الزانى يقول تزوجتها، لاتحد، قال حكيم: القلب ميت و حياته بالعلم، والعلم ميت وحياته بالطلب، و الطلب ضعيف و قوته بالمدارسة، فاذا قوى بالمدارسة فهو محتجب، و اظهاره بالمناظرة، واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم و نتاجه العمل، فاذا زوج العلم بالعمل توالد و تناسل ملكا ابديا لااخر له، قال حكيم آخر: تحصيل العلم انما صعب عليك لفرط حبك فى الدنيا، لان الله اعطاك سواد العين و سويداء القلب، ولاشك ان السواد اكبر من السويداء فى اللفظ، لانها تصغيره ثم اذا وضعت الى سواد عينك جزاً من الدنيا لاترى شيئاً، فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا، قيل: القلب رئيس الاعضاء، وتلك الرياسة ليست للقوة، فان العظم اقوى منه، ولا للعظم، فان الفخذ اعظم منه، ولا للحدة، فان الصفراء احد منه، وانما تلك الرياسة بسبب العلم، فدل على انه اشرف الصفات.

المشهد السابع

فى البحث عن معانى الالفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم، و هى ثلاثون:

الاول الادراك، و هو اللقاء و الوصول، يقال: ادرك الغلام، وادركت الجارية، و ادركت الثمرة، وقوله تعالى: قال اصحاب موسى انا لمدركون[٥١]، فالقوة العاقلة اذا وصلت الى اصل ماهية المعقول، و حصلتها، كان ذلك ادراكا من هذه الجهة.

الثانى الشعور، وهو ادراك بغير استثبات، وهو اول مراتب وصول

٥١– شعرا ٦١

العلم* الى القوة العاقلة، فكأنه ادراك متزلزل ولهذا لايقال فـى حق الله انه يشعر بكذا.

الثالث: التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركه بتمامه، فذلك هو التصور.

واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة، ولفظ الصورة بزعم الناس انه حيث وضع، وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة للجسم المشكل، وفى عرف الحكماء موضوع لعدة معان، لكنها مشتركة فى معنى واحد، هوومابه يصير الشىء بالفعل هوهو، فيجوز اطلاقه على الصور العلمية للاشياء المعلومة.

الرابع الحفظ، فاذا حصلت الصور فى العقل وتأكدت و استحكمت، وصارت بحيث لوزالت، لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها و استعوادها، سميت تلك الحالة حفظا، قيل: ولما كان الحفظ مشعراً بالتأكد بعد الضعف، لاجرم لايسمى علم الله حفظاً، ولانه انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله، ولما كان ذلك فى علم الله محالا، لاجرم لايسمى ذلك حفظا.

اقول: لايخلو كلام هذا القايل من تعسف، اما ان علمه تعالى لايسمى بالحفظ فغير مسلم، والدليل عليه قوله تعالى: ولايؤده حفظهما و هو العلى العظيم[٥٢]، وقوله: انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون[٥٣]، وقوله: و ربك على كل شىء حفيظ[٥٤]، و ذلك لان علمه عين قدرته، وقد حقق فى مقامه ان العالم كله صورة علمه التفصيلى، كما انه صورة قدرته النافذة فى كل شىء، فذاته التى هى عين علمه حفيظ على كل شىء، و حفظ لكل شىء، ومراتب علومه التفصيلية يحفظ بعضها بعضا، لان علومه فعلية وليست انفعالية، و اما اشعار مفهوم الحفظ بالتأكد بعد الضعف فغير معلوم، الا فى بعض الموارد الجزئية، واما قوله انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله، ان اراد به الامكان الوقوعى، فالحصر ممنوع، و ان اراد به الامكان الذاتى فلايستلزم ذلك عدم جواز استعماله فى علم الله التفصيلى، الزايد على ذاته، الثابت فى القلم الاعلى و لوح قضائه و قدره.

٥٢- بقره ٢٥٥
٥٣- حجر ٩
٥٤- سبا ٢١
* المعلوم ن م

الخامس التذكر، و هو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة، فاذا حاول الذهن استرجاعها، فتلك المحاولة هى التذكر، و عند الحكماء لابد فى التذكر من وجود جوهر عقلى فيه جميع المعقولات، هو خزانة للقوة الناطقة الانسانية، و اختلفوا فى ان ذاته منفصلة عن ذات النفس الانسانية، او متصلة اتصالا عقليا احتجبت عنه النفس، اما بسبب اشتغالها بعالم الحس، او لعدم خروجها من القوة الى الفعل فى باب العقل والمعقول.

وقد تحير بعض الاكياس كالامام الرازى وغيره فى باب التذكر، فقال: ان فى التذكر سراً لايعلمه الا الله، وهو انه عبارة عن طلب رجوع تلك الصور المنمحية الزايلة، فتلك الصورة ان كانت مشعوراً بها، فهى حاضرة حاصلة، والحاصل لايمكن تحصيله، وان لم يكن مشعوراً بها، فلايمكن استرجاعها، لانها طلب مالايكون متصوراً محال، فعلى كلا التقديرين، التذكر الذى هو بمعنى الاسترجاع ممتنع، مع انا نجد من انفسنا انا قد نطلبها و نسترجعها، و هذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها، عرف انه لايعرف كنهها، مع انها من اظهر الاشياء، فكيف فيما هو من اخفاها.

اقول: هذه الشبهة مع انها على الطريقة التى اخترناها، من ان الادراك العقلى انما يكون باتصال النفس بالجوهر العقلى الذى وجدت فيه صور الموجودات، اصعب انحلالا و اشد صعوبة، لكن مع ذلك منحلة بفضل الله، وهو ان النفس ذات مقامات متعددة و نشآت مختلفة: نشأة الحس، ونشأة الخيال، و نشأة العقل، و هذه النفوس ايضاً متفاوتة قوة و ضعفا و كمالا و نقصا، و اقوى النفوس ما لايشغله نشأة عن نشأة، و بعضها دون ذلك، وبعضها فى الخسة بحيث لايحضرها بالفعل الا نشأة الحس، مع مايتبعها من نشأة الخيال، وهى شىء ضعيف من صورها، فضلا عن حضور الصور العقلية.

فاذا تقرر هذا نقول: ان النفوس المتوسطة فى القوة و الكمال، اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة الحس، و دبرت البدن ببعض قواها الطبيعية، و اذا رجعت الى عالم الحس غابت عن نشأتها العقلية، ويبقى معها شىء كخيال ضعيف منها، و بذلك الخيال الضعيف مع بقاء ملكة الاسترجاع،

واستعداد الاتصال، يمكنها التذكر، لما تجلى لها من حقيقة ذاتها و تمام جوهرها العقلى، فقوله: ان لم‌يكن الصورة التى يريد استرجاعها متصورة لم يمكن استرجاعها، ان اراد بعدم تصورها كونها غيرمتصورة، لا بالكنه و لابوجه من الوجوه، ولاحصلت القوة الاستعدادية القريبة لحصولها، فمسلم ان مثلها غيرممكنة الاسترجاع لها، و ليس الكلام فى مثلها، و ان اراد بذلك كونها غيرمتصورة بالكنه و ان تصورت بوجه، او حصلت للنفس ملكة المراجعة الى الخزانة فغير مسلم، و هذا القائل انما صعب عليه تحقيق هذا المقام و امثاله، بناء على انه اعتقد ان اكتساب التصورات مطلقا مستحيل، سواء كان اولا و بالتفكر، او ثانيا و بالتذكر، بناء على شبهة مغالطية له، و زعمها حجة برهانية، و نحن قد فككنا عقدة ذلك الاعضال، و حللناها بعون الله تعالى.

السادس الذكر، الصورة الزايلة اذا عادت و حضرت سمى وجدانها ذكراً، وان لم‌يكن الادراك مسبوقا بالزوال لم‌يسم ذكراً، و لهذا قال الشاعر:

الله يعلم انـى لست اذكـره وكيف اذكره اذ لست انساه

قال الفخر الرازى بعد اعادة الشبهة التى اصر عليها فى انها غيرممكنة الانحلال: وهاهنا سر اخر، وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهية التذكـر والذكر، مع انه صفتك، وتجد من نفسك جملة انه يمكنك الذكر، فانـى يمكنك الوقوف على كنه المذكور، مع انه ابعد الاشياء مناسبة منك، فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها.

اقول: بعد ما علمت وجه انحلال تلك الشبهة ،اعلم: ان الله اقرب الاشياء الينا من جهة اصل ذواتنا، و انما خلقنا و هدانا لنتوصل الى اصل معرفته، و نصل الى دار كرامته، ونشاهـد حضرة الهيته، و نطالـع صفات جماله و جلاله، و لاجل ذلك بعث الانبياء و انزل الكتب من السماء، لا لان نكون من ابعد الابعدين و اشقى الاشقياء المتحيرين.

السابع المعرفة، وقد اختلف الاقوال فى تفسيرها، فمنهم مـن قال انها ادراك الجزئيات، و العلم ادراك الكليات، و اخرون قالوا: انهـا التصور، و العلم هو التصديق، وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة مـن العلم

قالوا: لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة، و اماتصور حقيقة الواجب فامر فوق الطاقةالبشرية، لان الشيء مالم يعرف لايطلب ماهيته، فعلى‌هذا الطريق كل‌عالم عارف[٥٥]، و لاعكس كليا، و لذلك فان الرجل لايسمى عارفا الا اذا توغل فى ميادين العلم، و ترقى من مطالعها الى مقاطعها، و من مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية.

وقال اخرون: من ادرك شيئاً وانحفظ اثره فى نفسه، ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا، و عرف ان هذا ذاك الذى قد ادركه اولا، فهذا هو المعرفة، ثم فى الناس من يقول: بقدم الارواح، و منهم من يقول: بتقدمها على الاشباح، و يقول: انها هى الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام، وانها اقرت بالالهية ،و اعترفت بالربوبية، الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها، فاذا عادت الى نفسها، متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به، فلاجرم سمى هذا الادراك عرفاناً،

الثامن الفهم، وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب، والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع.

التاسع الفقه، وهو العلم بغرض المخاطب من كلامه يقال: فقهت كلامك، اى وقفت على غرضك من هذا الخطاب، ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات و الشهوات، فما كانوا يقفون على ما فى كتاب الله من المنافع العظيمة، لاجرم قال تعالى: لايكادون يفقهون حديثا[٥٦]، اى لايقفون على المقصود الاصلى و الغرض الحقيقى.

العاشر العقل، و يقال: على انحاء كثيرة، احدها الشيء الذى به يقول الجمهور فى الانسان انه عاقل،وهوالعلم بمنافع الامور و مضارها، و حسن الافعال و قبحها، و الثانى العقل الذى يردده المتكلمون، فيقول المعتزلة منهم به كقولهم: هذا مايوجبه العقل و ينفيه العقل، و الثالث ماذكره الفلاسفة فى كتاب البرهان، و الرابع مايذكر فى كتب الاخلاق المسمى بالعقل العملى، والخامس العقل الذى يذكر فى احوال النفس

٥٥ــ كل عارف عالم ــ المطبوعة ٥٦ــ نساء ٧٨

الناطقة و درجاتها، والسادس العقل الذى يذكر فى العلم الالهى وما بعد الطبيعة.

اما العقل الذى يقول به الجمهور فى الانسان، فان مرجعه الى الحيلة وجودة الروية فى استنباط الامور الدنياوية، وذلك انهم قالوا فى مثل معاوية انه عاقل، وربما قيل: ان العاقل ليس يكون عاقلا مالميكن له دين، وان الشرير وان بلغ فى جودة الروية فى استنباط الشرور مابلغ، لميسموه عاقلا.

واما العقل الذى يردده المتكلمون، فانما يعنون به المشهور فىبادى رأى الجميع، فان بادى الرأى المشترك عند الجميع او الاكثر يسمونه العقل، كما يظهر من استقراء اشياء يتخاطبون بها او يكتبون فى كتبهم مما يستعملون فيها هذه اللفظة.

واما العقل الذى ذكره الفلاسفة فى علم البرهان، فانما يعنى به قوة النفس التى بها يحصل للانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لاعن قياس وفكرة، بل بالطبع و الفطرة.

واما العقل المذكور فى كتب الاخلاق، فانما يراد به جزء النفس الذى يحصل به المواظبة على اعتقاد شىء شىء على طول الزمان، من باب قضايا و مقدمات فى جنس الامور الارادية، التى شأنها ان تؤثر او تجتنب، فالعقل بهذا المعنى مبدأ التعقل و الرأى، فيما سبيله ان يستنبط هذه القضايا و المقدمات، و نسبة هذه القضايا الى مايستنبط بها، كنسبة تلك القضايا الاول التى هى مذكورة فى كتاب البرهان الى مايستنبط بها، وكما ان تلك مبادى لاصحاب العلوم النظرية، كذلك هذه مبادى للاراء العلمية فيما من شأنه ان يستنبط من الامور الارادية، ومن شأنه ان يزيد معالانسان طول عمره، و يتفاضل فيه الناس تفاضلا متفاوتا.

واما العقل المذكور فى علم النفس فهو على اربعة انحاء، قوة و استعداد و كمال وفوق الكمال، فالاول هوالعقل الهيولانى، و الثانى العقل بالملكة، و الثالث العقل بالفعل، والرابع العقل الفعال، وهو الذى فيه صور الموجودات بالفعل، و نسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس الى ابصارنا.

واما العقل الذى يذكر فى العلم الالهى و علم مابعد الطبيعة و ما قبلها ايضاً بوجه، فهو الجوهر المفارق عن الأجسام و احوالها، فى الذات و فى‌الصفات وفى الافعال جميعاً، وفى كل من هذه المعانى ابحاث و تحقيقات لايعرفها الا الكاملون فى العلم و التحقيق.

الحادى عشر الحكمة، وهى ايضاً يطلق لمعانـى، فتارة يطلق اسمها لكل علم حسن وعمل صالح، وهو بالعلم العملى اخص منه بالعلم النظرى، وتارة يطلق على نفس العمل فى‌كثير من الاستعمالات، وفيها يقال: احكم العمل احكاما، اذا اتقنه، وحكم بكذا حكما، والحكمة من الله تعالى خلق مافيه منفعة العباد و رعاية مصالحهم فى الحال او فى المآل، و من العباد ايضاً كذلك، ثم قد حدت الحكمة بالفاظ مختلفة، فقيل: هى معرفة الاشياء بحقايقها، و هذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لاكمال فيه، لانها ادراكات متغيرة، فاما ادراك الحقايق و الماهيات، فانها باقية مصونة عن النسخ و التغير، و قيل: هى‌الاتيان بالفعل الذى له عاقبة ممحودة، وقيل: هـى الاقتداء بالخالق تعالى فى السياسة بقدر الطاقة البشرية، و قيل: هى التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية، و ذلك بان يجتهد فى‌ان ينزه علمه عن الجهل، وفعله عن‌الجور، وجوده عن‌البخل، و حلمه عن‌السفه.

الثانى‌عشر الدراية، وهى المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل، و هو تقديم المقدمات و استعمال الرويـة، و اصله من دريت الصيد، و المدرى يقال: لمايصلح به الشعر، و قيل: لايصح اطلاقه على الله، لامتناع الفكر و الحيلة عليه تعالى.

الثالث عشر الذهن، وهو قوة النفس علـى اكتساب العلوم التى هى غير حاصلة، و تحقيق القول فيه: ان الله تعالى خلق الروح الانسانى خاليا عن تحقق الاشياء و عن‌العلم بها، كما قال: اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئا[٥٧]، لكنه ماخلق الارواح الا للمعرفة والطاعة على ما قال: وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون[٥٨]، والعبادة و هى التقرب اليه مشروطة

٥٧ــ نحل ٧٨ ٥٨ــ ذاريات ٥٦

بالعلم، و نتيجةللعلم ايضاً كما قال: اقم الصلوة لذكرى[٥٩]، فالعلم هو الاول والاخر، ولابـد منه على كل حال، فلابـد للنفس ان يكون متمكنة مـن تحصيل هذه المعارف و العلوم، فاعطى الحق لنا من الحواس ما اعاننا على تحصيل هذا الغرض، فقال فـى السمع، و هديناه النجدين[٦٠]، و قال فـى البصر: سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم[٦١]، و قال فى الفكر: و فـى انفسكم افـلا تبصرون[٦٢]، فاذا توافقت هذه القوى و الالات، صار الروح الجاهل عالما، و هو معنى قولـه: الـرحمن علم القرآن[٦٣]، فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن.

الرابع‌عشر الفكر، وهو انتقال النفس الى المعلومات التصديقيه و التصورية من معلوماتها المستحضرة فيها، و تخصيص جريان الفكر فى‌باب التصديقات دون التصورات، كما فعله الامام الرازى مما لاوجه له، وقد اجبنا عن شبهة التى اصر عليها فى جميع كتبه بما لايبقى معه ريب ولاشك،

وفى بعض كتب شيخ ابى‌على‌سينا: ان الفكر فى استنزال العلوم من عند الله يجرى مجرى التضرع فى استنزال النعم و الحاجات من عنده، و قال ايضاً فى بعض رسائله: القوة العقلية اذا اشتاقت الى شىء من الصور العقلية، تضرعت بالطبع الى المبدأ الواهب، فان ساحت[٦٤] عليها على سبيل الحدس، كفت المؤنة، والا فزعت الى حركات من قوى اخرى، من شأنها ان يعدها لقبول الفيض، لمشاكلة بين النفس و بين شىء من الصور التى فى عالم الفيض، فيحصل له بالاضطرابات مالم يكن يحصل له بالحدس و القوة الفكرية، كما فى قوله تعالى: و علمك مالم تكن تعلم[٦٥] الاية.

الخامس‌عشر الحدس، ولاشك ان الفكر لايتم عمله الا بوجدان شىء متوسط بين‌طرفى‌المجهول، لتصير النسبة المجهولة معلومة، وكذا مايجرى مجراه فى‌باب الحدود للتصور، لماتقرران الحد والبرهان متشاركان فـى

٥٩ــ طه ١٤
٦٠ــ بلد ١٠
٦١ــ فصلت ٥٣
٦٢ــ ذاريات ٢١
٦٣ــ رحمن ١ و ٢
٦٤ــ اى جرت
٦٥ــ نساء ١١٣

الاطراف و الحدود، و النفس حال كونها جاهلة، كأنها واقعة فى ظلمة ظلماء، فلابد من قائد يقودها، او روزنة[٦٦] يضىء لها موضع قدمها، و ذلك الموضع هو المتوسط بين الطرفين، وتلك الروزنة هى التحدس بذلك دفعة، فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط بالتحدس هو الحدس.

السادس‌عشر الذكاء، وهو شدة هذا الحدس، و كماله و بلوغه الغاية القصوى هو القوة القدسية التى وقع فى وصفها قوله تعالى: يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار[٦٧]، وذلك لان الذكاء هو الامضاء فى الامور وسرعة القطع بالحق، واصله من ذكت النار و ذكت الذبح، و شاة مذكاة، اى يدرك ذبحها بحدة السكين.

السابع‌عشر الفطنة، وهى عبارة عن التنبه بشىء قصد تعريضه، و لذلك فانها تستعمل فى الاكثر فى استنباط الاحاجى و الالغاز.

الثامن‌عشر الخاطر، الخطور حركة النفس لتحصيل الدليل، وفى الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال و الحاضر فى النفس، و لذلك يقال: هذا خطر ببالى، الا ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر، جعلت خاطراً تسمية للمحل باسم الحال.

التاسع‌عشر الوهم، وهو الاعتقاد المرجوح،وقد يقال: انه عبارة‌عن الحكم بامور جزئية غيرمحسوسة، لاشخاص‌جزئية جسمانية، كحكم‌السخلة[٦٨] بصداقة الام و عداوة الذئب، وقد يطلق على القوة التى يدرك هذا المعنى، وهى الواهمة، واعلم ان الواهمة عندنا ليست جوهراً مباينا للعقل والخيال والحس، بل هى عقل مضاف الى الخيال او الحس، وكذا مدركات الواهمة معقولات مضافة الى الامور الجزئية الحسية او الخيالية، اذ العوالم منحصرة فى الثلاثة، فالنفس اذا رجعت الى ذاتها، صارت عقلا مجرداً عن الوهم وعن النسبة الى الاجسام، و كذا الموهومات اذا صحت وزالت عنها الاضافات، صارت معقولات محضة، و بالجملة الوهم ليس الا نحو توجه العقل الى الجسم وانفعاله عنه، و الموهوم ليس الامعنى معقول مضاف الى

٦٦ـ الروزنة جمعها الروازن اى الكوة (فارسية)

٦٧ـ نور ٣٥ ٦٨ـ ولدالشاة

مادة شخصية.

العشرون الظن، وهو الاعتقاد الراجح، و هو متفاوت الدرجات قوة و ضعفا، ثم ان المتناهى فى القوة قديطلق عليه اسم العلم، فلاجرم قد يطلق على العلم ايضاً اسم الظن، كما قاله المفسرون فى قوله تعالى: يظنون انهم ملاقوا ربهم[٦٩]، ولهم فى ذلك وجهان، احدهما التنبيه على ان علم اكثرالناس ما داموا فى الدنيا بالاضافة الى علومهم فى الاخرة كالظن فى جنب العلم، و الثانى ان العلم الحقيقى فى الدنيا لايكاد يحصل الا للنبيين و الصديقين، الذين ذكرهم الله فى قوله: الذين امنوا بالله ورسله ثم لم يرتابوا[٧٠].

الواحد و العشرون علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين، فالاول التصديق بالامور النظرية الكلية مستفاداً من البرهان، كالعلم بوجود الشمس للاعمى، و ثانيها مشاهدتها بالبصيرة الباطنة، كمشاهدة عين الشمس بهذا البصر، و الثالث صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلى الذى هوكل المعقولات، ولايوجد له مثال فى عالم الحس لعدم امكان الاتحاد بين شيئين فى الجسمانيات.

الثانى و العشرون البديهة، و هى المعرفة الحاصلة للنفس فى اول الفطرة من المعارف العامية التى يشترك فى ادراكها جميع الناس.

الثالث و العشرون الاوليات، وهى البديهيات بعينها، الا انها كما لايحتاج الى وسط، لايحتاج الى شىء آخر، كاحساس او تجربة او شهادة او تواتر او غيرذلك، سوى تصور الطرفين و النسبة.

الرابع و العشرون الخيال، وهو عبارة عن الصورة الباقية فى النفس بعد غيبة المحسوس، سواء كانت فى المنام او فى اليقظة، وعندنا ان تلك الصورة ليست موجودة فى هذا العالم، ولاارتسمت فى قوة من قوى البدن، كما اشتهر من الفلاسفة انما مرتسمة فى مؤخر التجويف الاول من الدماغ، وليست ايضاً منفصلة عن النفس موجودة فى عالم المثال المطلق، كما رآه الاشراقيون، بل هى موجودة فى عالم النفس الانسانية، مقيدة متصلة بها،

٦٩ـ بقره ٤٦ ٧٠ـ حجرات ١٥

قائمة باقامتها، محفوظة مادامت تحفظها، فاذا ذهلت عنها غابت، ثم اذا استرجعتها وجدت متمثلة بين يديها، و القوة الخيالية المدركة لها ايضاً جوهر مجرد عن هذا العالم و اجسامه و اعراضه، وهی من بعض درجات النفس، متوسطة بين درجة الحس و درجة العقل، فان النفس مع انها بسيطة ذات نشآت ومقامات بعضها اعلى من بعض، وهی بحسب كل منها فی عالم آخر.

الخامس و العشرون الروية، وهی ما كان من المعرفة بعد فكر كثير، وهی من روی.

السادس و العشرون الكياسة، وهی تمكن النفس من استنباط ماهو انفع للشخص، ولهذا قال النبی صلی‌الله عليه و آله: الكيس من دان نفسه و عمل لما بعد الموت، و ذلك لانه لاخير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت.

السابع و العشرون الخبر بالضم، وهو معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة.

الثامن و العشرون الرأی، و هو اجالة الخاطر فی المقدمات التی يرجی منها انتاج المطلوب، وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأی: رأی، والرأی للفكرة كالالة للصانع، و لهذا قيل: اياك و الرأی الفطير، وقيل: دع الرأی تعب.

التاسع و العشرون الفراسة، و هی الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن، وقد نبه الله بقوله: ان فی ذلك لايات للمتوسمين[71]، و قوله: تعرفهم بسيماهم[72]، وقوله: و لتعرفنهم فی لحن القول[73]، و اشتقاقه من قولهم: فرس السبع الشاة، فكان الفراسة اختلاس المعارف، و ذلك ضربان: ضرب يحصل للانسان من خاطر لايعرف له سبب، و ذلك ضرب من الالهام، بل ضرب من الوحی، واياه عنی رسول الله صلی الله عليه وآله بقوله كما هو المشهور: ان من امتی لمحدثين، و بقوله صلی‌الله عليه و آله: اتقوا

۷۱– حجر ۷۵ ۷۲– بقره ۲۷۳

۷۳– محمد ۳۰

فراسة المؤمن، فانه ينظر بنور الله، و يسمى ذلك النفث فى الروع.

وضرب آخر (الثلاثون) مايكون بصناعة متعلمة[٧٤]، وهى الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة، و قال اهل المعرفة فى قوله: افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد[٧٥]: ان البينة هو القسم الاول، و هو الاشارة الى صفاء جوهر الروح، و الشاهد هو القسم الثانى، وهوالاستدلال بالاشكال على الاحوال.

المشهد الثامن

فى‌اثبات العلوم الربانية المسماة باللدنية

اعلم هداك الله، ان كثيرا من المنتسبين الى العلم ينكرون العلم الغيبى اللدنى الذى يعتمد عليه السلاك و العرفاء، وهو اقوى و احكم من ساير العلوم، قائلين: ما معنى للعلم الا الذى حصل من تعلم او فكر و روية، و ربما زعموا ان العلم الحقيقى منحصر فى الفقه و ظاهر التفسير و الكلام حسب، وليس ورائها علم، و هذا ظن فاسد، و القائل به كأنه لم‌يعرف بعد معنى القران، و لم‌يصدق بانه بحر محيط مشتمل على جميع الحقايق، اذ ليس جميع معانيه ماهو المذكور فى هذه التفاسير العامية المشهورة المنسوبة الى القشيرى و الثعلبى و الواحدى و الزمخشرى و غيرهم، وقد جرت العادة بانكار كل احد ماوراء معلومه، و هؤلاء المقلدون ما ذاقوا شراب الحقيقة، و هذا المرض المزمن، اعنى الوقوف فى مرتبة التقليد لمذاهب الاباء و المشايخ، و الجمود على مقام نقل الالفاظ، والانكار لماوراء المسموع، اذا استحكم و رسخ فى القلب لايمكن علاجه و حسم مادته، الا ان من لم‌يترسخ هذا الداء فى باطنه، يمكن دوائه بان يعلم اولا اقسام العلوم و مأخذها و فوايدها، ليعلم ان العلم اللدنى ماهو، ولم‌هو، حتى يصدق بوجوده.

٧٤- كانه مكان المعنى الثلاثين كما اشاراليه‌فى‌اول المشهد السابع حيث قال فى البحث عن معانى الالفاظ: يظن بها انها مرادفة للعلم، وهى ثلاثون.

٧٥- هود ١٧

فنقول: ان العلم و هو الصورة الحاضرة لحقایق الاشیاء عند الجوهر العاقل علی قسمین، احدهما شرعی، و الاخر عقلی، و اکثر العلوم الشرعیة عقلیة عند عالمها، و اکثر العلوم العقلیة شرعیة عند ماهرها، و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور[۷۶].

اما العلم الشرعی فینقسم الی قسمین: علم اصول و علم فروع، اما علم الاصول فهو علم التوحید و الرسالة و الکتابة و النبوة والامامةوالمعاد، والمؤمن الحقیقی من علم هذه الاصول عرفاناً یقینیاً کشفیا او برهانیا، و الیه اشیر فی قوله: آمن الرسول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون کل آمن بالله وملائکة وکتبه و رسله[۷۷] الایة، واما علم الفروع فهو العلم بـالفتاوی والاحکام و القضایا و الحکومات و المناکحات وغیرها، و القران بحر محیط بالکل، وفیه من المشکلات الکثیرة مالا یحیط به کل عقل، الا من اعطاه الله فهما فی کتابه، و فقهه فی الدین و علمه علم الیقین، و فی الحدیث لکل حرف من حروف القران حد، و لکل حد مطلع و الله تعالی بین فی القران جمیع العلوم بحقایق الاشیاء محسوسها و معقولها، جلیها و خفیها، صغیرها و کبیرها، و الی هذا اشار بقوله: ولارطب ولایابس الا فی کتاب مبین[۷۸].

اما القسم الثانی من العلم و هو القسم العقلی، فهو علم مشکل یقع فیه الصواب و الخطاء، و من عرفه حق المعرفة یرجع بالحقیقة اصوله الی اصول الشریعة، و فروعه الی فروعها، واما اصوله فهی نظریة و عملیة، اما النظریة فموضوعها فی ثلاث مراتب، باعتبار القرب و البعد عن الاجرام الکونیة، فاعلاها مرتبة الالهیات، واوسطها الریاضیات و ادناها الطبیعیات، و اما العملیة فهی ایضاً ثلاثة اقسام: علم تهذیب الاخلاق، و علم تدبیر المنزل، و علم تدبیر المدینة، واما فروع هذه العلوم فهی ایضاً کثیرة، لیس هذا المقام موضع تفصیلها.

اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم: ان العلم الانسانی یحصل من طریقین:

۷۶ـ نور ۴۰ ۷۷ـ بقره ۲۸۵

۷۸ـ انعام ۵۹

احدهما التعلم و الكسب، و ثانيها الوهب و الجذبة، و هو الاعلام الربانى، اما التعلم فهو اما من خارج و اما من داخل، اما الاول فطريق معهود بين الناس مسلوك محسوس، و هو التعلم بحسب القاء الالفاظ المسموعة من الأستاذ البشرى، و الكتابة المنقوشة منه، واما الثانى وهوالتعلم من الداخل، فهو الاشتغال بالتفكر، اذ التفكر فى الباطن بمنزلة التعلم فى الظاهر، الا ان التعلم استفادة الشخص الجزئى، و التفكر هو استفادة النفس من النفس الكلية، وهى اشد تأثيراً و اقوى تعليماً من جميع العلماء و العقلاء، والعلوم مركوزة فى اصل النفس، و سنخها بالقوة كالبذر فى الارض، و كالصورة فى المرآة قبل ان تذاب و تصيقل، و التعليم اخراج ذلك الشىء الذى بالقوة الى الفعل، فالعالم بالافادة كالزارع، و نفس المتعلم كالارض المزروعة، و العلم بالقوة فيها كالبذر و النواة فى الارض، يثمرها المعلم بسقى التعليمات المتتالية، و ازالة اشواك الشكوك، وتهذيبها عن نباتات الاعتقادات الردية المفسدة، و اذ كملت نفس المتعلم، يكون كالشجر المثمر، او كالمرآة المصقولة المحاذية شطر صورة المطلوب بعد خروجها عن حد القوة المحضة، التى لها فى اوان الطفولية، كالحديد بعد ان تذوب، و بعد تصقيلها عن رين المعاصى و الشبهات، كالمرآة عند ازالة طبعها و رينها بالصقالة، و بعد رفع حجب التقليد، كالمرآة الخارج عن غلافها، و بعد توجيه وجهها شطر الحق، كالمرآة التى يحاذى بها نحو الصورة، فاذا غلبت القوى البدنية على النفس بحسب دواعيها، كالشهوة والغضب وغيرها، يحتاج المتعلم الى زيادة المشقة و طول الكسب و كثرة التعلم، فاذا غلب العقل على اوصاف الحس و دواعيه، استغنى الطالب بقليل التفكر عن كثير التعلم، و رب عالم تفكر ساعة منه خير من تعلم سنة من الجاهل، فقد ظهر ان بعض الناس يحصلون العلوم بالتعلم، و بعضهم بالتفكر، و التعلم يحتاج الى التفكر من غير عكس.

واما التعليم الربانى من غير واسطة فقد يحصل منه وراء هذه العلوم، وهى علوم اخروية، عمل بمقتضاها و ظفر بها علماء الاخرة، المعرضون عن الدنيا، و الزاهدون فيها، و حرمها الله على علماء الدنيا الراغبون فيها،

وهی علوم کشفیة، لایکاد النظر یصل الیها الابذوق و وجدان، کالعلم بکیفیة حلاوة السکر، لایحصل بالوصف، فمن ذاقه عرفه، و ذلك علی وجهین:

الوجه الاول القاء الوحی، و هوان النفس اذا کانت مقدسة عن دنس الطبیعة و درن المعاصی، مطهرة عن الرذایل الخلقیة، مقبلة بوجهها الی بارئها ومشیتها متوکلة علیه معتمدة علی افاضته، فالله تعالی ینظر الیها بحسن عنایته، و یقبل علیها اقبالا کلیا، و یتخذ منها لوحا، و من العقل الکلی قلما، و ینقش من لدنه فیها جمیع العلوم، کما قال: و علمناه من لدنا علما[۷۹]، و یصیر العقل الکلی کالمعلم، و النفس القدسی کالمتعلم، فیحصل جمیع العلوم له، و یتصور الحقایق من غیر تعلم، کمافی قوله مخاطبا لنبیه صلی‌الله علیه وآله: ماکنت تدری ما الکتاب ولا الایمان، ولکن جعلناه نوراً نهدی به من نشاء من عبادنا[۸۰]، وقوله: وعلمك مالم تکن تعلم[۸۱]، و هذا النحو من العلم اشرف من جمیع علوم الخلایق، لان حصوله عن الله بلاواسطة، و کان اعلم الناس صلی الله علیه و آله یقول: ادبنی ربی فاحسن تأدیبی.

الوجه الثانی وهو الالهام، وهو استفاضة النفس بحسب صفائها و استعدادها عما فی اللوح، و الالهام اثر الوحی، و الفرق بینهما بان‌الوحی اصرح و اقوی من الالهام، و الاول یسمی علما نبویاً، و الثانی لدنیا، وانما کان کالضوء من سراج الغیب یقع علی قلب صاف فارغ، و ذلك لان‌العلوم کلها موجودة فی النفس الکلیة التی هی من الجواهر المفارقة الاولیة المحضة، و نسبتها الی العقل الکلی کنسبة حوا الی آدم، و قد بین ان‌العقل الکلی اشرف من النفس الکلیة، فمن افاضة العقل الکلی یتولد الوحی، ومن اشراق النفس الکلیة یتولد الالهام.

وفی احادیث ائمتنا علیهم السلام ما رواه مروان بن مسلم عن یزید عن ابی‌جعفر و ابی‌عبدالله علیهما السلام فی قوله عزوجل: وما ارسلنا

۷۹ــ کهف ۶۵ ۸۰ــ شوری ۵۲
۸۱ــ نساء ۱۱۳

من قبلك من رسول ولانبى[۸۲] ولامحدث، قلت: جعلت فداك، هـذه ليست قرائتنا، فما الرسول و النبى و المحدث؟ قال الرسول الذى يظهر له الملك فيكمله، و النبى هو الذى يرى فى منامه، و ربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد، و المحدث الذى يسمع الصوت ولايرى الصورة، و معناه ان نفس الولى يستفيد العلوم من الملك الحامل للعلوم، ولكن لايعاين صورته، لان ذلك شأن الرسول بما هو رسول، و بالجملة الالهام مما يشترك فيه الانبياء والاولياء جميعاً، و اما الوحى فانه مخصوص بالانبياء، لانه متضمن للنبوة و الرسالة، فالنبوة هى قبول النفس القدسية حقايق المعلومات عن جوهر العقل الكلى بالمخاطبة الروحانية و الحديث القدسى، و الرسالة تبليغ ذلك الى المستفيدين و التابعين، و ربما يتفق القبول لنفس و لايتأتى له التبليغ، كما قال تعالى فى حق خضرعليه السلام: و علمناه من لدنا علماً[۸۳]، قال امير المؤمنين عليه السلام: ان رسول الله صلى الله عليه و آله: ادخل لسانـه فـى فمى، فانفتح فـى قلبى الف باب العلم، مع كل باب الف الف باب، وقال: لوثنيت لـى وسادة و جلست عليها، لحكمت لاهـل التورية بتوريتهم، و بين اهل الانجيل بانجيلهم، ولاهل القرآن بقرآنهم، و هـذه المرتبة لايحصل لاحد بمجرد التعلم الانسانى، بل بقوة العلم اللدنى، و كذا قال عليه السلام: انه يحكى عن[۸۴] عهد موسى عليه السلام انه شرح كتابـه اربعين، فلو يأذن الله لى لاشرع فى شرح معانى الف الفاتحة، حتى يبلغ مثل ذلك، يعنى اربعين، و معلوم ان هذه السعة والانفتاح فى العلم لايكون الا الهاميا لدنيا.

تنبيه

و اعلم ان الفرق بين الوحى و الالهام يكون بوجه اخر، و ان كان مرجعه و مرجع ما ذكر اولا شيئاً واحداً، وهو ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذى له مع كل موجود،

۸۲ــ حج ۵۲ ۸۳ــ كهف ۶۵

۸۴ــ عمن ن م

و الوحی یحصل بواسطة، و لذلك لایسمی الاحادیث القدسیة بالوحـی و القران، و ان کانت هی ایضاً کلام الله، و سبب ذلك: ان النبی صلی الله علیه وآله لکمال جوهره النبوی اتسعت نفسه، و انشرح قلبه، و قویت قواه و مشاعره کلها، فیشاهد صورة ما فی جمیع العوالم و النشأت، فیتمثل له الملك الحامل فی عالم التمثل الباطنی و الحس الداخلی، کما یدرکه ایضاً فی العالم الروحانی المحض، فلایتلقی المعارف الا فی مقام الارواح المجردة عن عالم التمثل، فالاول یسمی وحیا باعتبار قوة الوارد، و شدة المکاشفة، و شهود الملك و سماع کلامه، و الثانی یسمی الهاماً و تحدیثا، فالوحی من الکشف الشهودی المتضمن للکشف المعنوی، و الالهام مـن المعنوی فقط، و ایضاً الوحی من خواص النبوة کما مر، لتعلقه بالظاهر، و الالهام من خواص الولایة، و ایضاً هو مشروط بالتبلیغ دون الالهام.

المفتاح الرابع

فی مراتب الکشف و مبادیه و اقسام الالهامات و الخواطر و الوساوس و اسبابها من الملائکة و الشیاطین، و فیه مشاهد:

المشهد الاول

فی انواع المکاشفة علی الاجمال

اعلم ان الکشف کما اشیر الیه قسمان: صوری و معنوی، و اعنی بالصوری مایحصل له فی عالم المثال من طریق الحواس الخمس، و سبب ذلک یحتاج شرحه الی کلام طویل، یظهر منه ان للنفس فی ذاتها سمعاً و بصراً و شما و ذوقا و لمساً، فالمکاشفة الصوریة قدتکون علی طریق المشاهدة البصریة، کرؤیة المکاشف صور الارواح المتجسدة و الانوار الروحانیة، واما ان یکون علی طریق السماع، کسماع النبی صلی الله علیه وآله الوحی النازل علیه کلاماً منظوماً، او مثل صلصلة الجرس و دوی النحل، کما جاء فی الحدیث، فانه صلی الله علیه و آله کان یسمع ذلک و یفهم المراد منه، او علی سبیل الاستنشاق، و هو التنسم بالنفحات الالهیة، و التنشق بالفتوحات الربوبیة، کما اخبر عنه بقوله صلی الله علیه و آله: ان لله فی ایام دهرکم نفحات، الا فتعرضوا لها، و قال ایضاً: انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن، او علی سبیل الملامسة وهی بالاتصال بین النورین او بین الجسدین

المثاليين، كما قال ابن‌عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: رأيت ربى تبارك وتعالى فى احسن صورة، فقال: فيمن يختصم الملأ الاعلى يا محمد، قلت: انت اعلم اى ربى مرتين، قال فوضع الله كفه بين كتفى، فوجدت بردها بين ثديى، فعلمت ما فى السموات، ثم تلا هذه الاية: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض و ليكون من الموقنين[1]، او على طريق الذوق، كمن يشاهد انواعا من الاطعمة، فاذا ذاق منها و اكل، اطلع على معان غيبية، قال النبى صلى‌الله عليه و آله: رأيت انى اشرب اللبن حتى خرج الرى من اظفارى، فاولت ذلك بالعلم، وقد يجتمع بعض هذه المكاشفات مع بعض، وقد ينفرد، و كلها تجليات اسمائية، اذ الشهود البصرى من تجليات الاسم البصير، و السماع من الاسم السميع، وكذلك البواقى، اذ لكل منها اسم يربيه، وكلها من سوادن الاسم العليم.

ثم انواع الكشف الصورى اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية اولا، فان كانت متعلقة بها فيسمى رهبانية، و ان لم‌يكن متعلقة بها فهى معتبرة، و اهل السلوك العلمى لعدم وقوف هممهم العالية فى الامور الدنياوية، لايلتفتون الى هذا القسم من الكشف، لصرفها فى الامور الاخروية و احوالها، و يعدون ذلك من قبيل الاستدراج او المكر بالعبد، بل كثير منهم لايلتفتون الى الكشف الاخروى ايضاً، و هم الذين جعلوا غاية مقصدهم و منتهى غرضهم الفناء فى الله و المحو فى جنابه.

و هذه المكاشفات الصورية قد تكون مع اطلاع على المعانى الغيبية، بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية، فيكون اعلى مرتبة و اكثر يقينا لجمعها بين الصورة و المعنى، و منبع هذه المكاشفات هو القلب الانسانى، اى نفسه الناطقة المنورة بالعقل العملى، المستعمل لحواسه الروحانية، وقد مران للنفس فى ذاتها عينا و سمعاً و غير ذلك كما اشار اليه بقوله: فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور[2]، و فى الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة، و تلك الحواس الروحانية هى اصل هذه الحواس الجسمانية، فاذا ارتفع الحجاب بينها و بين هذه الخارجية، يتحد

۱ــ انعام ۷۵ ۲ــ حج ٤٦

الاصل مع الفرع، فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها، و الروح يشاهد جميع ذلك بذاته، لان هذه الحقايق يتحد فى مرتبته عند كونه فى مقام العقل، لان العقل كل الموجودات كما بيناه فى العلوم النظرية، و اقمنا البرهان عليه على مايناسب اهل النظر، و براهين هذه المقدمات كلها يوجد فى مقالاتنا و مسفوراتنا، قد ذكرناها هاهنا مجردة عن البراهين، جريا على عادة القوم.

و اما الكشف المعنوى، المجرد من صور الحقايق، الحاصل من تجليات الاسم العليم الحكيم، وهو ظهور المعانى الغيبية و الحقايق العينية، فله ايضا مراتب، او لها ظهور المعانى فى القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات و تركيب القياسات، بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها، و يسمى بالحدس، ثم فى القوة العاقلة المستعملة للمفكرة، ويسمى بالنور القدسى، و الحدس من لوامع انواره، فهى ادنى مراتب الكشف، ثم فى مرتبة القلب و يسمى بالالهام، ان كان الظاهر معنى من المعانى،لاحقيقة من الحقايق و روحا من الارواح، و الا فيكون مشاهدة قلبية، ثم فى مقام الروح و يسمى بالشهود الروحى، وهى بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح و اراضى مراتب الجسد، فهو بذاته اخذ من الله العليم الحكيم المعانى الحقيقية من غير واسطة على قدر استعداده، اى قوة قبوله الاصلى، و يفيض على ما تحته من القلب و قواه العالية و السافلة.

المشهد الثانى

فى الفرق بين الالهام و الوسوسة واثبات مبداهما، و هما الملك الملهم للخيره والشيطان الموسوس للشر، ولهذا الباب اصول:

الاصل الاول: اعلم ان التجرد لمحض الخير دأب الملائكةالمقربين الذين هم فى اعلا عليين، و منهم تفيض الخيرات الى اتباعهم و جنودهم، و التجرد لمحض الشر سجية الشياطين المردودين، الذين هم فى اسفل سافلين، و منهم يتعدى الشرور الى اتباعهم و جنودهم، و الرجوع الى

الخير بعد الوقوع فى الشر ضرورة الادميين، فالمتجرد للخير ملك مقرب، و المتجرد للشر شيطان لعين، و المتلافى للشر بالرجوع الى الخير انسان، فقد ازدوج فى طينة الانسان شائبتان، و اصطحب فيه سجيتان، و كل عبد مصحح نسبته اما الى الملك او الى الشيطان، لانه فى اول الفطرة له قوة قبول اثار الجميع، و انما يخرج من القوة الى الفعل بمزاولة اعمال ينشأ منها للقلب احوال، اما الاعمال الحسنة فتورث للقلب صفاء و ضياء يستعد به لقبول الهام الملك، و اما الاعمال القبيحة فتورث للقلب ظلمة و كدورة يستعد بها لقبول وسوسة الشيطان.

اصل اخر

اذا علمت هذا فاعلم: ان النفس الانسانية مما خلقها الله ذات‌وجهين: وجه الى الجنبة العالية، وهو بابه الداخلى الى عالم الملكوت و الغيب، و وجه الى الجنبة السافلة وهو بابه الخارجى الى عالم الملك و الشهادة، و كل منهما مما يؤثر فيها اثاره المختصة، و النفس يتغير منها و ينقلب فى الاطوار، حتى ينخرط اما فى زمرة الملائكة، او فى حزب الشياطين، او يتردد بينهما.

وبيان ذلك: بان وجهها الذى الى هذا العالم يتوجه الى قوى و مشاعر، ولكل منها لذة فى ادراك مايلايمها او ما يماثلها، و الماً فى ادراك ما يخالفها او يضادها، و اللذيذ و المولم لكل منها، غير اللذيذ و المولم للاخرى، فللبصر المبصرات، للسمع المسموعات، و للمس الملموسات، و للشم المشمومات، وللذوق المذوقات، وللوهم الرجاء و الخوف، هذا للمدركات، و اما للحركات، فلذة قوة الشهوة‌فى حصول المشتهيات،‌والمها فى فقدها او حصول اضدادها، و لذة قوة الغضب فى الظفر و الانتقام، و المها فى نقيضها، فالقوة الباصرة مثلا اذا ادركت موجوداً فى الخارج، اى حصلت فيها صورته، لزم من حصول هذه الصورة البصرية صورة اخرى فى حضرة الخيال، فتقف النفس عليها، وعند الوقوف على صورة ملذة او مولمة يحدث اثر فى النفس يسمى بارادة او كراهة، و كما يحصل هذه

الاثار لها من الخارج من جهة الابواب الخارجة الى عالم الملك، فكذلك يحصل من الداخل من جهة الباب الداخلانى النافذ الى باب الملكوت، فالنفس لاتخلو ابداً من تداخل هذه الاثار المتوجهة اليها فى كل حال، اما من الظواهر كالحواس الخمس، و اما من البواطن كمبادي التخيلات و الخواطر، و على اى الوجهين قد يبقى الاثار، و ان زالت الاسباب،لكونها معدات، او لاترى انك اذا استعملت الحواس حصل بوسيلة كل حس صورة فى الخيال، ثم يبقى الخيالات و ان كففت عن الاحساس بها، ثم ينتقل الخيال من شيء الى شيء، و بحسبها ينتقل النفس من حال الى حال، الى ان يصير هذه الاحوال ملكات راسخة.

اصل اخر

ثم ان لكل جنس من اجناس هذه الملكات مبدأ نفسانية و قوة استعدادية، يستعد بها النفس لان يحصل لها صورة يحشر عليها فى الدار الاخرة، فكما ان لكل صفة جسمانية صورة جوهرية تناسبها، و هى مبدؤها الذاتى يسمى عند الفلاسفة بالصور النوعية لهذه الاجسام، و تلك الصفة يكون لتلك الصورة الجوهرية امرا لازماً، و لغيرها يحصل بمجاورته اياها و محاذاته لها، كالحرارة الحاصلة لغير النار بمجاورة النار، و الضوء الحاصل لغير الشمس بمحاذاة الشمس، وكما ان تكرر هذه المجاورات و تكثر الاتصاف بهذه الصفات الجسمانيةيوجب اشتدادها، واشتدادهايستدعى حصول صورة يناسبها فى هذا القابل الجسمانى مثل تلك الصورة، فحينئذ تنقلب صورته الى صورة ماجاوره، كالحديدة الحامية تتصور بصورة النار و تتحد بها، وتفعل فعلها من التسخين و الاضائة و غيرها، فكذلك تكرر احوال النفس يوجب قبول قوتها لصورة جوهرية اخروية هى مبدأ تلك الحال، فتتحد بها و تتصور بصورها المفارقة و تفعل فعلها، سواء كان تلك الصورة من مبادى الشرور كصور الشياطين و احزابها، او من مبادى الخيرات كصور الملائكة و احزابها، و هذا يحتاج الى استغراق فى بحر علم المكاشفات، و المقصود هاهنا ان القلب فى التغير دائماً من هذه

الاسباب، و احضر الاسباب الحاصلة فی النفس هی الخواطر، و انما یراد بالخاطر مایعرض للنفس من باب الادراکات، سواء کان متجدد الحصول او علی سبیل التذکر و الاسترجاع، فهذه الافکار و الاذکار یسمی خواطر، من حیث انها یخطر بالبال بعد ان کان القلب غافلا عنها، و هذه الخواطر هی المحرکات للارادات و الاشواق، فان النیة والارادة لشیء او الشوق علیه انما یکون بعد حصول المنوی بالبال لامحالة، فمبدأ الافعال الخواطر، ثم الخاطر یحرک الرغبة، و الرغبة تحرک العزم و النیة، و النیة تحرک الاعضاء، اذا عرفت هذا فنقول: الخواطر المحرکة للرغبة ینقسم الی ما یدعو الی الشر، اعنی مایضر فی العاقبة، و الی مایدعو الی الخیر، اعنی ما ینفع فی الدار الاخرة، فهما خاطران مختلفان، فافتقرا الی اسمین مختلفین، فالخاطر المحمود یسمی الهاماً، والخاطر المذموم یسمی وسواساً.

اصل آخر

ثم انک تعلم ان هذه الخواطر حادثة، وکل حادث لابد له من سبب، و مهما اختلفت الحوادث، دل علی اختلاف الاسباب، لکن الاختلاف ان کان بحسب العوارض والخارجیات، فیحتاج الی اختلاف القوابل والاستعدادات، وان کان الاختلاف بحسب الحقایق و المنوعات، فیفتقر الی اختلاف العلل الفاعلیات، ولما کان اختلاف الخواطر بحسب الخیرات و الشرور، و کان الاختلاف بینهما اختلافا حقیقیا ذاتیا، فیکون الاختلاف بین مبدأ الالهام و مبدأ الوسواس ایضاً کذلک، وهذا مما یشاهد من سنة الله تعالی فی ترتیب المسبباب علی اسبابها، فمهما استنار حیطان البیت بنور النار، و اظلم سقفه بسواد الدخان، علمت ان سبب الاسوداد غیر سبب الاستنارة، کذلک لانوار القلب و ظلماته سببان مختلفان، فسبب الخاطر الداعی الی الخیر یسمی ملکا، و سبب الخاطر الداعی الی الشر یسمی شیطانا، و اللطف الذی به یتهیأ القلب لقبول الهام الملک یسمی توفیقا، و الذی یتهیأ لقبول وسوسة الشیطان یسمی خذلانا، والملک عبارة عن جوهر روحانی نورانی خلقه الله، شأنه افاضة الخیر و افادة العلم و کشف الحق و الوعد بالمعروف، وقد سخره الله

لذلك، و الشيطان عبارة عن جوهر روحانى ظلمانى شأنه ضد ذلك، و هو الوعد بالشر و الامر بالمنكر و التخويف عند الهم بالخير بالفقر و نحوه، فاذا سبقت هذه الاصول، فثبت و تحقق ان الوسوسة ضدالالهام، والشيطان مقابل الملك، والتوفيق و هواللطف المهيئى لقبول الالهام فى مقابلة الخذلان، و اليه الاشارة بقوله تعالى: و من كل شيء خلقنا زوجين اثنين[٣]، فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة الا الله تعالى، لانه لامقابل له، بل هو الواحد الفرد الحق الخالق للازواج كلها.

عقد و حل

ولنفاة الشيطان، و نفاة الوسوسة كاتباع الفلاسفة، المحجوبين عن كشف الملكوت ان يقولوا: اذا ثبت ان المصدر القريب للافاعيل الحيوانية، هو هذه القوى المحركة المركوزه فى العضلات، و ثبت ان القوى لايصير مصدراً للفعل و الترك الاعند انضمام الميل و الارادة، و ثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول العلم بكون ذلك الشيء لذيذاً او مكروها، و ثبت ان حصول ذلك الشعور لابد و ان يكون بخلق الله ابتداء كما هو مذهب البعض، او بواسطة مراتب كما هو مذهب بعض الاخر، و الكلام فى كل من تلك المراتب فى استلزام مابعده على الوجه الذى قررناه، فثبت ان ترتب كل من هذه المراتب على ماقبله امر حتم لازم لزوماً ذاتياً واجبا، فانه اذا احس الانسان بالشيء حصلت صورته فى النفس، واذا حصلت صورته و عرف كونه ملائما مال طبعه اليه، و اذا مال اليه، تحركت القوة المحركة القريبة الى الطلب، و اذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لامحالة، سواء حصل الشيطان او لم يحصل، فعلمنا ان القول بوجود الشيطان و بوجود الوسوسة امر باطل، بل الحق ان هذه المراتب فى الطرف النافع سميناها بالالهام، و ن اتفق حصولها فى الطرف الضار سميناه بالوسوسة، هذا تقرير هذا الاشكال، وقد ذكره صاحب التفسير الكبير، واجاب عنه بقوله: كلما ذكرتموه حق وصدق، الا انه لايبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشيء فذكره الشيطان،

٣ـ ذاريات ٤٩

وعند تذكيره يترتب الميل اليه، و يترتب الفعل على حصول ذلك الميل، فالذى من الشيطان الخارجى ليس الا ذلك التذكر، و اليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال: وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى[٤].

اقول: لعمرى كان السائل و المجيب كليهما لم يعرفا معنى الشيطان و الملك، ولم يفرقا بين الشيطان الخارجى و الشيطان الداخلى، و كذا بين المعلم الداخلى كالملك و المعلم الخارجى كالمعلم و الناصح، فالحق فى الجواب ان يقال: هذه الاسباب و ان كانت مترتبة، الا انه ليس جميعها موجبة بنفسها، بحيث لايمكن ان يعارض شيئا منها معارض، بل التعارض بين دواعى الخير و دواعى الشر واقع، و التطارد بين جنود الملك و جنود الشيطان قائم فى ذات الانسان، لكونه مزدوج الحقيقة من جوهر نورانى هو روحه، و جوهر ظلمانى هو طبعه، و انما يفعل مايفعله الانسان بالاختيار والارادة، و الارادة منبعثة عن العلم بالداعى، فاذا لم يتحقق له علم، او لايبلغ علمه الى حد الجزم، بل كان شكاً متساوى النسبة الى الطرفين، لم يقدم على الفعل او الترك، بل كان متردداً الى ان يترجح احد الجانبين على الاخر، و للرجحان سبب لامحالة، لانه حادث، فهذا الجانب الراجح ان كان من العقليات وكان خيراً او نافعاً فى الاخرة، كان سببه امراً روحانيا فاعلا للخير، وكل ماهو كذلك فنحن سميناه بالملك، و ذلك لان السبب للامر العقلى لايمكن ان يكون جسماً او عرضاً فى جسم، فلامحالة يكون امرا روحانياً، و ان كان شراً او ضاراً فى الاخرة كان سببه امرا روحانيا فاعلا للشر، وكل ماهو كذلك فهو المسمى بالشيطان، و ان كان الراجح من الحسيات كان سببه امراً حسياً، لان السبب القريب للحوادث الجسمانية لايكون الا امراً ذاوضع، لان التأثر و التأثير فى الجسمانيات انما يكونان بمشاركة الاوضاع، فذلك الامر الحسى ان كان داعيا للفعل يسمى ملذا، و ان كان داعيا للترك يسمى مولما، فاللذة والالم فى الحسيات مثال للخير و الشر فى العقليات، و كذا النفع والضر فيها، لانهما وسيلتان

٤– ابراهيم ٢٢

الى الخير والشر، فعلم مما ذكر: ان السبب فى الخير و الشر او النفع و الضر من الاسباب الداخلية لفعل الانسان، والسبب للذة والالم من الاسباب الخارجة لفعله، و اكثر الناس لايعرف من الامور و اسبابها الا ماهو المكشوف عند احدى الحواس الخمس، و لهذا اقتصرت هممهم على هذا العالم و تحصيل اغراضه و لذاته.

والغرض من اثبات الملائكة والشياطين ان يتفطن الناس بما وراء هذا العالم و هذه المحسوسات و اسبابها، ليتوجهوا الى اقتناء العلوم و الخيرات، و الاتصال باسبابها، و يطيعوا الله و رسله من الملائكة والنبيين. و يجتنبوا عن اكتساب الجهل و الرذايل و دواعيها، و يعرضوا عن مطاوعة الشيطان و جنوده اجمعين.

عقدوحل

ثم لقائل ان يقول: فالانسان انما اقدم على الطاعة بالهام الملك، و اقدم على المعصية باغواء الشيطان، فان كان عمل ذلك الملك، فعل الخير لملك اخر، و عمل ذلك الشيطان فعل الشر لشيطان اخر، و هكذا الى ان يكون لكل ملك ملكا، و لكل شيطان شيطانا، فلزم تسلسل الملائكة وتسلسل الشياطين لا الى نهاية، فان كان عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان اخر، ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم لحصول ذلك الاعتقاد فى قلبه من الله من غير واسطة، و كذا الحكم فى جانب الخير والملك، و عند هذا يظهر ان الكل من عندالله.

فنقول: هذه شبهة قوية، وهى التى حملت الثنوية خذلهم الله على القول بوجود الهين، و حملت القدرية الذين هم مجوس هذه الامة على القول بالقدر الحتمى، و باستقلال العبد فى فعله، و حملت الاشاعرة بانكار الداعى ونفى الحكمة فى فعله تعالى، الا ان ذوى البصائر المستنيرة بنور الله، العارفين بتعليم الاسماء، يسهل عليهم التفصى عن هذا الاشكال، و لولا ان منعهم رسول الله صلى الله عليه وآله عن افشاء سر القدر، لاطلقوا عنان الكلام فى بيانه، ونحن ايضاً مقتفوا اثارهم ومتبعوا انوارهم انشاءالله

ونؤمن بقوله تعالـی: یضل من یشاء و یهدی من یشاء[5]، وبقول رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله: انی اعوذبك منك، وقوله: اعملوا فكل میسر لما خلق له

تبصرة نبوية

وللاشارة الی ان قلب الانسان متجاذب بین الشیطان و الملك، قال صلی‌الله علیه وآله: فی القلب لمتان، لمة من الملك ایعاد بالخیر وتصدیق بالحق، ولمة من العدو ایعاد بالشر و تكذیب بالحق ونهی عن الخیر، فمن وجد ذلك فلیعلم انه من الله فلیحمد الله، ومن وجد الاخری فلیتعوذبالله من الشیطان الرجیم، ثم قرء صلی‌الله علیه وآله: الشیطان یعدكم الفقر و یأمركم بالفحشاء[6]، وقال الحسن: انما هما همان یجولان فی‌القلب، هم من الله و هم من العدو، فرحم الله عبداً وقف عند همه، فما كان لله امضاه، وما كان من عدوه جاهده، و لتجاذب القلب بین هذین المسلطین قال‌رسول الله صلی‌الله علیه وآله: قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن، والله سبحانه یتعالی ان یكون له جارحة، ولكن الروح الاصبع و حقیقة معناه عبارة عن سرعةالتقلیب، و القدرة علی التحریك و التغییر، فانك لاترید الاصبع لشخصه، بل لفعله فی تقلیب الامور و تردیدها، وكما انك تتعاطی الافعال باصابعك، فالله تعالی انما یفعل مایفعله باستسخارالملك والشیطان، وهما مسخران لقدرته فی تقلیب القلوب، والنفس الانسانیة فی اصل‌الفطرة صالحة لقبول اثار الملائكة و لقبول اثار الشیطان صلاحا متساویا، و لیس یترجح احدهما علی الاخر، وانما یترجح احد الجانبین علی الاخرباتباع الهوی، والاكباب علی الشهوات، والاعراض عنها و مخالفتها، فان اتبع هوی النفس باتیان الشهوة والغضب، ظهر تسلط الشیطان علیه بواسطة الهوی، و صار قلبه عش الشیطان و معدنه، لان الهوی مرعاه و مرتعه، وان جاهد الهوی بقمع الشهوة و الغضب ولم‌یسلطها علی نفسه، و تشبه باخلاقه اخلاق الملائكة، صار قلبه مستقر الملائكة و مهبطهم، ولما لم‌یخل انسان بشری عن الصفات الحیوانیة المتشعبة عن الهوی، المنبعثة عن الاغواء،

۵ــ نحل ۹۳ ۶ــ بقره ۲۶۸

لاجرم لم‌یخل قلب من ان یکون للشیطان فیه جولان بالوسوسة، ولذلك قال النبی صلی الله علیه وآله: مامنکم من احد الا وله شیطان، قالوا: وانت یا رسول الله؟ قال: و انا، الا ان الله اعاننی علیه فاسلم علی یدی، ولایأمر الا بالخیر، وانما کان هذا، لان الشیطان لایتصرف فی القلب الا بواسطة الشهوة، فمن اعانه الله علی شهوته حتی یقهرها، فالشیطان المتدرع بها لایأمر الا بالخیر، و مهما انفعلت النفس عن القوی السافلة، و انقهرت عن الشهوة و مقتضیات الهوی، وجد الشیطان مجالا فوسوس لها فجورها، و مهما انصرفت الی ذکر الله و صرفت فکرها الی تحصیل معرفته و ابتغاء مرضاته، ارتحل الشیطان و ضاق مجاله، فاقبل الملك و الهمها تقویها، و التطارد بین جندی الملائکة و الشیطان فی معرکة القلب قائم الی ان ینفتح لاحدهما، فیستمکن و یستوطن، و یکون اجتیاز الثانی اختلاساً، و اکثر القلوب قد فتحها جنود الشیاطین و ملکوها، فامتلات بالوساوس الداعیة الی ایثار العاجلة و اطراح الاخرة، ولاجل اکتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال تعالی اخباراً عن ابلیس: لاقعدن لهم صراطك المستقیم ثم لاتینهم من بین ایدیهم و من خلفهم وعن ایمانهم و عن شمائلهم[۷]، فاذن الخواطر الشیطانیة معلوم الوقوع و ان کانت بعضها مشتبها بالخواطر الملکیة، فوجود الوساوس معلوم، کما ان وجود الالهام معلوم، و کل خاطر فله سبب و یفتقر الی اسم کما مر، فاسم سبب الوساوس هو الشیطان، کما ان اسم سبب الالهام هو الملك، فقد اتضح بهذا النوع من الاستبصار معنی الوسوسة والالهام، و الملك و الشیطان، والتوفیق و الخذلان، والله ولی الفضل و الاحسان، المجاوز عن الذنوب و العصیان.

المشهد الثالث

فی الفرق بین الخواطر الملکیة والشیطانیة

اعلم ان معرفة الخواطر و الفرق بینهما من اهم المهمات، وقد ذکروا وجوهاً کثیرة فی الفرق بین خاطر الملك و خاطر الشیطان، لایمکن

۷- اعراف ۱۶

التعویل علیها الا لمن استبصر بمکائد النفس و الهوی، و دقایق العلم و التقوی، و مثله لایحتاج فی معرفة الفرق بین الخواطر الی تلك الوجوه، منها ماقیل: ان الخاطر الذی یدعو الی الطاعة و العبادة فهو ملکی، و ما یدعو الی الذنب و المعصیة فهو شیطانی، و هذا غیرمعتمد علیه، اذ رب هم بعبادة یکون اسوء و افسد من الهم بمعصیة، لمافیه من مکائد خفیة للنفس، وقد تلم بنشاط فی العبادة، و العبد یظن انه بنهوض القلب لها، و ربما کان لنفاق خفی منه و رعونة کامنة فی ذاته، لاستشعاره بها المنزلة والجاه عند الخلق، واقوم الناس بتمییز الخواطر اقومهم بمعرفة النفس، و معرفتها صعب المنال، لایکاد یتیسر الابعد استقصاء تام فی العلوم الحقة مع التقوی، واتفق المشایخ علی ان من کان اکله من‌الحرام لایفرق بین الوسوسة والالهام، وقد فرقوا بین هواجس النفس و وساوس الشیطان، و قالوا: ان النفس تطالب و تلح، فلاتزال کذلك حتی تصل الی مرادها، والشیطان اذا دعی الی زلة او معصیة فلم یجب یوسوس باخری، اذ لاغرض له فی تخصیص شیء، بل غرضه الاغواء کیف یمکن، و هذا الفرق و ان کان ثابتاً، الا انه لیس فی تحقیقه کثیر فائدة، لان الاجتناب عن کل واحدة منهما واجبة، نعم هذه المعرفة تفید فی کیفیة قطع اسباب کل منهما، فان‌الهواجس النفس تقطع بترك اللذات سیما الجوع، و وساوس الشیطان تحسم موادها بالمعارف الحقیقیة، و کذا یفرق بین الخاطر الملکی و الخاطر الرحمانی، ولهذا قال بعض الاکابر: بنور التوحید یقبل الخواطر من الله تعالی، و بنور المعرفة تقبل من الملك، و بنور الایمان تنهی النفس، و بنور الاسلام تنهی العدو، والاولی فی الاخیرین ان یقال بالعکس، فان بنور العمل باحکام الاسلام من الصوم و الزکوة و الجهاد و غیرها یضعف شهوات النفس وهواجسها، و بنور المعرفة الحقة باستعمال البراهین تحسم مادة شبهات الشیطان، فمادة شبهات الشیطان کمادة شهوات النفس، فالاولی ینقطع بالبرهان، و الثانی ینقطع بالجوع، لان بالشبع واکل اللذیذات یتحرك الشهوة، والمشتهیات امور متناهیة فی معرض الاشتراك، فاذا اختصت بالبعض زالت عن البعض، فینبعث التنازع والخصومات، و من

الشهوة يتحرك الغضب، و بعد رسوخ الشهوة و الغضب ينبعث الحيل الخواطر النفسانية ثم الشيطانية، و لذلك ذكر بعض العلماء ان لمة الملك و لمة الشيطان وجدا الحركة النفس الحيوانية و الروح، فالنفس اذا تحركت انقدح من جوهرها ظلمة تنكت فى القلب همة سوء، فينظر الشيطان اليه، فيقبل بالاغواء و الوسوسة، و ان الروح اذا تحرك انقدح من جوهرها نور ساطع، يظهر من ذلك النور فى القلب همة عالية، فينظر الملك اليه و يفيض عليه الهداية و الالهام، و يرد عليه ان اللمتين تتقدمان على حركة النفس و الروح، فحركة الروح من لمة الملك، و الهمة العالية من حركة الروح، و حركة النفس من لمة الشيطان، و من حركتها الهمة الدنية، فحركة الروح من بركة لمة الملك، و حركة النفس من شؤم لمة الشيطان، فاذا اوردت اللمتان ظهرت الحركات، و ظهر سر العطاء و الابتداء من معطى كريم و مبلى حكيم.

و اعلم: ان من قصر نظره عن درك حقايق الزهد، و تطلع الى تمييز الخواطر، يزنها اولا بميزان الشرع، فان كان مطابقا له يمضيه، و ان كان مخالفا ينفيه، و ان استوى الخاطران ينفذ اقربهما الى مخالفة هوى النفس، اذ الغالب فى هواها الاعوجاج و الركون الى الدون، و كثيرا ما يشتبه خواطر النفس بخواطر الحق على من يكون ضعيف العلم، فلا يدرك نفاق القلب و ما يتولد منه من الخواطر، الا العلماء الراسخون، و اكثر مايدخل الافات على ارباب القلوب من هذه الجهة، و ذلك لقلة العلم بالنفس و القلب، و بقاء نصيب من الهوى فيهم. فينبغى ان يعلم العبد انه مهما بقى عليه اثر من الهوى و ان دق و قل، يبقى عليه بحسبه بقية اشتباه الخواطر. و قال بعضهم: و من الخواطر ما هى رسل الله الى العبد. و قال لى قلب: ان عصيته عصيت الله عزوجل. و هذا حال عبد استقام قلبه و سكنت نفسه و اطمأنت؛ و فى سكونها و اطمينانها يستعد القلب لذكر الله بالبرهان و عند ذكر الله يطرد الوهم و الشيطان.

وقد ورد فى الخبر: ان الشيطان جاثم[٨] على قلب ابن آدم. فاذا ذكر الله تولى و خنس؛ و اذا غفل التقم قلبه فحدثه و مناه. وقد قال الله تعالى:

٨ــ اى لاصق

و من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين[٩]؛ و قال ايضاً: ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من‌الشيطان تذكروا[١٠]. فبالتقوى يتحقق خالص الذكر و بها تنفتح بابه؛ و اعظم التقوى اتقاء حديث‌النفس.

قال سهل بن عبدالله التسترى: ان اسوء المعاصى حديث‌النفس و يرى الاضعاء اليه ذنبا فيتقيه فاذا صار كذلك بعد الشيطان مطروداً عن سماء القلب. لانها كالسماء مزينة بزينة كواكب الاذكار والعلوم الحقة اليقينية وانوار المعارف الالهية. فاذا صار قلب العبد السالك سماويا و بعد عنه الشيطان و زال حديث النفس والخواطر الشيطانية عن قلبه، يرقى و يعرج بباطنه و معناه الى باطن طبقات السماء؛ و كلما يرقى ينحط عنه شوائب‌النفس و يبعد عنه اثار وساوس‌الشيطان؛ حتى يصير خالصاً محضاً حتى عن وجود نفسه؛ فينقطع عنه عند ذلك خواطر الملك ايضاً ولماته. لان الخاطرالحق رسول والرسالة الى من بعد؛ و هذا العبد قريب. فخاطر الملك يخلف عنه كتخلف جبرئيل عليه‌السلام فى ليلة المعراج عن رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله حيث قال: لودنوت انملة لاحترقت. قال‌الحكيم محمد بن على الترمذى: المحدث والمكلم اذا تحققا فى درجتهما لم يخافا من حديث‌النفس؛ وكما ان‌النبوة محفوظة من‌القاء الشيطان، كذلك محل المكالمة والمحادثة محفوظ من‌القاء النفس وفتنتها و محروسة بالسكينة لان‌السكينة، حجاب المكلم والمحدث مع نفسه؛ و هذا التكليم والتحديث هوالعلم المعروف باللدنى الذى مر ذكره؛ والعالم به هوالحكيم بالحقيقة فان.

المشهد الرابع

فى ان لالهام الملك و وسوسة الشيطان فى النفوس الانسانية علامات يقع على وجوه:

احدها كالعلم واليقين الحاصلين فى جانب يمين النفس اعنى‌القوة العاقلة فى مقابلة الهوى والشهوة الحاصلين فى جانب شمالها اعنى القوة الواهمه. فالاولان من‌الهامات الملك؛ والاخيران من وساوس الشيطان.

٩ـ زخرف ٣٦ ١٠ـ اعراف ٢٠١

الثانى : ان صورة العالم الانسانى لما كانت مطابقة لصورة هذا العالم فكأنها يحتمل وجود الملائكة والهاماتها والشياطين و وساوسها ؛ فهى بمنزلة عقبة بين موطن الملائكة و معدن الشياطين ؛ فانك مهما نظرت فى آيات الافاق والانفس على سبيل الاشتباه والمغالطة كما للمجادلين أو الغفلة والاعراض كما للعوام والمقلدين نشأت لك منها الشبه والوساوس فى الواهمة والمتخيلة ؛ فصارت نفسك الوهمية والخيالية ، وهى فى الجانب الايسر من القلب المعنوى معدنا للشياطين و جنودها و لهذا وقع الذم فى القران والحديث للمعرضين عن الحكمة فى آيات الافاق والانفس كما قال: وكاين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون[11]. و قال رسول الله صلى الله عليه و آله : و يل لمن تلى هذه الاية ثم مسح بها سبلته اى لم يتدبر فيها ، و هى قوله : ان فى خلق السموات والارض[12] ، الاية . و برواية ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها . و برواية ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأملها . و اذا نظرت الى تلك الايات على سبيل الاعتبار والاستبصار وزالت عنك الشكوك والاوهام و حصلت لك المعرفة والحكمة ، فصارت قوتك العقلية وهى فى جانب الايمن من البقعة المباركة ؛ اعنى القلب موطن الملائكة و منبع الالهامات و مبادى العلوم اليقينيات لعالم السماء . فالايات المحكمات بمنزلة الملائكة المقدسة والعقول المجردة ؛ والمتشابهات الوهميات والاغاليط بمنزلة الشياطين والنفوس الوهمانية ومبادى المقدمات السفسطية .

الثالث : ان متابعة اهل الجحود والانكار و اهل التعطيل والتشبيه والكفار فى مقابلة طاعة الرسول والائمة و الاخيار . فكل من سلك سبيل الضلال فهو بمنزلة الشياطين و من سلك سبيل الهداية ، فهو من جملة اهل الله كالانبياء والاولياء الذين درجتهم درجة الملائكة المقربين . فمن اتبع الهوى فقد تابع الشيطان اللعين وصار من حزب الشياطين ؛ و من اتبع الهدى فقد تابع الملك ؛ فهو من حزب الله و حزب المقربين .

الرابع: ان الملائكة الروحانية التى هى سكان عالم الملكوت السماوى

١١- يوسف ١٠٥   ١٢- بقره ١٦٤

فى مقابلة الابالسة المطرودة عن باب الله المحجوبة عن جناب القدس الممنوعة عن ولوج السموات المحبوسة فى الظلمات ، فمن كانت علومه و ادراكاته فى الموضوعات العالية والاعيان ، كالايمان بالله و رسله و ملائكته العقلية وكتبه السماوية واليوم الاخر ، فقد شابه الملائكة و جنود الرحمن ؛ و من كانت علومه وادراكاته من باب الحيل والخديعة والسفسطة و التأمل فى الموضوعات الدنياوية ولم يخرج فهمه من دار المحسوسات ، فقد شابه الشياطين المحبوسة فى طبقات الجحيم واسفل السافلين المحرومة عن الارتقاء الى دار النعيم و ملكوت السماء و عالم العليين ، فهو محشور معهم معدود فى زمرتهم .

كشف نورى

قد انكشف ان اصل الضلال والعمى والجهل سيما المشفوع بالرسوخ من الشيطان واصل الهدى والبصيرة والعلم سيما المقرون بالبرهان من الملك و اسم ابليس كاسم شجرة خبيثة ؛ والشياطين على تفاوتهم فى الخبث بمنزلة اغصان هذه الشجرة الملعونة ؛ وافنانها و اوراقها و ثمارها هى الافكار الجزئية المتعلقة بلذات هذا العالم ، كما اشير اليه فى قوله : انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم طلعها كأنه رؤس الشياطين ؛ فانهم لاكلون منها فمالئون منها البطون[١٣] و اسم الملك والعقل كاسم شجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربها[١٤] ، كما اشير اليه فى القرآن ، وثمارها الحاصلة منها هى العلوم الكلية والمعارف الالهية ؛ و هى ايضاً شجرة طوبى التى غرسها يد الرحمان و هى ايضاً شجرة مباركة لاشرقية ولاغربية لتجردها عن شرق هذا العالم و غربه ، لعدم اختصاصها بمكان او زمان ؛ فلا يوجد فى وقت دون وقت .

ومما يؤكد ماذكرناه وينور ماقررناه مارواه محمد بن يعقوب الكلينى طاب ثراه بسنده المتصل الى سماعة بن مهران قال : كنت عند ابى عبدالله عليه السلام و عنده جماعة من مواليه ؛ فجرى ذكر العقل والجهل فقال

١٣ـ صافات ٦٤ ١٤ـ ابراهيم ٢٤

ابوعبدالله : اعرفوا العقل و جنده والجهل و جنده تهتدوا . قال سماعة : فقلت جعلت فداك لانعرف الا ما عرفتنا . فقال ابوعبدالله : ان الله خلق العقل وهو اول ما خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره ؛ فقال له ادبر فادبر ؛ ثم قال له اقبل فاقبل ؛ فقال الله تبارك و تعالى خلقتك خلقا عظيما و كرمتك على جميع خلقى. قال : ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا . فقال له ادبر فادبر ؛ ثم قال له اقبل فلم يقبل ؛ فقال استكبرت فلعنه . ثم جعل للعقل خمسة و سبعين جندا . فلما رأى الجهل ما اكرم الله به العقل و ما اعطاه ، اضمر له العداوة . فقال الجهل : يارب هذا خلق مثلى ؛ خلقته و كرمته و قويته ؛ و انا ضده ولاقوة لى به ؛ فاعطنى من الجند مثل ما اعطيته ، فقال نعم فان عصيت بعد ذلك اخرجتك و جندك من رحمتى ؛ فقال قد رضيت ؛ فاعطاه خمسة و سبعين جنداً فى كلام طويل يعد جنود العقل و جنود الجهل التى فى مقابلتها.

المشهد الخامس

فى بيان الحكمة فى خلق الشياطين

اعلم ان لله فى كل مخلوق حكمة و مصلحة ؛ والا لم يوجد ؛ لاستحالة العبث والقبح فى فعله والاهمال والتعطيل فى ايجاده ؛ وان الانسان كما ينتفع من الهام الملك كذلك ينتفع بوجه من وسوسة الشيطان . اولاترى ان تبعة الوهم والخيال واهل الضلال هم اصحاب الشياطين ؛ ثم لو لم يكن اوهام المعطلين و خيالات المتفلسفين والدهريين وساير اولياء الطاغوت ومراتب جربزتهم و فنون اعوجاجاتهم لما انبعث اولياء الله و اهل الحكمة والعرفان فى تحقيق الحقايق و تعليم العلوم و طلب البراهين لبيان التوحيد و علة الحدوث للعالم على سبيل اليقين ؛ و كذا فى امثال هذه المسائل وكذا القياس فى تهذيب الاخلاق و استقامة الاحوال و صحة الاعمال ، لو لم يكن اغتياب المغتابين و تجسس المتجسسين لعيوب الناس ، لم يجتنب الانسان كل الاجتناب من العيوب الخفية التى لايراها احباؤه ؛ و انما يظهر له ثبوتها من تدقيقات الاعداء و تجسسهم عيوبه و

اظهارهم اياها له . فكم من عدو خبيث الذات ينتفع الانسان من عداوته اكثر مما ينتفع به من محبة الاصدقاء . فان المحبة مما يورث الجهل بعيوب الحبيب والعمى عن معاينة معايبه و سماع مثالبه ، كما قيل :

و عين الرضا كل عيب كليلة و عين العداوة[١٥] قدتبدى المساويا

فظهر ان لوجود الاعمال الشيطانية فى العالم منافع عظيمة ، و من فوايد الالام والمحن والشدائد التى تصل الى العبد من اهل الظلم والجور ، انه يوجب له سرعة الرجوع الى بارئه واللحوق الى اوليائه الماضين و ترك الاخلاد الى الارض والاجتناب عن معاشرة اهل الدنيا ؛ لما يرى من ابناء الزمان مايزعجه عن الخلق و يمله عن الدنيا ، و ينفر طبعه عنهم و يفر الى الله الواحد فراراً عن الدنيا و مافيها و تقرباً اليه تعالى و ملكوته الاسنى .

المشهد السادس

فى الاشارة الى مبدء وجود الملك والشيطان

اعلم ان لله صفتى لطف و قهر و رحمة و غضب ؛ و من الواجب ان يكون الملك و خصوصا ملك الملوك كذلك ؛ اذ كل منهما من اوصاف الكمال ، كيف والفردانية فى الالهية والتوحد فى غاية العظمة ؛ كما اوجب افاضة الوجود والرحمة على من سواه ، فكذلك اوجب ان ليس كمثله شىء ولا لاحد فى حريم كبريائه و عظمته طريق . فلابد لكل من الوصفين من مظهر. فالملائكة و من ضاهاهم من الاخيار مظاهر اللطف والرحمة ؛ والشياطين و من والاهم من الاشرار مظاهر القهر والغضب ؛ و مظاهر اللطف هم اهل الجنة واهل القرب والاعمال المستعقبة لها ؛ و مظاهر القهر هم اهل النار و اهل البعد والاعمال المثمرة اياها . ثم لا اعتراض عليه فى تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به ، فانه لو عكس الامر لكان الاعتراض بحاله ، وهاهنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة . فمنهم شقى و سعيد . فاما الذين شقوا ففى النار[١٦] ؛ الاية . و اذا تؤمل فيما ذكرنا ظهر ان لاوجه بعد ذلك لاسناد اسباب الظلم والقبايح اليه تعالى ؛ لان هذا الترتيب والتمييز من لوازم الوجود

١٥ـ السحت نم
١٦ـ هود ١٠٥ و ١٠٦

والايجاد ، وسيجىء لك ان الله لا يولى احداً من الفريقين الاماولاه ، و ان كل حزب بما لديهم فرحون[١٧] .

فان قلت : فما فائدة بعثة الرسل وانزال الكتب ؟

قلنا : لما تبين انه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فكيف يبقى للمعترض ان يقول : لم جعل الله الشىء الفلانى سبباً و واسطة لحصول الشىء الفلانى ، كما انه ليس له ان يقول مثلا : لم جعل الشمس سبباً لانارة وجه الارض ، غاية ما فى الباب ان يقول : اذا علم الله ان الكافر لايؤمن ، فلم امره بالايمان و بعث اليه النبى ؟

فنقول : فائدة البعث والرسالة والانزال يرجع بالحقيقة الى المؤمنين ، حيث جعل الله انوار الكتب والرسل سبباً لانارة قلوبهم و واسطة لاهتدائهم فى ظلمات هذه الدار الى دار النعيم ؛ انما انت منذر من يخشيها[١٨] ؛ كما ان فائدة نور الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحيحة ؛ و اما فائدة ذلك بالنسبة الى المختوم على قلوبهم ، فكفايدة نور الشمس الى الاكمه تريدهم حيرة و ضلالة ؛ و اما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم و ماتوا وهم كافرون[١٩] . غاية ذلك الزام الحجة و اقامة البينة عليهم ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل[٢٠] ؛ ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا[٢١] . و هو بالحقيقة النعى عليهم ؛ بانهم فى اصل الخلقة اشقياء مطرودون عن باب الله طرد الخفافيش والظلمات عن حضرة النور ، سواء عليهم ء انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون[٢٢] . فالانذار و التخويف لاينجح معهم لان نفعه مختص بالمؤمنين و ان كان نور الهداية والرحمة نازلة على العالمين . و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين[٢٣] . الا ان نصيب النفوس الكدرة والاوهام العسوفة منه ، ليس الا الوحشة والعمى و الظلمة والضلال والخسران والوبال ، و عليه جرى القلم و نفذ حكم القضاء

١٧ــ مؤمنون ٥٣
١٨ــ نازعات ٤٥
١٩ــ توبه ١٢٥
٢٠ــ نساء ١٦٥
٢١ــ طه ١٣٤
٢٢ــ بقره ٦
٢٣ــ انبياء ١٠٧

الحتم والقدر المبرم ، لقوله : و لذلك خلقهم[۲۴] و تمت كلمة ربك صدقا وعدلا لامبدل لكلماته[۲۵] ، و قوله : ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول منى لاملئن جهنم من‌الجنة والناس اجمعين[۲۶] .

مكاشفة عرفانية

قد انكشف و تحقق للعارف المحقق والبصير المحدق انه اذا تجلى شمس عظمة‌القدس و وقعت انوار جماله واشعة جلاله على صفايح هياكل الهويات وصحايف قلوب‌الانيات؛ فكما ينشأ منه منبع‌النورالنبوى‌المحمدى وضوء السراج الاحمدى و مادة الحيوة الابدية واكسير السعادة السرمدية ، فكذلك ينشأ منه كبريت‌النار الابليسية و ينقدح منه شرارة الادخنة الظلمانية .

و فى‌الحديث عن رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله : بعثت داعياً و ليس الى من‌الهداية شىء و خلق ابليس مضلا و ليس اليه من‌الضلالة شىء ؛ من يهدى‌الله فلا مضل‌له و من يضلل فلا هادى‌له .

فاعلم يا مسكين : ان خيرات الدنيا ملزومة للشرور و مسراتها مقرونة بالهموم وحلاواتها ممزوجة بالسموم ؛ و بهذا جرت سنة‌الله ولن تجد لسنة‌الله تبديلا[۲۷] . فلكل نور ظلمة و فى كل نعمة نقمة ولكل جمال جلال ؛ كالهيمان الحاصل من‌الجمال الالهى ؛ و تحير العقول من ادراكه و انقهارها ولكل جلال ايضاً جمال ؛ وهواللطف المستور فى‌القهر الالهى . قال الحكماء : كل ممكن زوج تركيبى ، لما رأوا انه مزدوج الذات من صفتى القهر والمحبة . هوالله الرحمن الرحيم البارىء المصور النافع الهادى . هذاالقوم و هوالله القهار الجبار المنتقم العزيز المتكبر الضار المضل، هذاالقوم آخرين .

قال بعض اهل‌الله بلغة الفرس : اى عزيز هر كارى كه باغيرى منسوب يابى بجز از خدا آن را مجاز مى‌دان نه حقيقت ، زيرا كه فاعل حقيقى بجز

۲۴ـ هود ۱۱۸ ۲۵ـ انعام ۱۱۵
۲۶ـ سجده ۱۳ ۲۷ـ احزاب ۶۲

او نبود ؛ آنجا كه گويد : قل يتوفيكم ملك الموت[٢٨] ، اين را مجاز مىدان ؛ حقيقتش آن باشد كه : الله يتوفى الانفس حين موتها[٢٩] ؛ راه نمودن محمد صلى‌الله عليه و آله مجاز مىدان ، حقيقتش انك لاتهدى من احببت ولكن‌الله يهدى من يشاء[٣٠] ؛ گمراه كردن ابليس را مجاز مىدان ؛ يضل من يشاء ويهدى من يشاء[٣١] حقيقت مى‌شناس ؛ گيرم كه خلق را اضلال ابليس كرد ، ابليس را به صفت اضلال كه آفريد ؟ مگر موسى از اين معنى گفت كه : ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء و تهدى من تشاء[٣٢] .

فكما ان‌الملك والالهام والنبى والقران رسل‌الله الى عباده ، فالهوى والنفس والوسوسة رسل‌الشيطان الى عبدة الطاغوت ؛ و ان شئت قلت هى والشياطين ايضا رسله الى ابناء الظلمات وسكان الهاوية ؛ و اقرأ قوله تعالى : الله ولى الذين امنوا يخرجهم من‌الظلمات الى‌النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من‌النور الى‌الظلمات اولئك اصحاب‌النارهم فيها خالدون[٣٣] ، واتل قوله : فالهمها فجورها و تقويها[٣٤] ، وقوله: الشيطان‌يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء ؛ والله يعدكم مغفرة منه و فضلا والله واسع عليم[٣٥] . فالمؤمن الحقيقى من يقبل دعوة الحق و وعدالله و يرد دعوة الباطل و وعد الشيطان و مكره و حبائله و شركه و غروره و امانيه ، يعدهم و يمينهم و ما يعدهم‌الشيطان الا غروراً اولئك مأويهم جهنم ولا يجدون عنها محيصاً[٣٦] . فمن صدق رسل‌الله و كتبه و كان ذا فطرة صحيحة نورانية يتقى‌الله و ينتهى عن تناول سموم الدنيا القاتلة والاشتغال بشهواتها المهلكة ؛ و من اذعن دعوة‌الشيطان واتبع هواه و نسى ذكر مولاه ، و ذهل عن احوال عاقبته واخراه ، اشتغل بالدنيا و لذاتها وافتتن بشهواتها المزخرفة واغتر بامانيها الفانية و تصامم عما يقول‌له المبلغ : رب شهوة ساعة اورثت حزنا طويلا ؛

٢٨ـ سجده ١١ ٢٩ـ زمر ٤٢
٣٠ـ قصص ٥٦ ٣١ـ نحل ٩٣
٣٢ـ اعراف ١٥٥ ٣٣ـ بقره ٢٥٧
٣٤ـ شمس ٨ ٣٥ـ بقره ٢٦٨
٣٦ـ نساء ١٢٠ و ١٢١

ویقول له الرسول صلی‌الله‌علیه‌وآله : الدنیا حیة فاقتلوها، و یبین له الکتاب: اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب ولهو وزینة و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال والاولاد[۳۷]. قال ابن عطا : ان‌الله یعامل العباد فی‌الابد علی نحو ما عاملهم فی‌الازل . و قال اخر : لیس الخوف من سوء‌العاقبة ؛ انما الخوف من سوء السابقة .

اعلم ان هاهنا سر الاخرة والدنیا مرآة الاخرة والقالب محك القلب. فنصیب اولیاء الله فی‌الدنیا بحسب الشدائد والنقمات یشبه نصیب اعدائه و اولیاء الشیطان فی‌الاخرة ؛کما بالعکس فی باب الراحات واللذات ، الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر فکل ما کان من وظیفة المسجون ، فمما یلحق لهؤلاء فی‌الدنیا و لهؤلاء فی‌العقبی . فلکل من‌الطائفتین نصیب من النعمة و نصیب من‌النقمة ولکل منهما سهم من السعادة و سهم من‌الشقاوة ؛ و فی‌الحدیث : خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالی ؛ و خلقت هؤلاء للنار ولاابالی؛ و ذکر بعض اهل التذکیر: ان‌الشیطان حین اراد وسوسة آدم و حوا و قاسمهما انی لکما لمن الناصحین[۳۸] وضع نحو مرآة بین‌الجنة والنار؛ ظاهره الی‌الجنة و باطنه الی‌النار . فوقع فیه عکس ما فی‌الجنة بهیأت واشکال یوازی ما فی‌الجنان من الحور والقصور والانهار والشراب والعسل والزنجبیل والسلسبیل ، جمیع ذلك علی هیئات وصفات تحاذی ما فی تلك الصفة النقیة ، لافرق بینهما الا بان هذه فانیة کصنم بلا روح ؛ و تلك باقیه ؛ و هذه موهومة متخیلة کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء ؛ حتی اذا جائه لم یجده شیئا[۳۹] فیزیده العطش والاضطراب والفاقة والافتقار والمرض والغم والافة والعذاب ؛ بخلاف ما فی الجنة العالیة فانها صور حقیقیة فیها ماء حیوة جاریة ، توجب الری و الغنی والصحة والسرور والبهجة ؛ فبعض النفوس من غلبت علیه جهة الرحمة الالهیة . افمن شرح‌الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه[۴۰] و بعضها ممن غلبت علیه جهة الظلمة الشیطانیة . فویل

۳۷ـ حدید ۲۰ ۳۸ـ اعراف ۲۱

۳۹ـ نور ۳۹ ۴۰ـ زمر ۲۲

للقاسية قلوبهم من ذكر الله[٤١]، قال تعالى : من كان يريد حرث الاخرة نزدله فی حرثه و من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ؛ و ماله فی الاخرة من نصيب[٤٢]. وللاشارة الى هاتين الطائفتين قال : كما بدأكم تعودون فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلالة ؛ انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله و يحسبون انهم مهتدون[٤٣] ؛ و للاشارة الى هذين الجنديـن قـال : اولئك حزب الله[٤٤] فان حزب الله هم الغالبون[٤٥]؛ و قوله : اولئك حزب الشيطان[٤٦] ؛ وانما صارت الغلبة لحزب الله ؛ لان الخير غالب مقضى بالذات والشر مغلوب بالعرض ، كما قال : سبقت رحمتى غضبى .

ثم اعلم : ان كلا من الطائفتين مشعوف بما هو عليه ، فرحان بما يجرى على يديه ؛ كما قال تعالى : كل حزب بما لديهم فرحون[٤٧] ؛ و قوله : هـل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً[٤٨] ؛ فكما ان العارف المحق فرحان بالحق مشعوف بما عنده من الايات المحكمة والبراهين النيرة المكشوفة ، فكذا الجاهل المبطل فرحان بالشهوة والباطل ، مشعوف بما عنده من الوساوس الباطلة والوهميات الكاذبة ، مغرور بالامانى الشيطانية والعادات العامية . فانظر كيف حكى الله كيفية مناظرة وقعت بين ولى محق من اولياء الله و عدو مبطل من اولياء الشيطان فى قوله : الم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه ان اتيه الله الملك، اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى و يميت ؛ قال انا احيى و اميت[٤٩] . فانظر كيف اشتبه عليه الامر واغتر و شبه الاحياء والاماتة المجازيتين بالاحياء و الاماتة الحقيقيتين . فاكتفى السفيه المغرور بلامع سراب المجاز عن شرب ماء الحقيقة التى تحيى الاموات ؛ و ادعى المعاند الملعون نسبة الاحياء و الاماتة الى نفسه مع عجزه عن مدافعة الذباب والبراغيث عن نفسه . فاسباب

٤١ـ زمر ٢١
٤٢ـ شورى ٢٠
٤٣ـ اعراف ٣٠
٤٤ـ مجادله ٢٢
٤٥ـ مائده ٥٦
٤٦ـ مجادله ١٩
٤٧ـ مؤمنون ٥٣
٤٨ـ كهف ١٠٤
٤٩ـ بقره ٢٥٨

اغترارالشیطان و جنوده اکثرها من هذا القلیل عندالخبیر المستبصر فانها یرجع الی اقیسة فقهیة بلا حقیقة جامعة .

وقد قیل : اول من قاس ابلیس فی مقابلة النص . و ذلك لان کل ما وجدت فی عالم الملکوت یوجد مثاله فی عالم الدنیا ، و کل ما یوجد فی قلب من تولاه‌الله و افاض علیه برحمته من‌العلوم والالهامات ولطایف الصنع ، یوجد اشباهه و اظلاله الباطلة الفانیة فی قلب من استولت علیه‌الجهة الظلمانیة وتولاه الشیطان من الوساوس والرعونات والامانی و غیرها من الافتخار والعجب والغرور .

المشهد السابع

فی ان‌ای حقیقة الهیة اوجبت وجود ابلیس و جنوده اجمعین، و ای اسم الهی انشأه وابداه و مکنه و رباه و قواه

اعلم : انه ما من شیء فی‌العالم الا واصله من حقیقة الهیة و سره من اسم الهی ؛ و هذا لایعرفه الا الکاملون . قال تعالی : ما من دابة الاهو اخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم[۵۰] . فکل ماش فهو علی صراط مستقیم. لان‌الشیء لایتحرك بنفسه ؛ و انما یحرکه غیره . فما من دابة یدب بنفسه وانما یدب بغیره ؛ ولاستحالة تسلسل المحرکات لابد و ان ینتهی الی محرك غیر متحرك ؛ و هوالباری جل ذکره لان غیره لا یخلو عن حرکة و طلب ؛ وکل دابة یدب و یتحرك بالحق تعالی فهو یؤل علی صراطه الی الرحمة الواسعة التی وسعت کل شیء . فمآل الکل الیه تعالی ،کما ان بدؤه منه . فالرحمة ذاتیة والغضب من العوارض ؛ ولهذا قیل : الطرق الی‌الله بعدد انفاس الخلایق ، و قال تعالی : فاینما تولوا فثم وجه‌الله[۵۱] . الا ان طریق التوحید الذی هو مسلك الانبیاء والاولیاء علیهم‌السلام واحد . و منها یتفرق سائرالطرق و یتشعب ؛ الاتری ان رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله لما اراد ان یتبین ذلك ، خط خطاً مستقیماً ، ثم خط من جانبها خطوطاً خارجة

۵۰ـ هود ۵۶ ۵۱ـ بقره ۱۱۵

من ذلك الخط ؛ و جعل الاصل الصراط المستقيم الجامع ؛ و جعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان ؛ كما قال : ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله[٥٢] ؛ والى طريق التوحيد اشار بقوله : قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى[٥٣]، و هو الجامع لطرق الاسماء كلها .

سمع ابويزيد البسطامى هذه الاية : يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفداً[٥٤] فشهق شهقة فقال : من يكون عنده كيف يحشر ؟ وجاء اخر فقال: من اسم الجبار الى اسم الرحمن و من القهار الى الرحيم و من المنتقم الى الغفور . قال الحلاج : ما صحت الفتوة الا لاحمد و ابليس ؛ كأنه قال : هذان المظهران كل منهما كامل فى بابه ، متفرد فى شأنه ، احدهما مظهر اسماء المحبة والاخر مظهر اسماء القهر ؛ و من فتح عينيه وشاهد ياء المتكلم فى قوله تعالى : و نفخت فيه من روحى[٥٥] باحدى العينين ثم نظر الى ياء المتكلم فى قوله تعالى : و ان عليك لعنتى الى يوم الدين[٥٦] ، بالعين الاخرى ، ليعرف ان هاتين النسبتين تتحدان فى شىء واحد ؛ و هو مجمع الموجودات ومرجع الكل ؛ والجميع مظاهر اسمائه و مجالى صفاته ؛ و حينئذ يعلم سر قوله : فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين[٥٧] و قوله : فبما اغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم[٥٨] ؛ فمن امره ظاهراً بسجدة ادم فى قوله : اسجدوا لادم[٥٩] ، كان نهاه فى السرعن سجدة غيره ، فالهمه والقنه الحجة بقوله : ء اسجد لمن خلقت طينا[٦٠] فافهم يا حبيبى هذه الكلمات ، و قد انتهت الى ما يتبلد الاذهان عن دركها؛ ويتحرك سلسلة الحمقى والمجانين عن سماعها و يشمأز قلوبهم عن روايحها ؛ كاشمأزاز المزكوم عن رايحة الورد الاحمر والمسك الاذفر ؛ و تنبه لما قيل : ان نور ابليس من نار العزة لقوله تعالى : خلقتنى من نار[٦١] ؛ و لواظهر نوره للخلايق لعبدوه ؛ انما

٥٢ـ انعام ١٥٣
٥٣ـ يوسف ١٠٨
٥٤ـ مريم ٨٥
٥٥ـ حجر ٢٩
٥٦ـ ص ٧٨
٥٧ـ ص ٨٢
٥٨ـ اعراف ١٦
٥٩ـ بقره ٣٤
٦٠ـ اسرى ٦١
٦١ـ اعراف ١٢

سلطانه على الذين يتولونه والذينهم به مشركون[٦٢] ؛ و ذكر بعضهم النكتة فى ان الخليل لماذا قال : لماجن عليه الليل و رأى كوكبا : هذا ربى[٦٣] ، بما روى عن كعب الاحبار انه قرء فى التورية ان ارواح المؤمنين من نور جمال الله و ان ارواح الكافرين من نور جلال الله ؛ و فى الادعية النبوية : اللهم انى اعوذ بك منك .

فصل

فى مراتب الكفر

اعلم : ان الكفر على درجات متفاوتة ؛ و بازاء كل مرتبة من الايمان مرتبة من الكفر فمن مراتبه كفر القالب و كفر النفس و كفر القلب .

فاول درجات الكفر كفر القالب ؛ و هو ظاهر مكشوف لكل احد فمن انكر شيئاً من ضروريات الدين ، اورد علامة من علامات الشريعة ، فقد استحق القتل والاسر فى الدنيا و العذاب فى الاخرة .

و ثانيها كفر النفس؛ فلان النفس بالحقيقة هى الصنم الاكبر والطاغوت الاعظم. أ رأيت من اتخذ الهه هويه[٦٤] ؟ و فى الحديث : ابغض اله عبد فى الارض الهوى ؛ و قل من العباد من اجتنب عن عبادة صنم الهوى و طاعة طاغوت النفس ؛ فحرى ان يستعيذ الانسان منها الى الله و يدعوله ان يوفقه للاجتناب عنها ؛ و لعل دعاء ابراهيم عليه السلام فيما حكى الله عنه فى قوله: واجنبنى و بنى ان نعبد الاصنام[٦٥] ؛ هو للاجتناب عن هذه العبادة . فهذا كفر من كان بعد فى عالم الاكوان و لم يتجاوز عنه الى عالم الملكوت .

و اما كفر القلب ، فهو ان السالك اذا انجلى مرآة سره و كشف عن عين قلبه الغشاوة و ارتفع عنه الكدورة وتقوى حدقته ، فوقع فيها نور الحق و تجلى لها جمال الاحدية . فاذا غافصه[٦٦] تجليه فربما لم يثبت فاعتقد

٦٢ــ نحل ١٠٠ — ٦٣ــ انعام ٧٦

٦٤ــ فرقان ٤٣ — ٦٥ــ ابراهيم ٣٥

٦٦ــ اى اجائه واخذه على غرة منه ، واللازمة من اوازم الدهر ، اى على غفلة من غير استعداد، و اوازم جمع الازمة بمعنى الشدة والضيقة .

لذاته انها عين الحق ؛ و بادر لبقاء الانانية فيه ؛ و قال انه فيها ، فانا الحق او سبحانی ؛ او فقد تدرع باللاهوت ناسوتی ؛ الا ان یثبته الله تعالی بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة[٦٧] فیعرف ان الصورة الالهیة لیست فی مرآة ذاته ؛ بل تجلت لها و ما حلت فیها ؛ بل ظهرت منها و لها و لوحلت ، لما تصور ان یتجلی صورة واحدة لمرائی متعددة فی حالة واحدة؛ بل کانت اذا حلت فی مرآة ارتحلت عن الاخری وهیهات . فان الله تجلی لجملة من العارفین دفعة ؛ و ان کان فی بعض المرائی اصح ظهوراً و اقوم کشفا ؛ و فی بعضها اخفی و امیل الی الاعوجاج عن الاستقامة ؛ و ذلك لتفاوت المرائی فی الصفاء و الصقالة و صحة الوجه و استواء البسیط . فافهم جداً و تنبه لمعنی قوله تعالی : و مایؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون[٦٨] ؛ و قوله : یا ایها الذین آمنوا امنوا[٦٩] .

نقل عن ابی یزید البسطامی انه قال : الهی ان قلت یوماً سبحانی ما اعظم شأنی ، فانا الیوم کافر مجوسی اقطع زناری و اقول : اشهد ان لااله الاالله و اشهد ان محمداً رسول الله ، و قال الحلاج :

کفرت بدین الله والکفر واجب لدی و عند المسلمین قبیح

و اما کفر الروح فهو شرك خفی اخفی من کل شرك ؛ و هو منبع کل شرك و کفر و مبدأ کل شر و آفة ، الا و هو الامکان الثابت لجمیع لماهیات الفاشی فی کل الموجودات المعلولة ؛ و لهذا قیل : کل ممکن زوج ترکیبی. فالممکن الموجود اذا نظرت الی ماهیته من حیث هی هی، حکم العقل علیها بعدم الارتباط والنسبة الی الواجب تعالی و بجواز طریان العدم والبطلان علیها من تلك الجهة ؛ لانها غیر مجعولة ؛ و اذا نظرت الی وجودها الفایض علیها من الحق ، حکم علیها بالوجوب و الحقیة ، فکل ماسوی الاول تعالی باطلة بذواتها ، حقة بغیرها . فهذه الظلمة المستبطنة فاشیة فی جمیع العالم؛ الا انها مضمحلة فی المبدعات بسطوع نورالحق و اشراق شمس الاحدیة ؛ بحیث لم یبق لها عین ولا اثر فی نفس الامر والواقع ؛ بل فی حیثیة من

٦٧ـ ابراهیم ۲۷
٦٨ـ یوسف ١٠٦
٦٩ـ نساء ١٣٦

حيثياته ، والواقع اوسع من تلك الحيثية ؛ والشیء الوجودی اذا تحقق فی مرتبة من الواقع ، فقد تحقق فی الواقع ؛ و لكن تحقق العدم فی المرتبة لا يستلزم تحققه فی نفس الامر ، و هذا الامكان المعبر عنه بالكفر امر عدمی، لان معناه سلب ضرورة الوجود و مقابله . فرفع ضرورة الوجود عن‌المرتبة لا يوجب رفعه عن الواقع ؛ فهذا الكفر و هذه الظلمة الثابتة للشیء فی ظرف التحليل العقلی للموجود الی الماهية والوجود غير ثابت فی‌الواقع للملائكة المهيمين و عبادالله المقربين، ولا يحزنهم الفزع الاكبر لانجباره بالاشراق الدائم من نورالاول علی ذواتهم ؛ فافهم واغتنم .

المشهد الثامن

فی ان المطاردة بين جنود الملك و جنودالشيطان، انما يقع فی مملكة الادمی و معركة قلبه

اعلم يا حبيبی ، فتح‌الله لك الجنة بمفتاح المعرفة والهداية ، ان اشرف البقاع هو قلب المؤمن ؛ فلا تجد دياراً طيبة ولابساطين عامرة ولارياضاً ناضرة الاوقلب‌المؤمن‌اشرف‌منها، بل‌قلب‌المؤمن كالمرآة‌فی‌الصفاء والنورية بل‌فوق‌المرآة‌لان‌المرآة‌ان‌اعترض عليهاحجاب‌لم‌ير فيهاشیء وقلب‌المؤمن‌لا يحجبه‌السموات‌السبع والكرسی‌والعرش، كماقال‌الله‌تعالی : اليه يصعد‌الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه[٧٠] ؛ بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جمال الربوبية و يحيط علماً بالصفات الصمدية ، ولانه بيت‌الله كما فی قوله: يا داود فرغ بيتی لعبادتك ؛ انا عند المنكسرة قلوبهم . و مما يدل علی ان قلب المؤمن اشرف البقاع وجوه :

الاول : ان النبی صلی‌الله عليه و آله قال : القبر روضة من رياض‌الجنة و ما ذاك الا انه صار منزل قلب عبد صالح ؛ فاذا كان القلب سريراً لمعرفة‌الله و عرشاً لالهيته ، وجب ان يكون اشرف و ارفع .

الثانی : ان‌الله تعالی يقول : يا عبدی قلبك بستانی و جنتی بستانك . فلما لم تبخل علی ببستانك بل انزلت معرفتی فيه ، فكيف ابخل ببستانی

٧٠- فاطر ١٠

عليك ، او كيف امنعك منها ؟

الثالث : انه تعالى حكى كيفية نزول العبد فى بستان الجنة فقال فى مقعد صدق عند مليك مقتدر[٧١] ؛ و لم يقل عند المليك ؛ كأنه قال : انا فى ذلك اليوم اكون مليكا مقتدرا و عبيدى يكونون ملوكاً ؛ الا انهم يكونون تحت قدرتى . فاذا كان القلب الانسانى اشرف البقاع لايقاً بالملوك ، فما من مملكة وسيعة الاوفيه تداع ولاجله تخاصم بين ملكين او اكثر، ولا ينفتح لاحدهما الا بجهد جهيد . فالمطاردة بين الملك والشيطان قائمة فى معركة قلب الانسانى .

اذا عرفت هذا فنقول : كانه تعالى يقول لك : يا عبدى انى جعلت جنتى لك وانت جعلت جنتك لى ؛ لكنك ما انصفتنى ، فهل رأيت جنتى الان ؟ و هل دخلتها ؟ فيقول العبد : لا يارب ؛ فيقول تعالى : و هل دخلت جنتك؟ فلابد و ان يقول : نعم يارب ؛ فيقول تعالى : انك ما دخلت جنتى ، و لكنه لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتى لاجل نزولك ، و قلت له : اخرج منها مذؤما مدحوراً[٧٢] ، فاخرجت عدوك قبل نزولك ؛ و امـا انت فبعد نزولى فى بستانك سبعين سنة ، كيف يليق بك ان لاتخرج عدوى ولا تطرده . فعند هذا ينبغى ان يقول : الهى انت قادر على اخراجه من جنتك؛ و اما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه . فيقول الله تعالى : العاجز اذا دخل فى حماية الملك القاهر صارقويا ، فادخل فى حمايتى حتى تقدر على اخراج العدو من جنة القلب ؛ و اذكرنى كثيراً ؛ انا عند من ذكرنى .

فان قيل : فاذا كان القلب بستان الله فلماذا لم يخرج الشيطان عنه ؟

قلنا : قال اهل الاشارة : كانه تعالى يقول للعبد : انت الذى انزلت سلطان المعرفة فى حجرة قلبك ؛ و من اراد ان ينزل سلطانا فى حجرة نفسه، وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة ؛ و ان عليه ان ينظفها ؛ ولايجب على السلطان تلك الاعمال . فيجب عليك ان تنظف بيت قلبك من لوث الوسوسة و ظلمة آثار اللعين .

٧١ـ قمر ٥٥ ٧٢ـ اعراف ١٨

فصل

قد مرت الاشارة سابقا الى ان القلب الانسانى صالح بالفطرة الاولى لقبول الاثار الملكية والشيطانية؛ وان التطارد بين جندى الملائكة والشياطين قائم فى معركة الباطن الانسانى الى ان ينفتح القلب لاحدهما ، فيستمكن و يستوطن و يكون اجتياز الثانى اختلاساً .

فاعلم : ان اكثر القلوب قدفتحها جنود الشيطان و ملكوها ، فامتلات بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة و اطراح الاخرة؛ ومبدأ استيلائها اتباع الهوى ، ولا يمكن فتحها بعد ذلك الا بتخلية القلب عن قوت الشياطين ، و هو الهوى و الشهوات و عمارته بذكر الله الذى هو مطرح انوار الملائكة، فالتطارد بين ذكر الله و وسوسة الشيطان كالتطارد بين النور والظلام و بين الليل والنهار ، ولتطاردهما قال تعالى : استحوذ عليهم الشيطان فانسيهم ذكر الله[٧٣] و كما ان الشهوات ممتزجة بلحم الادمى و دمه ، فسلطنة الشيطان ايضاً سارية فى لحمه ودمه ومحيطة بالقلب من جوانبه، ولذلك قال صلى الله عليه و آله : ان الشيطان ليجرى من بنى آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع و ذلك لان الجوع يكسر الشهوة ، و مجرى الشيطان الشهوات ، و لاجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه . قال تعالى اخباراً عن ابليس : لاقعدن لهم صراطك المستقيم ، ثم لاتينهم من بين ايديهم و من خلفهم و عن ايمانهم و عن شمائلهم[٧٤] و قال رسول الله صلى الله عليه و آله : ان الشيطان قعد لابن آدم بطرق ، فقعد له بطريق الاسلام فقال : اتسلم و تترك ابائك ؟ فعصاه واسلم، ثم قعدله بطريق الهجرة فقال: اتهاجر فتدع ارضك وسمائك ؟ فعصاه وهاجر، ثم قعدله بطريق الجهاد فقال : اتجاهد وهو تلف النفس والمال ، فتقاتل فتقتل ، فتنكح نسائك و تقسم مالك فعصاه ، و جاهد . قال رسول الله صلى الله عليه و آله : فمن فعل ذلك فمات كان حقا على الله ان يدخله الجنة ، فقد ذكر رسول الله صلى الله عليه و آله معنى الوسوسة و هى هذه الخواطر التى تخطر للمجاهد ، انه تقتل و تنكح نساؤه و غير ذلك مما يصرفه عن الجهاد .

٧٣ــ مجادله ١٩ ٧٤ــ اعراف ١٦ و ١٧

المشهد التاسع

فى كيفية المطاردة بين جنود الملك و جنود الشيطان فى معركة القلب المعنوى للانسان، و هو نفسه الناطقة

بيان تلك المطاردة هو كما ذكره صاحب احياء العلوم ، و هو ان خاطر الهوى يبتدىء اولا فيدعوه الى الشر، فيلحقه خاطر الايمان فيدعوه الى الخير ، فينبعث النفس بشهوتها الى نصرة خاطر الشر فتقوى الشهوة و تحسن التمتع و التنعم ، فينبعث العقل الى خاطر الخير و يدفع فى وجه الشهوة و يقبح فعلها و ينسبها الى الجهل و يشبهها بالبهيمة و السبع فى تهجمها على الشر، و قلة اكتراثها بالعواقب ، و يميل النفس الى نصح العقل ، فيحمل الشيطان حملة على العقل و يقوى داعى الهوى فيقول : ما هذا الزهد البارد ولم تمتنع عن هواك فتؤذى نفسك، وهل ترى احداً من اهل عصرك يخالف هواه او يترك غرضه ، افتترك ملاذ الدنيا لهم يتمتعون بها ، و تحجر على نفسك حتى تبقى محروما شقياً متعوبا ، يضحك عليك اهل الزمان ، تريدان يزيد منصبك على فلان و فلان و قد فعلوا مثل ما اشتهيت و لم يمتنعوا، اما ترى العالم الفلانى ليس يحترز من مثل ذلك، ولو كان شراً لامتنع عنه، فتميل النفس الى الشيطان و تنقلب اليه ، فيحمل الملك حملة على الشيطان و يقول : هل لك الا من اتبع لذة الحال و نسى العاقبة ؟ افتقنع بلذة يسيرة و تترك الجنة و نعيمها ابد الاباد ؟ او تستثقل الم الصبر عن شهوتك و لاتستثقل الم النار ؟ اتغتر بغفلة الناس عن انفسهم و اتباعهم هواهم ، و مساعدتهم الشيطان مع ان عذاب النار لا تخفف بمعصية غيرك ، فعند ذلك تميل النفس الى قول الملك ، فلا يزال يتردد بين الجندين متجاذباً بين الحزبين ، الى ان يغلب على القلب من هواولى به ، فان كان الصفات التى فى القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية التى ذكرناها ، غلب الشيطان و مال القلب الى حزب من احزاب الشيطان ، معرضاً عن حزب الله و اوليائه ، و مساعداً لحزب الشيطان و اعدائه ، و جرى على جوارحه سوابق القدر ما هو سبب بعده عن الله وان كان الغالب على القلب الصفات الملكية لم يصغ القلب الى اغواء الشيطان و تحريصه اياه على العاجلة و تهوينه امر الاجلة ، بل مال الى حزب الله و

ظهرت الطاعة بموجب ماسبق من القضاء على جوارحه ، فقلب المؤمن كما مربين اصبعين من اصابع الرحمن ، اى تجاذب هذين الحزبين، ورب قلب هذا حاله، اى الانتقال من حزب الى حزب ، مترددا بينهما بالقياس الى بعض الشهوات دون بعض كالذى يتورع عن بعض الأشياء ، ولكنه اذا رأى وجها حسنا لم يملك عينه و قلبه و طاش عقله و سقط مساك قلبه ، او كالذى لايملك نفسه فيما فيه الجاه والرياسة والكبر، ولايبقى معه مسكة ليتثبت[۷۵] عند ظهور اسبابه ، او كالذى لايملك نفسه عند الغضب مهما استحقر و ينسى فيه المروة والتقوى ، و رب قلب استولى عليه جند الشيطان وانفتح له وخرج منه جند الملك و ذلك لتصاعد دخان الهوى الى القلب ، حتى اظلم و ينتفى فيه انوار البصيرة و يطفى نور الحياء والمروة والايمان ، فيسعى فى تحصيل مراد الشيطان .

كشف غطاء

و اعلم ان رأس جميع الصفات الملكية و رئيسها المطاع لحزب الله و جنود الرحمن ، هو نور العلم و روح المعرفة و البرهان ، و رأس جميع الصفات المهلكة الشيطانية ورئيسها المطاع لجنود الشيطان كلها هو ظلمة الجهل و الغواية. فما هلك من هلك الا بسبب ظلمة الجهل وتوابعه، وما سعد من سعد الا بسبب نور العلم و توابعه ، فكل قلب وقع فيه شىء من نور المعرفة ، حمل العقل على تطهيره بالتقوى ، وتزكيته بالرياضة وتنقيته عن خبائث الاخلاق، فاذا فعل ذلك ينقدح فيه من خزائن الملكوت و مداخل الغيب خواطر الخير، فينظر[۷۶] العقل الى التفكر فيما خطر[۷۷] ، لتعرف دقايق الخير فيه و يطلع اسرار فوائده ، فينكشف له بنور البصيرة وجهه ، فيحكم بانه لابد من فعله و تستحث عليه و يدعوه الى العمل به ، فينظر الملك الى القلب فيجده طيباً فى جوهره ، طاهرا بتقواه ، مستنيراً بضياء العقل ، معموراً بانوار المعرفة ، فيراه صالحاً لان يكون له مستقراً و مهبطا ، فعند ذلك يمده و يؤيده بجنود لاترى

۷۵ـ للتثبيت (احياء) ۷۶ـ فينصرف (احياء)
۷۷ـ له، ليعرف (احياء)

و يهديه الى خيرات اخرى حتى ينجر الخير الى الخير و فى مثل هذا القلب يشرق نور المصباح من مشكوة الربوبية ، حتى لا يخفى فيه الشرك الخفى الذى هو اخفى من دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على الصخرة الملساء ، و لا يخفى على هذا النور خافية ، و لا يروج عليه شیء من مكائد الشيطان ، بل يقف الشيطان و يوحى زخرف القول غروراً و لا يلتفت اليه.

و اما اذا كان مشحونا بالجهل ، ضالا عن سمت الحق ، مسدوداً عنه طرق الملائكة ، مغلقا عليه ابواب المعرفة ، فكلما انقدح فيه خاطر من الهوى و هجس فيه ، فينظر القلب الى حاكم العقل ليستفتى منه و يستكشف وجه الصواب فيه ، فيكون العقل قدالف خدمة الهوى فآنس به و استمر على استنباط الحيل له و على مساعدة الهوى ، فتستولى و تساعد عليه ، فينشرح الصدر بالهوى و تنبسط فيه ظلماته لانحباس جند العقل عن مدافعته ، فيقوى سلطان الشيطان لاتساع مكانه بسبب انتشار الهوى ، فيقبل بالتريين والغرور والامانى ، و يوحى بذلك زخرفا من القول غروراً ، فيضعف سلطان الايمان بالوعد والوعيد و يخبو لو كان فيه قليل من نور اليقين لقلته و غلبة سلطان الهوى ، اذ يتصاعد عن الهوى دخان مظلم الى القلب يملأ جوانبه ، حتى تنطفیء نور المعرفة و يصير العقل كالعين التى ملأ الدخان اجفانها، فهكذا تفعل غلبة الشهوة بالعقل حتى تعميه و تحركت الجوارح على وفق الهوى و ظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن الغيب بقضاء من الله و قدره و الى هذا القلب الاشارة بقوله تعالى : أ رأيت من اتخذ الهه هويه الى قوله بل هم اضل سبيلا[۷۸] و بقوله : لقد حق القول على اكثرهم فهم لايؤمنون الايات[۷۹] .

تبصرة

قد ظهر ان هذه الطاعات و المعاصى كلها انما ظهر من مكامن الغيب الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب الانسانى ، فانه من خزائن الملكوت، و هى اذا ظهرت كانت علامات لارباب البصاير الثاقبة ، يعرفون بها سابق

۷۸ـ فرقان ٤٣ و ٤٤ ۷۹ـ يس ۷

القضاء فی حق العبد ، فمن خلق للجنة یسر له الطاعة و اسبابها و من خلق للنار یسر له اسباب المعصية و سلط عليه اقران السوء والقی فی قلبه حکم الشیطان ، فانه بانواع الحیل یغتر[۸۰] الحمقی الجاهلین ، کقوله : ان‌الله رحيم بعباده ، فلاتبال و ان الناس کلهم لايخافون الله ، فلاتخالفهم ، فان العمر طويل ، فاصبر حتی يتوب غدا ، هکذا يعدهم و يمنيهم و ما يعدهم الشيطان الا غرورا[۸۱] ، يعدهم بالتوبة و يمنيهم بالمغفرة ، فيهلكهم بهذه الحيل و ما يجری مجراها ، فيوسع القلب بقبول الغرور و يضيقه عن قبول الحقايق ، کل ذلك بقضاء من‌الله و قدره ، و من يردالله ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجاً كانما يصعد فی السماء[۸۲] ، ان ينصركم الله فلا غالب لکم و ان يخذلكم فمن ذا الذی ينصركم من بعده[۸۳] ، فهو الهادی والمضل ، يفعل مايشاء و يحكم مايريد ، لاراد لحكمه ولامعقب لقضائه، خلق‌الجنة وخلق‌لها اهلا، فاستعملهم بالطاعة، وخلق النار و خلق لها اهلا ، فاستعملهم بالمعاصی و عرف الخلق علامة کل منهما فقال : ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم[۸۴] ثم قال : هؤلاء للجنة ولا ابالی و هؤلاء للنار ولاابالی ، فتعالی الملك الحق[۱] ، لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون[۲] و هاهنا اسرار لا يحتمل دركها اكثر المتسمين بالعلماء يشمأز عنها قلوبهم ، كما يشمأز المزكوم عن رايحة الورد ، فلنصرف عنها عنان البيان الی نمط اخر اوفق لعقول الاكثرين .

المشهد العاشر

فی وجود الجن والشياطين

و اعلم : ان معرفة وجود الملك و وجود الجن من‌المعارف المهمة و الاصول الاعتقادية ، التی لابد للمؤمن الحقيقی والعارف الربانی ان يعلمها بنور البصيرة و نحن سنتكلم فی نحو وجود الملك و اقسامه الاولية و ثوانيها

۸۰ـ يغير ن م ل
۸۱ـ نساء ۱۲۰
۸۲ـ انعام ۱۲۵
۸۳ـ آل‌عمران ۱٦۰
۸٤ـ انفطار ۱۳
۱ـ مؤمنون ۱۱٦
۲ـ انبياء ۲۳

فى باب مفرد ان‌شاءالله ، فهاهنا نقتصر فى بيان وجود الجن والشياطين و تحقيق ماهيتهما ، فان من الناس من انكر وجودهما ، فلابد اولا من البحث عن ماهيتهما .

فنقول : اطبق الكل على انهما ليسا عبارتين عن اشخاص جسمانية كثيفة تجىء و تذهب مثل الناس و البهايم ، بل القول المحصل فيه اثنان : الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة و لها عقول و افهام ولها قدرة على افعال شاقة الثانى ان الحكماء اثبتوا موجودات لامتحيزة و لاحالة فى المتحيز و قالوا : انها مجردات عن الاجسام .

ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية و هى الملائكة المقربون كما قال : و من عنده لايستكبرون عن عبادته[٨٥] و يليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام و اشرفها حملة العرش كما قال : و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية[٨٦] والمرتبه الثانية الحافون حول العرش كما قال : و ترى الملائكة حافين من حول العرش[٨٧] ، والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسى ، والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة فطبقة ، و المرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير ، والمرتبة السادسة ملائكة الهواء الذى هو كرة النسيم ، والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير ، والمرتبة الثامنة الارواح المتعلقة بالبحار[٨٨] ، و المرتبة التاسعة المتعلقة بالجبال ، و المرتبة العاشرة الارواح السفلية المتصرفة فى هذه الاجسام الجمادية و النباتية و الحيوانية الموجودة فى هذا العالم ، و على كلا القولين : فهذه الارواح قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة ، فهى المسماة بالصالحين من الجن و قد تكون كدرة شريرة شقية و هى المسماة بالشياطين ، واحتج المنكرون لوجود الجن بوجوه :

منها انه لو كان موجوداً لكان اما جسماً كثيفا صلبا فيكون مرئيا و ليس كذلك ، و لا يمكن له ايضاله النفوذ فى الجدران و غيرها و فى المنافذ الضيقة، والمقدر خلافه ، و ان كان جسما لطيفا شفافا فيتمزق سريعاً و لايقدر

٨٥ـ انبياء ١٩
٨٦ـ حاقة ١٧
٨٧ـ زمر ٧٥
٨٨ـ بالبخار ن م ل

على الاعمال الشاقة .

والجواب عنه : ان الذى ذكرتموه يدل على انه يمتنع كون الجن جسماً ، فلم لايجوز ان يكون جوهراً مجرداً ، و اعلم : ان القائلين بهذا القول فرق :

الفرقة الاولى : ان النفوس الناطقة البشرية المفارقة عن الابدان ، قد يكون خيرة و قد يكون شريرة ، فان كانت خيرة فهى الملائكة الارضية ، وان كانت شريرة فهى الشياطين ، فاذا احدث بدن شديد المناسبة لتلك النفس المفارقة ، فلها ضرب تعلق بهذا البدن الحادث ، فيصير تلك المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللايقة بها ، فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرفة الخيرة ، كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاماً، و ان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة ، كانت تلك المعاونة و المناصرة وسوسة ، فهذا هو معنى الالهام والوسوسة على قول هؤلاء .

الفرقة الثانية : الذين قالوا : ان الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية و علايقها ، و جنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ، ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع ، فان كانت طاهرة نورانية فهى الملائكة الارضية ، وهم المسمون بصالحى الجن ، و ان كانت خبيثة شريرة فهى الشياطين الموذية .

اذا عرفت هذا فنقول : الجنسية فى الاوصاف علة الضم ، فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية ، تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية ، و يعينها على اعمالها التى هى من باب الخيرات والمبرات ، والنفوس الشريرة الخبيثة ، تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة ، يعينها على اعمالها التى هى من باب الشر والاثم والعدوان .

الفرقة الثالثة : وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية، و لكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية ، و زعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية ، و هى مختلفة بالجواهر والماهيات ، وكما ان لكل روح من تلك الارواح المجردة بدن معين ، وهو ذلك الفلك المعين ، وكما ان الروح البشرى يتعلق اولا بالقلب ، ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل البدن،

فكذلك الروح الفلكى يتعلق اولا بالكوكب، ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل ذلك الفلك والى كلية العالم، وكما انه يتولد فى القلب والدماغ ارواح لطيفة، وتلك الارواح تتأدى فى الشرائين والاعضاء الى اجزاء البدن، ويتصل بهذا الطريق قوة الحس والحيوة والحركة الى كل جزء من اجزاء البدن، فكذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم، و تتأدى قوة ذلك الكوكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم، وكما ان بواسطة الارواح الفايضة من القلب والدماغ والكبد الى اجزاء البدن، يحصل فى كل جزء منه قوى مختلفة، و هى الغاذية والنامية والمولدة والحساسة، فيكون هذه القوى كالنتايج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكل البدن، فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة الى اجزاء العالم، تحدث فى تلك الاجزاء نفوس مثل نفوس زيد و عمرو و بكر، و هذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية، و لما كانت تلك النفوس الفلكية مختلفة فى جواهرها و ماهيتها، فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل، متجانسة متشاركة، و يحصل بينها محبة و مودة، و تكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشترى.

اذا عرفت هذا فقالوا: ان العلة فى كل شيء يكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة، و هى يكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكيه، و تلك الطبيعة يكون فى الروح الفلكى اقوى و اعلى بكثير منها فى هذه الارواح البشرية، و تلك الروح الفلكى بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالاب والسلطان الرحيم، فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها، و تهديها تارة على سبيل الرؤيا، و اخرى فى اليقظة على سبيل الالهام، ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس قوة قوية من جنس تلك الخاصية، و قوى اتصال روحه بالروح الفلكى الذى هو اصله و معدنه، ظهرت عليه افعال عجيبة و اعمال خارقة للعادات، فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الشياطين والجن من طريق العقل.

واما الذين زعموا الجن والشياطين اجساماً لطيفة، اجابوا عن الاعتراض

السابق بهذا الوجه : و هـو ان الاجسام و ان كـانت متساوية فى الحجمية والمقدار ، الا انها متخالفة بـالحقيقة ، اذالمتخالفات بـالحقيقة يجوز اشتراكها فى بعض اللوازم ، فاذا ثبت هذا فلم لايجوز ان يقال : بعض انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية لذاتها ، قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها، وهى غير قابلة للتفرق اوالتمزق ، و اذا كان كذلك ، فتلك الاجسام قادرة على تشكيل انفسها بـاشكال مختلفة ، ثـم ان الرياح العاصفة لاتمزقها ، والاجسام الكثيفة لاتفرقها ، اليس ان الفلاسفة قالوا : انالنار التى تنفصل عنالصواعق ، تنفذ فى اللحظة القليلة فى بواطن الاحجار والحديد و يخرج منجوانب الاخرى، فلملايعقل مثله فى هذه الصورة ، فعلى هذا التقدير يكون الجن قادرة على النفوذ فى بواطن الناس و على التصرف فيها ، و انها تبقى حية فعالة مصونة عنالفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم ، ولايبعد ايضاً ان يكون ابدانهم قابلة للتخلخل والتكاثف ، فاذا تكاثفت رؤيت ، واذا تخلخلت غابت عن الابصار، والحق ان لها نفوساً قوية غالبة على اجسامها ، قادرة على تبديل جلودها الى جلود اخرى من غير لزوم التناسخ ، كمـا حققنا فى مقامه ، والدليل على ان الجن مخلوق منالنار قـوله تعالـى : والجان خلقناه من قبل من نار السموم[٨٩] و قال تعالى حاكيا عن ابليس انـه قال : خلقتنى من نار و خلقته من طين[٩٠] ، و ما كذبه فى ذلك .

واعلم ان حصول الحيوة فىالنار غير مستبعد ، الاترى انالاطباء قالوا : انالمتعلق للنفس هوالقلب والروح ، و هما فى غاية السخونة عندهم، بل نزيد و نقول: اطبقوا ان الحيوة لايحصل الا بسبب الحرارة الغريزية ، و قال بعضهم : الاغلب علىالظن ان كرة النار تكون مملوة منالروحانيات ، و هذا امر محقق عندالمكاشف .

فصل

فى ادلة قرآنية على وجود الجن والشياطين

اعلم انالايات القرآنية والاحاديث الصحيحة تدلان على وجودالجن

٨٩ـ حجر ٢٧ ٩٠ـ اعراف ١٢

والشياطين ، اما الايات فاحدها قوله : و اذ صرفنا اليك نفراً من الجن[٩١] ، و ثانيها : واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان[٩٢] ، و ثالثها : ما فى قصة سليمان عليه السلام : ولسليمان الريح... الى قوله : و من الجن من يعمل بين يديه باذن ربه... الاية[٩٣] ، و قوله : يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل[٩٤]... الاية ، و رابعها : يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا الاية[٩٥] ، و خامسها : انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب و حفظا من كل شيطان مارد[٩٦] .

و اما الاخبار فكثيرة ، منها قوله صلى الله عليه و آله : ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم ، و قوله صلى الله عليه و آله : ما منكم الا وله شيطان الحديث ، و منها ما روى عن ابى سعيد الخدرى انه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه و آله : ان بالمدينة جناً قد اسلموا ، فمن بدا لكم منهم فاذنوه ثلاثة ايام ، فان عاد فاقتلوه ، فانه شيطان ، و منها ما روى انه لما اسرى رسول الله صلى الله عليه و آله رأى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من النار ، كلما التفت رآه ، فقال جبرئيل : الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته وخر على وجهه ، قل اعوذ بوجه الله الكريم ، وبكلمات الله[٩٧] التى لايجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء و ما يعرج فيها ، و من شر ما يلج فى الارض و ما يخرج منها ، و من شر فتن الليل والنهار ، و من شر طوارق الليل والنهار ، الا طارقاً يطرق بخير يا رحمن ، و منها ماروى ايضاً انه قال بعض الصحابة لرسول الله صلى الله عليه وآله : انى اروع فى منامى ، قال صلى الله عليه وآله : قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه و عقابه و من شر عباده ، و من همزات الشياطين و ان يحضرون ، و منها ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبى صلى الله عليه وآله ليلة الجن ، وقرائته عليهم ودعوته الى الاسلام ، و ما اشتهر ايضاً من خروج امير المؤمنين عليه السلام و محاربته

٩١ـ احقاف ٢٩ — ٩٢ـ بقره ١٠٢
٩٣ـ سبا ١٢ — ٩٤ـ سبا ١٣
٩٥ـ رحمن ٣٣ — ٩٦ـ صافات ٧
٩٧ـ الله التامات (احياء)

معهم ، و ما اشتهر ايضاً من مخاطبة الثعبان مع امير المؤمنين عليه السلام ، على المنبر فى مسجد الكوفة ، و منها ماروواه ثقة الاسلام محمدبن يعقوب الكلينى عن ابان بن عثمان عن ابى عبدالله عليه السلام ، قال شكى اليه رجل، عبث اهل الارض باهل بيته و بعياله ، فقال : كم سقف بيتك ، فقال : عشرة اذرع ، فقال : اذرع ثمانية اذرع ، ثم اكتب اية الكرسى فيما بين الثمانية الى العشرة كما تدور، فان كل بيت سمكه اكثر من ثمانية اذرع ، فهو محتضر[۹۸] يحضره الجن يكون فيه يسكنه ، و فى رواية اخرى ان الشيطان ليس فى السماء ولا فى الارض و انما يسكن الهواء ، وروى يعقوب بن سالم يرفعه قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: لاتئووا [۹۹] التراب خلف الباب، فانه مأوى الشياطين، و عن ابى عبدالله عليه السلام قال : نهى رسول الله ان يدخل بيت مظلم الا بمصباح ، وروى ان عيسى بن مريم عليه السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بنى آدم ، فاراه ذلك ، فاذن رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه ، فاذا ذكر الله تعالى خنس ، فاذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه ، و فى الاحاديث كثرة ، و فيما ذكرناه كفاية .

فصل

اتفقوا على ان الملائكة لايأكلون ولا يشربون ولا ينكحون ، يسبحون الليل والنهار لايفترون[۱۰۰] . و اما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون، قال رسول الله صلى الله عليه و آله : فى الروث[۱۰۱] والعظم انه زاد اخوانكم من الجن ، و ايضا : فانهم يتوالدون قال تعالى : افتتخذونه و ذريته اولياء من دونى[۱۰۲] .

فصل

المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ فى بواطن البشر، وانكرذلك

۹۸ـ اى كثير الافة

۹۹ـ اى لاتجتمعوا ، من وأى يئى وأياً .

۱۰۰ـ انبياء ۲۰

۱۰۱ـ اى سرجين الفرس و كل ذى حافر

۱۰۲ـ كهف ۵۰

اكثر المعتزلة ، والمثبتون تمسكوا فی ذلك بوجوه :

الاول : انه ان كان الجن عبارة عن موجود غیرجسم ولاجسمانی ، فحینئذ یكون معنی كونه قادرا علی النفوذ فی باطنه ، انه یقدر علی التصرف فی باطنه تصرف روحانی فی روحانی اخر ، و ذلك غیر مستبعد ، و ان كان عبارة عن حیوان هوائی لطیف نفاذ ، كما وصفناه ، كان نفاذه فی باطن بنی آدم ایضاً غیر ممتنع ؛ قیاساً علی النفس الهوائی والروح البخاری و غیرهما .

الثانی : قوله تعالی : لایقومون الا كما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس[۱۰۳].

الثالث قوله صلی الله علیه وآله : ان الشیطان لیجری من ابن آدم مجری الدم ، الا فضیقوا مجاریه بالجوع ، و قوله : لولا ان الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم ، لنظروا الی ملكوت السموات ، و من الناس من قال : ان هذه الاخبار لابد من تأویلها ، لانه یمتنع حملها علی ظواهرها ، واحتج علیه بوجوه : الاول نفوذ الشیاطین فی بواطن الانسان محال ، لانه یلزم اما اتساع المجاری او تداخل الاجسام ، الثانی ان العداوة الشدیدة حاصلة بینه و بین اهل الدین ، فلو قدر علی هذا النفوذ فلم لم یخصهم بمزید الضرر ، الثالث ان الشیطان مخلوق من النار فلو نفذ فی باطن لصار كأنه نفذ النار فیه ، و معلوم انا لانحس بذلك ، الرابع ان الشیاطین یحبون المعاصی من انواع الكفر والفسوق ، ثم انا نتضرع باعظم الوجوه الیهم لیظهروا انواع الكفر والفسوق ، فلا نجد منه اثراً ولافایدة و بالجملة فلانری من عداوتهم ضرراً ، ولامن صداقتهم نفعاً ، الخامس قوله تعالی حكایة عن ابلیس : و ما كان لی علیكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لی[۱۰۴] ، صرح بانه ما كان له علی البشر سلطان الا من الوجه الواحد ، واجاب المثبتون للشیاطین ، اما عن الاول فبانه علی القول بانهم نفوس مجردة ، فالسؤال زایل ، و علی القول بانها اجسام لطیفة كالضوء والهواء ، فالسؤال ایضاً زایل ، و اما عن الثانی فبانه لایبعدان یقال : ان الله و ملائكته یمنعونهم عن ایذاء البشر ، و اما عن الثالث

۱۰۳ــ بقره ۲۷۵ ۱۰۴ــ ابراهیم ۲۲

فبانه لماجازان يقول الله لنار نمرود: يا نار كونى برداً وسلاماً على ابراهيم[١٠٥]، فلم لايجوزان يكون مثله هاهنا ، واما عن الرابع ان الشياطين مختارون فى افعالهم ، ولعلهم يفعلون بعض القبايح دون بعض .

بصيرة كشفية

اكثر ما ذكرناه فى هذا الباب كلام غير المكاشفين ، و من رام ان يعرف حقيقة الملك والجن من طريق البحث والفكر او النقل والاثر من غير سلوك اهل البصيرة ، فقد استسمن ذا ورم .

واعلم : ان الجن من الاجتنان ، و هو الاختفاء والاستتار ، و لهذا سميت الملائكة جناً فى قوله تعالى : و جعلوا بينه وبين الجنة نسباً[١٠٦] ، و سميت الجنة جنة لاجتنانها ، كما قال صلى الله عليه وآله : ان فى الجنة مالاعين رأت ولااذن سمعت ولاخطر على قلب بشر ، و فى رواية قال الله تعالى : اعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت الحديث ، فكل ذلك راجع الى الاستتار ، والاستتار ما هو على نمط واحد كما زعمه الناس ، والناس فى غفلة عريضة عن كيفية هذا الاستتار الذى قد تجامع الظهور ، كما فى قوله تعالى : و هو معكم اينما كنتم[١٠٧] ، و فى قوله : ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم[١٠٨] ، الا فانظر ما اخفى هذا . مع انا لانشك فيه، مقرين به ايمانا بالقرآن ، فهذا مشهود محجوب ولاحجاب وجودى ولاحكم للعدم ، و كذلك نؤمن ان الملك والشيطان معنا ، فليس بيننا و بين الشيطان حجاب محسوس ولا حاجز ملموس ، ثم ان اعيننا ناظرة ، و مع ذلك فانا لاندرك الملك والجان ، و هو يرانا و قبيله من حيث لانروه ، فهو و قبيله يرانا شهوداً عينياً ، و نحن نراه و قبيله ايمانا لاعيناً ، فما هذا الستر الذى لو كان بيننا لحجبهم عنا كما يحجبنا عنهم ، فلابد من تعيين حكمة فى ذلك ، و كذلك الحجب التى ذكرها الله انها بينه و بيننا من نور و ظلمة ، و هذه الحجب مرتفعة فى حق العارفين ، فيشهدونه و ينكره المحجوبون من علماء الرسوم،

١٠٥ـ انبياء ٦٩
١٠٦ـ صافات ١٥٨
١٠٧ـ حديد ٤
١٠٨ـ مجادله ٧

فيسمى بالظاهر و الباطن ، هذا فى حق هؤلاء العارفين من اهل الله ، و هذا فى حق هؤلاء المحجوبين ، و ليس المكشوف لهؤلاء والمستور لهؤلاء الا هو سبحانه ، فاهل الله الذين هم اهله لم يزالوا و لايزالون دنيا و اخرة فى مشاهدة عينية دائمة .

فان قلت: فموسى (ع) احق بهذه الصفة من الولى وقد سئل الرؤية، ولو كان دائم المشاهدة لكان سواء له طلب الحاصل و هو محال .

قلنا : ان كنت مؤمناً و ان لم تكن من اهل الكشف ، فلاتشك فى هذه لقوله تعالى : و هو معكم اينما كنتم[۱۰۹] ، و قوله : انا عند المنكسرة قلوبهم ، و قوله عليه السلام : قلب المؤمن بيت الله ، و قول امير المؤمنين عليه السلام: ما كنت اعبد ربا لم اره ، الى غير ذلك من الايات و الاحاديث المفيدة لهذا المعنى .

فاذا علمت هذا تعلم : ان موسى عليه السلام قد رأى الحق بما هو متجلى للاولياء ، و انما اراد التجلى فى الصورة التى لا يدركها الا الانبياء صلوات الله عليهم ، و من الانبياء من خصه الله بمقام فى المشاهدة لم ينله غيره ، كالكلام بارتفاع الوسايط ، فطلب موسى عليه السلام ان يرى ربه على الوجه الذى يطلبه مقامه ، و اما رؤيته على الوجه الذى يراه الاولياء ، فذلك عادته و ديدنه ، و ما كنت تقول مثل هذا معترضاً الا لكونك لست بولى ولا عارف، اذ لو كنت من العارفين لشهدته ، و لم يغب عنك علم ما اجبنا عن سؤالك به ، فلرؤية الله عين اخرى ناظرة الى ربها ، و كذلك لرؤية الملائكة و الجن والشياطين عيون اخرى ناظرة اليها على حسب مقام الحضور لكل قلب ، و لهذا يرى المحتضر ما لايراه جلساؤه ، و يخبرهم بما يراه ، و يدركه و يخبر عن صدق ، والحاضرون لايرون شيئا ، كما لايرون الملائكة ولا الروحانيين الذين هم معه فى مجلس واحد ، و مما روى فى الحديث ان الملائكة يحضر مجالس الذكر ، و هم السياحون فى طلب هذه المجالس، فاذا رأوا مجلس الذكر نادى بعضهم بعضا : هلموا الى بغيتكم ، و ليس احد من البشر يدركهم الامن رفعه الله الغطاء عن بصره، فادركهم وهم اهل الكشف،

۱۰۹ــ حديد ٤

الم تسمع لقول النبى صلى‌الله عليه و آله للذين يمشون خلف الجنائز ركابا: الا تستحيون الملائكة تمشى على اقدامها فى‌الجنازة و انتم تركبون، و لقوله ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم. فالمؤمن ينبغى ان يعامل الموطن بما يعامله صاحب الكشف والعيان، والا فليس بمؤمن حقا، فان لكل حق حقيقة، و ليست الحقيقة التى لكل حق الا انزاله من منزلة المشهود المدرك للبصر، كما فى‌الحديث المشهور لحارثة الانصارى.

المشهد الحادى عشر

فى‌الكشف عن فعل الشيطان و حقيقته

اعلم: ان حقيقة الشيطان جوهر نفسانى فاعل الشر، مبدأ الغلط فى الاعتقادات، والفسوق و العصيان فى الاعمال، منشأ الوسوسة والمكر و الخديعة، و ارائة اشياء لا حقيقة لها، و ابراز الباطل فى صورة الحق، و ذلك ان ابليس لما تمت حيلته على آدم عليه‌السلام، و وصل بالاذية اليه ما وصل، و نال بغيته و بلغ منيته، و سئل ربه الانظار الى يوم يبعثون، فاجيب الى يوم الوقت المعلوم، اتخذ لنفسه جنة غرس فيها اشجاراً و اجرى فيها انهاراً، ليشاكل بها الجنة التى اسكنها الله آدم، و قاس عليها قياسا مغالطيا، و هندس عليها هندسة فانية مضمحلة لابقاء لها، كما يترأى فى مرآة وقعت فى محاذاة جنات و انهار و ابنية صور خيالية فانية، و جعل فيها مساكن اهله و ذريته و اوليائه، و هى كمثل سراب بقيعة يحسبه الظمأن ماء، حتى اذا جائه لم يجده شيئا[١١٠]، و ذلك انه كان من الجن، و قد قيل: ان فعل الجن اكثره التخييل والتمثيل ما لا حقيقة له، كذلك فعل ابليس انما هو تمويه و ترويق و مخاريق و تنميق لا حقيقة لها و لاحق عندها، ليصد بها الناس عن الطريق القويم والصراط المستقيم، و بذلك وعد ذرية آدم، كما قال تعالى: يعدهم و يمنيهم و ما يعدهم الشيطان الا غرورا[١١١]، والجنة التى غرسها ابليس لذريته ليصيدوا بها ذرية آدم و يخرجوهم عن جنة ابيهم، هى الامور الدنياوية والشهوات الواهية الدنية، وفعل الخطاء والمآثم

١١٠ـ نور ٣٩

١١١ـ نساء ١٢٠

و ارتكاب المعاصى والمحارم، و حب القنية الفانية واللهو واللعب، والخروج عن طاعةالله والاخلاد الى ارض الدنيا ، و نسيان امورالاخرة و احوالها، والأعراض عن ايات الله و الصمم عن ذكرها ، و اهل الطاغوت و اولياء الشيطان هم المعرضون عن ذكر الله و ملكوته ، والمعتكفون على الدنيا و شهواتها ، الواقعون فى شبكة ابليس ، المقيدون فى حبايله ، فهم فى العذاب مشتركون ، و من برازخ الظلمات لايخرجون[١١٢] ، كما فى قوله : لا تفتح لهم ابواب السماء و لايدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ، و كذلك نجزى المجرمين ، لهم من جهنم مهاد و من فوقهم غواش ، و كذلك نجزى الظالمين[١١٣] ، و هذه الشبكة المعمولة بحيلة ابليس ، المنصوبة ليقع فيها المغترون بلامع سراب اللذات ، معمولة من محاسن امورالدنيا الواهية، و زخارفها الطبيعية ، و مثالاتها الهيولانية ، فمن مال بكليته اليها، و هجم فيها ، و اقتحم و غرق فى شهواتها ، و انهمك فى لذاتها ، فقد طالت بليته و عظمت رزيته ، و حيل بينه و بين النجاة ، و غلق عليه باب الخلاص عن ربقة هذه الافات .

المشهد الثانى عشر

فى تتمة الاستبصار فى معرفة احوال مبادى الشرور فى هذه الدار

و اعلم ان من علامات اولياءالله و لطائف اسرارهم التى بهما يمتازون عن غيرهم، معرفتهم بحقيقة الملائكة و كيفية الهامها، ومن دقيق معرفتهم ولطيف علومهم معرفة حقيقة الشياطين و جنود ابليس اجمعين ، و كيفية وسواسهم و مسهم كما ذكرالله تعالى بقوله : ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ، و اخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لايقصرون[١١٤] .

حكاية فى هذا الباب حكاها ولى من اولياء الله عن نفسه ، فى كيفية معرفة مكائدالشيطان و محاربته معه ، و مخالفته جنود ابليس اجمعين، قال :

١١٢ــ لايبرحون ن ل م   ١١٣ــ اعراف ٤٠ و ٤١

١١٤ــ اعراف ٢٠١و٢٠٢

نشأت و تربيت و احكمت من الاداب طرفا ، واخذت من العلوم نصيباً ، واشتغلت بامر المعاش ، و عرفت امر المنافع والمضار ، و علمت ما يجب على من امر الشريعة والناموس ، من الاوامر والنواهي والسنن والفرايض والاحكام والحدود والوعد والوعيد والثواب والعقاب ، ثم اقمت بواجبها جهدي و طاقتي و بحسب ما وقعت و قضى على .

ثم فكرت في قوله تعالى: ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا[١١٥] ، و قوله تعالى : ان الشيطان للانسان عدو مبين[١١٦] ، وايات كثيرة واحاديث غير يسيرة في هذا الباب ، و تفكرت ايضا في قوله صلى الله عليه وآله : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر، يعني مجاهدة النفس و تصديقه من جاهد فانما يجاهد لنفسه[١١٧]، و تفكرت في قوله صلى الله عليه وآله : لكل عبد شيطانان يغويانه ، و قوله صلى الله عليه و آله : ان شيطاني اعانني الله عليه فاسلم ، و قوله صلى الله عليه وآله : ان الشيطان ليجري في ابن آدم مجرى الدم ، و تصديقه قول الله تعالى : من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس[١١٨] ، فلما سمعت ما ذكره الله تعالى و ما روى عن رسوله نظرت عند ذلك بعقلي وتفكرت بعلمي، فلم اجد احداً في هذا الامر يضادني في هذا المعنى، ولايخالفني ويعاديني من ابناء جنسي، وذلك اني وجدت الخطاب متوجهاً عليهم كلهم، مثل ما هو متوجه علي، فعلمت بان هذا امر عام يشمل جميع بني آدم و يعم كلهم ، ثم تأملت و بحثت و دققت النظر ، فوجدت حقيقة معنى الشياطين وكثرة جنود ابليس اجمعين ، و مخالفتهم بني آدم و وساوسهم اياهم ، هي امور باطنة و اسرار مركوزة في الجبلة ، مطبوعة في الخلقة، وهي مبادي الاخلاق الردية، والاراء المذمومة، والجهالات المتراكمة، والاعتقادات الفاسدة ، الحاصلة من غير معرفة ولابصيرة ، ثم لما تأملت و نظرت ، فوجدت الخطاب في الامر والنهي والوعد والوعيد والمدح والذم متوجها كله على النفس الناطقة ، و وجدتها بما يوصف من الاخلاق الحميدة والمعارف الحقيقية والاعمال الزكية ، ملكا من الملائكة بالاضافة الى نفس الشهوانية

١١٥ـ فاطر ٦
١١٦ـ يوسف ٥
١١٧ـ عنكبوت ٥
١١٨ـ ناس ٤ الى ٦

والغضبية جميعا ، و وجدت هاتين النفسين بما توصفان من الجهالات المتراكمة والاخلاق المذمومة ، كانهما شيطانان بالاضافة الى النفس الناطقة الزكية الفاضلة ، و علمت ان الناطقة اذا قهرتهما و سخرتهما اسلمتا و صارتا مطيعين لها ، فنجت من شرهما ، وانخرطت فى حزب اولياء الله ، و سلك سبيل الملائكة المقربين ، و اذا انفعلت عنهما ، و انقادت لهما ، صارت من اعداء الله وحزب الشياطين ، فتبين لى عند ذلك ان اصل الخيرات هو العلم بالحقايق والعمل للخير، واصل الشرور هو الجهل بها والعمل لاجل الشهوة والغضب، فتبين لى لما تأملت حقيقة قول الرسول صلى الله عليه وآله : اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك ، و قول الله تعالى : ان الشيطان للانسان عدو مبين[١١٩]، و تأملت فى قول رسول الله صلى الله عليه وآله : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر، فتبين لى ان العدو نوعان ، والجهاد قسمان ، احدهما ظاهر جلى ، وهو عداوة الكفار والمخالفين فى الشريعة والدين و حربهم والجهاد معهم، والاخر باطن خفى، و هو عداوة الشياطين المخالفين فى الجبلة والحقيقة واليقين ، و تبين لى ان حربهم و عداوتهم بالذات والجبلة ، وحرب الكفار و عداوتهم بالعرض والعادة، فالخطب[١٢٠] فى عداوة العدو الباطن اجل، والخطر فيه اعظم ، والامر بجهادهم اكد، بحسب التفاوت بين لذات الدنيا وآلامها، ولذات الاخرة وآلامها ، فلما ظهر و تبين لى صحة ما ذكرت ، تبين لى اعدائى و شياطينى و مخالفى ، و من يريد ان يغوينى عن رشدى و يضلنى عن الهدى الذى دعانى اليه ربى ، و علمت انى ان لم اقبل وصية ربى و نصيحة نبيى صلى الله عليه وآله ، و توانيت و تركت الجهاد مع اعدائى ، غلبونى و ظفروابى واسرونى و ملكونى و استعبدونى واستخدمونى فى اهوائهم ومراداتهم المشاكلة لافعالهم القبيحة واعمالهم السيئة ، وصارت تلك الاشياء عادة لى و جبلة فى وطبيعة ثانية ، فيصير نفسى الناطقة التى هى جوهرة شريفة ودرة نفيسة ، شيطانة مثلهم، فاكون من الهالكين، محشوراً مع الشياطين ، محترقا بنار الجحيم ، مشاركاً لهم فى العذاب الجحيم كما قال

١١٩ــ يوسف ٥ ١٢٠ــ اى الشأن

تعالى: كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب[١٢١]، فلما تبين لى صحة ما ذكرت، و عرفت صدق ما وصفت، نظرت عند ذلك فى احوالى، و تفكرت فى تصاريف امورى، فوجدت بنية هيكلى مركبة من اخلاط ممتزجة متضادةالقوى، مركوزة فيها شهوات مختلفة، فتأملتها فاذن هى كأنها نيران كامنة فى احجار كبريتية، و وجدت وقودها المشتهيات من ملاذ الدنيا و نعيمها، ووجدت استعمال تلك النيران عندالوقود كأنها حريق لايطفى ولهب لايخمد، كامواج بحرمتلاطمة، او كرياح عاصفة تدمر كل شىء بامر ربها[١٢٢]، و ذلك انى وجدت حرارات شهوات المأكولات والمشروبات فى نفسى عند هيجان نارالطبيعة فى الجوع كانها لهيب نيران لايطفى، و وجدت حرص النفس كوعاء لايمتلى من جميع ما فى الدنيا من المتاع، و وجدت نفسى الحيوانية عند هيجان نارالحركة كأنها حريق يرمى بشرر كالقصر[١٢٣]، و رأيتها عند حرارة الكبر كأنها جبار قد اقبل تدعى الربوبية، و رأيتها عند حرارة نارالافتخار والمباهاة كأنها افضل خليقة، و عند هيجان حرارة الرياسة و تمليكهالها كأن الناس كلهم عبيدلها وخدم، و رأيتها عند حركاتها و عند افاعيل اللهو واللعب كأنها مجنونة والهة و رأيتها عند هيجان نارالحسد كأنها يريد خراب الدنيا و زوال النعم و حلول النقم، و على هذا القياس وجدت ورأيت حكم ساير اخلاقها الردية و خصالها الذميمة، فعلمت عند ذلك بان كلها نيرانات لاتخمد، و حرقات لاتطفى، واعداء لايصطلحون، وحرب لايسكن، وداء لايبرىء، و امراض لايشفى، و شغل لايفرغ منه الاالموت.

فتشمرت عند ذلك بالعزم الصحيح، و شددت وسطى للحرب، واخذت سلاح الاجتهاد، و اسندت ظهرى الى الله بالتوكل عليه، و فتحت عينى بالنظر الى اشارة العلم، و سلكت منهاج السنة، و قصدت الصراط المستقيم الى البارى، و ناديته نداء الغريق، و دعوته دعاء المضطر، واقررت بالعجز، وطرحت نفسى بين يديه بلاحول ولا قوة الا باللهالعلى العظيم، فلما رآنى

١٢١ـ نساء ٥٦
١٢٢ـ احقاف ٢٥
١٢٣ـ مرسلات ٣٢

على هذا الحال سمع ندائى ، واجاب دعوتى و رحم ضعفى ، واعطانى سؤلى، وايدنى بجنوده ، و دلنى على مكائد اعدائى ، فقهرتهم مع ملائكته ، فاظفرنى بهم ، و اعاننى عليهم ، و حرسنى من غرورهم ، و سلمت من كيدهم ، و فزت بالغنيمة سالما ، ورد الله الذين كفروا بغيظهم ، لم ينالوا خيرا ، و كفى الله المؤمنين القتال ، و كان الله قويا عزيزا[١٢٤] ، و جند الله هم الغالبون ، و حزب الشيطان هم الخاسرون[١٢٥] ، و كل ذلك من فضل ربى ، ليبلونى أ اشكر ام اكفر، و من شكر فانما يشكر لنفسه ، و من كفر فان ربى غنى كريم[١٢٦] .

فصل مشرقى

يذكر فيها الهاميات متعلقة بهذا الباب

قد اشتهر بين الناس فى هذا المقام اشكال صعب الانحلال ، و هو ان مبدأ الشرور الواقعة من الانسان هو الشيطان ، كما ان مبدأ الخيرات الواقعة منه هو الملك ،لما مر من ان اختلاف الاثار يدل على اختلاف المؤثرات ، فلسائل ان يقول : اذا كان هذا هكذا ، فما سبب اختلاف شرارة ابليس و فساده ، و خيرية الملك و صلاحه ، فاما ان يقال : ان لكل شيطان شيطانا لاالى نهاية فيلزم التسلسل و هو باطل مستحيل ، او ينتهى الى شيطان غير مخلوق فيلزم تعدد الواجب بالذات ، نعوذ بالله من هذا الشرك والظلم العظيم، او ينتهى الى جهة شرية فى البارى ، تعالى الله الواحد القهار عن ذلك علواً كبيراً ، لانه بسيط الحقيقة خير محض لاشرية فيه ، و نور بحت لاظلمة يعتريه؟ فهذه هى الشبهة القديمة المشهورة ، و عليه مبنى شرك الثنوية والمجوس ، القائلين بيزدان و اهرمن ، واجاب عنها معلم الفلاسفة ارسطاطاليس ، بان الموجودات بحسب العقل على خمسة اقسام ، خير محض ، شر محض، و ما خيره غالب على شره ، و ما شره غالب على خيره ، و ما يتساوى طرفاه ، و ليس فى الوجود الا اثنان من هذه الخمسة ، وهما خير المحض والخير الغالب خيريته على شريته ، و اما الثلاثة الباقية فهى غير موجودة ، و ذلك

١٢٤ــ احزاب ٢٥ ١٢٥ــ مجادله ١٩
١٢٦ــ نمل ٤٠

لان الشر لاذات له ، بل هو امر عدمی ، اما عدم الذات ، او عدم كمال الذات ، ولو كان وجوديا لكان اما شراً لنفسه او شراً لغيره ، والاول مستحيل ، والا لم يوجد ، لان وجود الشیء لايقتضی عدم نفسه او عدم كماله ، اذ لاشبهة فی ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ، ولا جائز ايضاً ان يكون شراً لغيره ، لان شريته بان يكون يعدم ذلك الغير او يعدم كمالا من كمالاته ، اذ العلم الضروری حاصل بان كل ما لايعدم شيئا ولا يعدم كمالا له ، فانه لايكون شراً لذلك الشیء ، و حينئذ فليس الشر بالحقيقة الا ذلك العدم ، لاذلك الامر الوجودی ، الا بالعرض ، و انت اذا تأملت حال الشرور واستقريت آحادها فی هذا العالم ، وجدت كلما يطلق عليه اسم الشر اما عدماً محضاً او امراً مؤدياً الی عدم ، فالموت والجهل البسيط والفقر و امثالها عدميات محضة، والاشياء المانعة لاشياء اخری عن الوصول الی كمالاتها ،كالبرد المفسد للثمار ، والحر المعفن لها ، والمرض المضاد للصحة ، والاخلاق الذميمة كالبخل والجبن والاسراف والجهل المركب، والافعال القبيحة كالزنا والسرقة والنميمة والظلم واشباهها من الالام والاحزان و غيرها ، فان كل واحد من حيث ذاتها و وجودها ليس بشر ، بل هی كمالات لامور جسمانية او نفسانية ، و من حيث تأديتها الی الاعدام شرور ، فيكون شروراً.

فاذا تقرر هذا فنقول : الموجودات الصادرة عن الباری جل ذكره يجب ان يكون فيها ما هی خيرات محضة من غير آفة و نقص فی نوعها و شخصها ،كعالم الامر، و عالم السموات و فيها ما هی خيريتها غالبة علی شريتها ، و هی الموجودات التی فی هذا العالم الارضی مما يلحقها شر و آفة بحسب افرادها ، لتصادم الاضداد و تراحم الاحوال ، فهذان القسمان مما يجب صدورهما عن المبدأ الاول ، اما القسم الاول ، فظاهر ، و اما القسم الثانی فلان فی ترك الخير الكثير المستلزم للشر القليل شراً كثيراً ، و اما ماكله شراً، اوالغالب والمتساوی ، فلم يوجد منه اصلا، فاذن قد علمت انه ليس فی الموجودات ما لم يجز صدوره عن الخير الاول والنور المطلق ويحتاج الی مبدأ آخر غيره، لعدم مناسبته الی الاول، فهذا طريقة الحكماء فی دفع الاشكال المذكور ، و قد تفاخر به معلمهم ارسطاطاليس ، و حاصله

يرجع الى ان شرارة ابليس غير زايدة على منفعته ، فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة زايدة على شرورها ، و قد اشرنا فيما مر الى هذا ، قالوا : فالخير برضاء الله تعالى ، والشر بقضائه ، فقد ارادوا ان يقيموا معذرة من قبل الله للشرور والقبايح الكائنة في الوجود ، بان هاهنا ما هو صلاح و خير بالنسبة الى النظام الكلى والامر الاعم ، و ما هو صلاح و خير بالنسبة الى النظام الجزئى والامر الاخص ، و اذا تعارضا فلابد من تقديم ما هو صلاح للنظام الكلى و اهمال جانب الجزئى ، كمن قطع عضواً لصلاح الجسد ، و جعل كل شر و خير لاحقين لاحاد الناس ، واجبين فى النظام الكلى .

ولعمرى ان هذا الطريق وان كان مما يرجح على ساير الطرق المشهورة ، الا انه مع ذلك لايخلو من خلل من وجهين :

احدهما : انه مما يبعد العباد من رحمة الله ، و يسيىء ظنهم بربهم ، و كل ما يبعد الناس و هو اشرف الانواع الكاينة عن رحمة الله و يسيىء ظنهم بربهم ، فهو كاذب مستحيل ، اما بيان الكبرى ، فلانه قد ثبت بالبرهان والنقل عناية الله فى حق هذا النوع البشرى و سياقتهم الى رضوانه ، و اما الصغرى ، فلان عناية كل شيء مصروفة الى نفسه قبل كل شيء غيره فاذا رأى ربه يؤثر غيره عليه و يرميه بالنصب والعذاب لاجل غيره ، يئس من رحمته و ندم على عبوديته ، و ماله ان يكون ذلك الشيء خيرا منه ، فانه ان كان خيراً فهو خير نفسه ، و ليس ما يؤدى اليه مصايبه و آفاته خيراً لهذا الممنو بالافة والمصيبة ، و جاء فى المثل غثك خير من سمين غيرك .

والوجه الثانى : ان القسم الثانى و هو الموجود الذى يلزمه شر قليل ان كان موجودا مركبا من خير و شر ، فيلزم صدورهما جميعاً من المبدأ الاول ، فيلزم الوقوع فيما وقع الهرب عنه ، من صدور الشر المحض عنه تعالى ، و ان كان وجوده خيراً يلزمه شر قليل ، فالكلام عايد فى لزوم ما هو شر لما هو خير .

فان اجابوا : بان هذا الشر امر عدمى يرجع الى قصور وجود هذا المعلول عن وجود علته ، والعدم بما هو عدم غير صادر عن سبب .

قلنا : ليس الكلام فى الشرور التى هى بمعنى الاعدام ، انما الكلام فى

مباديها التى هى امور وجودية توجب الايلام والاضرار والاهلاك ، لان ضرورة العقل قاضية باستحالة صدور موجود شرير عن المبدأ الرحيم ، يوجب وجوده اهلاك خلق كثير لايعد ولايحصى، كالشيطان الرجيم، فالاشكال باق فى صدور مثل هذا الشرير الذى يلزمه اهلاك النفوس الكثيرة ، وايقاعها فى العذاب الابدى ، واضلالها و منعها عن الفوز بالسعادة الدائمة والنعيم السرمدى .

لكنهم تفصوا عن هذا الاشكال بمنع كون الشرور الواقعة منه فى العباد ، اكثر من الخيرات الواصلة اليهم بسببه او مساوية لها ، الا ان هذا الحكم ، اى منع كون شره اكثر من خيره او مساوياً له، وان كان امرا محتملا بالقياس الى نوع الانسان متصورا ، لكن كونه كذلك بالقياس الى كل فردفرد فى غاية البعد ، فيعود الاشكال فى كونه مهلكاً مضراً لاحادالناس ، وكان الواجب ان لايقصر الالهية عن الجمع بين صلاح الشخص و نظام الكل، كيف والكل اخذ منه عائد اليه ، وكل ما يفعله الخير يجب ان يكون خيراً حسنا بحسب ما يليق بذاته ، فالموجودات الصادرة عن الخير الاول لابد وان يكون على الامر اللايق بشأنها، والا لادى الامر الى الجبر والعجز والاضطرار، و يتطرق ظن انه تعالى لايجد سبيلا الى اقامة النظام و اصلاح الانام ، الا بادخال الضرر من الشيطان او مايجرى مجراه على هذا العاجز المسكين، فماله ان يعبد ربا عاجزاً ، فانه لايعبد ربه الا لانه يجد نفسه عاجزاً فقيراً ، فيلتجىء الى قوى عزيز ، يدفع عنه الافة والضرر ، فاذا كان هو عاجزاً مثله، فقد فر من العجز الى العجز ، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً .

مخلص عرفانی

والذى عليه العرفاء المحققون والاولياء الكاملون فى هذه المسألة : ان البارى جل اسمه عامل كل احد من خلقه معاملة ، لو لم يكن له خلق سواه لكان عامله بهذه المعاملة ، واختار لكل شىء ما ان وكل امره الى نفسه ، اختار ذلك، وذلك لان الاشياء كلها آثار الهيته ومظاهر اسمائه وصفاته ، وكما ان الاسماء الالهية مع كثرتها و اختلافها مشترك فى ذات احدية ، فكذلك

الموجودات على كثرتها و اختلافها ليست بخارجة عن سعة دايرة رحمته ، فالهواء اذا انقلب ناراً مثلا ، فمادام كونه ذا صورة هوائية كان متوفـراً عليه نصيبه من الرحمة الوجودية ، و قسط من نعيمه اللايق به من الكمالات الثانوية، ثم اذا انقلب ناراً كان وجود النارية وجوده، وصفاتها الكمالية صفاته، واليق الامور به حينئذ صفات النارية و كمالاتها ، من غير مبالاة منه بفقد صفات الهوائية ، لان كل شيء بما هو ذلك الشيء احب الاشياء عنده نفسه ، و ما من شيء الا و هو ساكن في حد نفسه غير خارج عن بيت ذاته ، نعم ربما يكون ممنوعاً عن بعض صفاته العرضية بحسب قسر قاسر و منع مانع ، وهذا القسر غير دائم كما برهن عليه في مقامه ، فمآل كل شيء الى ما هو خير له بحسب شخصه كما بحسب نوعه ، و لهذا ذهب بعض العلماء الى ان الاصلح بحال كل شخص يجب صدوره عن البارى تعالى ، الم تسمع في بعض الاخبار ان الله عزوجل خلق الصنايع و عرضها على بنى آدم قبل ان يخلقهم هـذا الوجود الدنيوى في بعض مواطن الغيوب ، فاختار كل لنفسه صناعة ، فلما اوجدهم ، اوجدهم على ما اختاروه لانفسهم ، و هكذا الامر في كل مايجرى على الانسان من الاحوال والافعال ، لايختص ذلك بالصنايع ، بل ذلك مثال واحد من هذا الشأن ، فليحسن كل احد ظنه بربه وليحبه بكل قلبه ، فـان الرحمة من ربه عليه والحنان كما وصفنا واكثر على رغم انوف المتفلسفين ، و مما لاتوقف لاحد في الايمان به ، ان المحبة والحنان يتبعان الملايمة ، ولا يكون لاحد شيء اشد ملايمة من خالقه الذى منه وجوده و اليه معاده ، و هو اوله و اخره ، و ظاهره و باطنه ، بل امره كله .

بقى ان يقال : فما شأن الشقاوة والعصيان والعذاب والخسران .

فنقول : نعم كل ذلك حق ، وسنوقفك على حقيقة الامر فيه ، فاعلم : ان الطاعة كل هيئة يقتضيها ذات الانسان بما هو انسان ، اى ذو جوهر نطقى لو خلى عن العوارض الغريبة ، فهى الفطرة الاولى التى فطر الله عباده كلهم عليها ، والمعصية كـل ما يقتضيه بشرط غـريب يجرى له مجرى المرض والخروج من الحالة الطبيعية ، فيكون ميل الانسان بما هو انسان اليه ، كشهوة الطين التى هى غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعى ، لم يحدث الا

لعروض مرض ، و انحراف على‌المزاج الاصلى الجبلى .

و قد ورد فى‌الحديث : انى خلقت عبادى كلهم حنفاء ، و انهم اتتهم الشياطين فمستهم ايدى الشياطين ، فاحتالهم من دينهم ، فالطاعة هى الحنيفية التى يقتضيها ذواتهم لو لم تمسسهم ايدى الشياطين ، فاذا مستهم أيدى الشياطين فسد عليهم مزاج فطرتهم ، فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة بجوهرهم البهى الالهى من الهيئات الظلمانية ، و نسوا انفسهم و ما جبلوا عليهم ، فاتتهم رسول من‌الله يذكرهم عهد ذواتهم ، و يتلو عليهم اياته ويعود عليهم بتلك الهيئات التى كانت يقتضيها ذواتهم ، فصرفوا عنها باللاحق الغريب ، و هى الصلوة والصوم والزكوة و صلة الارحام و غيرها من‌الطاعات المعروفة ، فان كل ذلك دين‌الله الذى دينه يوم خلق‌السموات والارض ، ودعى اليه عباده اجمعين فاطاعوه ، و تقلدوه طوعا و رغبة و حنينا و محبة، ولو لم يكن هذه الهيئات و ما يلزمها من‌السعادات مما يقتضيها ذواتهم ، كانت دعوتهم اليها دعوة الى شقاوتهم ، لان سعادة الشىء ليس الا ما يقتضيه ذاته، ولاشقاوته الا خلاف ما يقتضيه ذاته ، و انما كبرت الصلوة و ثقلت الطاعات على‌الناس لما انشب فيهم اظفار من العارض الغريب ،كما قال تعالى : بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون[۱۲۷] ، ولو شئنا لاتينا كل نفس‌هديها ولكن حق‌القول منى[۱۲۸] الاية .

فاما الخاشعون فهم الذين باشر انوارالحق نفوسهم حتى خشعوا لها ، فان‌الله اذا تجلى لشىء خشع‌له ، فليست الصلوة كبيرة عليهم ، و هذا معنى ما قال من الصوفية : ان‌العبد يبلغ درجة يرفع منه‌التكليف ، يعنى يصير الطاعات طبيعة‌له ، و هذا معنى ما قال بعض اكابر الحكماء : ان النفس ترتقى فى‌الكمال ، الى ان يصير العلم بالله و ملكوته صورة ذاته ، فيصير عبداً محضا، و ذلك لتذكره عهده القديم عائدا الى فطرته الاصلية ،كالمريض المنقطع عنه مدة شهوة الطعام ، اذا عاد صحيحاً ، فانه يستدعى الطعام بما امكن له من‌الجهد بعد ما لم يقدر على تناول لقمة بتكليف المكلفين .

ثم اعلم : ان‌الصفة الغريبة اذا رسخت و تأكدت فى‌الشىء يصير طبيعة،

۱۲۷ــ مؤمنون ۷۱ ۱۲۸ــ سجده ۱۳

و حصل لها فی ذلك الشیء صورة طبیعیة هی مبدأ تلك الصفة ، فما كان غریباً صار اصلیاً بعدالرسوخ ،كما فی الحدیدة الحامیة بالنار ، فانها بكثرة النفخات و تضاعف التسخنات صارت ذات صورة ناریة تفعل فعلها من الاحراق والاضائة و غیرهما ، و الی مثله وقعت الاشارة فی قوله تعالی : فطبع علی قلوبهم فهم لایفقهون[۱۲۹] ، صم بكم عمی فهم لایعقلون[۱۳۰] ، و قوله : ان هم الاكالانعام بل هم اضل سبیلا[۱۳۱] ، یعنی انهم انسلخوا عن الفطرة الانسانیة، و خرجوا عنها الی حدود البهیمیة بواسطة امراض قلوبهم ، علی ما قال : فی قلوبهم مرض فزادهم‌الله مرضا[۱۳۲] ، علی ان هذا المرض الذی عرض لذواتهم ، والحالة المنافیة التی قامت بهم ، لولا ان وجد من ذواتهم قبولا لعروضها لهم ، و اذناً فی لحوقها بهم ، لم یكونا یعرضان لهم ولا یلحقان بهم، فاذن كان مما یقتضیه ذواتهم ان یلحقهم امور منافیة مضادة لجواهرهم، فاذا لحقهم تلك الامور اجتمعت فیها جهتان ، فكانت ملایمة منافیة ، اما كونها ملایمة ، فلان ذواتهم اقتضتها ، و اما كونها منافیة ، فلانها اقتضتها علی ان یكون منافیة لهم ، ولانهم بماهم ذوی فطرة انسانیة ینافیهم تلك الامور ، و بما انسلخوا عن الفطرة وخرجوا یلایمهم ، فالشیء عند عروض مثل هذه‌الحالة المنافیة ملتذ متألم سعید شقی ، ملتذ لكن لذته المه ، سعید و لكن سعادته شقاوته ، و هذا عجیب جداً ، و لكنا اوضحناه لك ایضاحاً لم یبق لك معه عجب ان‌شاءالله .

فمهما سمعت‌الله عزوجل یذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة ، فهم اشقیاء مبعدون مردودون لاشك فی ذلك ، فان العذاب مطبق علیهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم ، و مهما سمعته عزوجل ینبیء علی خلقه كله بالحسن والبهاء ، و یذكر نفسه بالرحمة التی وسعت كل شیء ، فاعلم انه بالنظر الی تلك‌الجهة التی نبهناك علیها ، ان ذواتهم لو لم تستدع عروض العذاب الدائم لم یكن یفعل بهم ذلك ، هذا قبل رسوخ الهیئة ، و اما بعد رسوخ تلك الهیئة المنافیة، فالحال كما عرفت من كونها ملایمة علی الاطلاق ، فان‌الله عزوجل لایولی

۱۲۹ـ منافقون ۳ ۱۳۰ـ بقره ۱۷۱
۱۳۱ـ فرقان ٤٤ ۱۳۲ـ بقره ۱۰

احداً الا ما تولاه طبعاً و ارادة ، و هذا عدل منه و رحمة ، وقد ورد ان الله خلق الخلق كله فی ظلمة، ثم قال لهم ليختر كل منكم نفسه صورة اخلقه عليها، و هو قوله : خلقناكم ثم صورناكم[۱۳۳] ، فمنهم من قال رب اخلقنی خلقا حسناً اعدل ما يكون ، حتی لايكون مثلی احد فی الحسن والجمال ، وهم المؤمنون حقا ، و منهم من قال اخلقنی خلقا قبيحاً ابعد ما يكون من التناسب و اوغله فی التنافر، حتی لايكون مثلی فی القبح والبعد عن الاعتدال احد ، وكل منهما احب لنفسه التفرد ، فان حب الفردانية فطرة الله السارية فی كل الامم التی يقوم بها وجود كل شیء ، فخلق الله كلا علی ما اختاره لنفسه ، فتحت كل منكر معروف ، و قبل كل لعنة رحمة ، و هی الرحمة التی وسعت كل شیء ، فان الله يولی كلاما تولاه و هو قوله : و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدی ....، نوله ما تولی و نصله جهنم و ساءت مصيراً[۱۳٤] .

و مما ورد فی الخبر فی صفة يوم القيامة موقوفا علی ابن مسعود ان الله عزوجل ينزل فی ظلل من الغمام من العرش الی الكرسی ، فينادی مناد ايها الناس : الم ترضوا من ربكم الذی خلقكم و رزقكم و امركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، ان يولی كل ناس منكم ما كانوا يتولون و يعبدون فی الدنيا أليس ذلك عدلا من ربكم ، قالوا بلی ، قال : فينطلق كل قوم الی ماكانوا يعبدون و يتولون فی الدنيا ، قال : و يمثل لهم اشباه ما كانو يعبدون، الحديث بطوله ، وكما يولون فی الاخرة ما تولوا فی الدنيا ، فانما يولون فی الدنيا ما تولوه فی السوابق حين خلقوا فی الظلمة ، فان شك فی ذلك شاك فاتل قوله تعالی : انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها[۱۳۵] الاية ، ليعلم ان الله تعالی لا يحمل احداً شيئاً قهراً و قسراً بل يعرضه اولا، فان تولاه ولاه، وان لم يتوله لم يوله، وهذا من رحمة الله وعدله، و يرحم الله امرءاً آمن بالكتاب كله، ولم يبادر بالصرف والتأويل فيما لم يبلغه بعقله، ولم يسلك سبيل المقتسمين الذين جعلوا القران عضين[۱۳٦] ، لايقال : ليس تولية الشیء ما تولاه عدلا من حيث يكون ذلك التولی عن رشد و بصيرة ،

۱۳۳ــ اعراف ۱۱
۱۳٤ــ نساء ۱۱۵
۱۳۵ــ احزاب ۷۲
۱۳٦ــ حجر ۹۱

فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه ، وضر لجهله و سفاهته ، ثم لايكون توليته ذلك اياه عدلا ، بل ظلما ، و انما العدل والشفقة عليه فى ذلك منعه اياه ، لانا نقول : هذا التولى والتوجيه الذى كلامنا فيه امر ذاتى لايحكم عليه الخير والشر ، بل هو قبلهما ، لان ما يختاره السفيه انما يعد شراً ، لانه مناف لذاته بعد وجود ذاته ، فلذاته اقتضاء اول متعلق بنقيض هذه السفاهة ، فذلك هوالذى اوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه ، و اما الاقتضاء الاول الذى كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر ، لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه ، فيوصف بانه شر، بل هوالاقتضاء الذى جعل الخير خيرا ، لان الخير بشىء ليس الا ما يقتضيه ذاته ، والتولى الذى كلامنا فيه هوالاستدعاء الذاتى الازلى ، والسؤال الوجودى الفطرى الذى يسئله الذات المطيعة السامعة لقول الله : كن ، الداخلة فى الوجود امتثالا له ، وقوله : كن، ليس امر قسر وقهر، لان الله غنى عن العالمين، ولاحاجة له الى وجودهم، بل امر اذن ، لانه مسبوق بسؤال الوجود ، فكأنه قال لربه : ائذن لى ان ادخل فى عدلك و هوالوجود ، فقال الله له : كن ، اى ادخل حضرتى فقد اذنت لك، كما حكى الله عن عيسى عليه السلام : أنى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً باذن الله[١٣٧] ، فلولا سبق السؤال عن الطاير ان يكون، لم يسم ذلك اذنا .

فان قلت : كيف امر الله امر قسر وجبر فى نحو قوله : فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً[١٣٨] .

قلنا : متى امر البارى جل ذكره لشىء امر قسر ، فذلك ايضاً بضراعة منه فى باطنه و رحمة من الله ، ليذيقه من مكنون لطف الجلال ، فلعمر الهك يا حبيبى ، لقد اتصل بالسماء والارض من لذيذ الخطاب فى قوله : ائتيا طوعاً اوكرهاً من مشاهدة جمال القهر ما طربت به السماء طرباً رقصها ، فهى بعد ذلك الرقص والوجد والنشاط ، و غشى به الارض لقوة الوارد ، فالقيت مطروحة على البساط ، و سريان لذة القهر هوالذى عبدهما ، و مشاهدة لطف الجمال هى التى سلبت افئدتهما ، حتى قالا قول العاشق ذى الحنين ، والوامق

١٣٧ـ آل عمران ٤٩
١٣٨ـ فصلت ١١

المسكين : اتينا طائعين[١٣٩] ، فافهم ما ذكرنا فهم حق يتلى ، لافهم شعريفترى.

فان قيل : اين للمعدوم لسان يسئل بها .

فالجواب : ان لكل موجود قبل وجوده الظهورى اطواراً من الكون، و للاشياء مواطن و مكامن يشار الى بعضها بقوله صلى‌الله عليه و آله : ان‌الله خلق الخلق فى ظلمة ، و لعلها المشاراليها بالنون ، والنون الدواة ، و هى مجمع سواد المداد ، والله اعلم باسراره ، نعم ذلك الخلق و هو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ، ليس عن سؤال منهم ولا بامر منه يلقيه اليهم ، بل هو بحسب صفاته واسمائه مشيىء الاشياء ، كما هو بحسب فعله وجوده موجد الموجودات و مظهر الهويات ، فشيئية الاشياء انما هى برحمة الصفة لا برحمة الفعل ، و صفات‌الله لا يعلل ، فافهم والله يهديك سواء السبيل .

فصل

فيه تأييد و تذكير

لما سبق من ان الصادر من الحق تعالى فى كل شىء هو خير و رحمة و هداية ، والغضب و الانتقام و الضلال امور عارضة لايدوم ، فمآل الكل الى الرحمة الواسعة .

قال صاحب الفتوحات المكية فى‌الباب الرابع والثمانين منه فى تقوى الله : اعلموا اخواننا زادالله بصائركم ، انه لما امتن الله علينا بالاسم الرحمن، فاخرجنا من الشر الذى هوالعدم الى الخير الذى هوالوجود ، وانعم علينا نعمة الوجود فقال : اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل و لم يك شيئا[١٤٠] ، فما تولانا منه ابتداء الا الرحمة ، و لهذا قال : ان رحمتى سبقت غضبى ، فلما نفذ حكم‌الرحمة بالايجاد ، فالانتقام حكم عارض ، والعوارض لاثبات لها، فان الوجود يصحبنا ، فمآلنا الى الرحمة و حكمها ، و هى من المقامات المستصحبة فى‌الدنيا والاخرة .

و قال فى الفص اليعقوبى من كتاب فصوص الحكم : فلايعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم فى احوالها ، فان لهم فى كل حال

١٣٩ـ فصلت ١١ ١٤٠ـ مريم ٦٧

صورة، فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم، فيختلف التجلى لاختلاف الحال، فيقع الاثر فى العبد بحسب ما يكون، فما اعطاه الخير سواه، ولا اعطاه ضد الخير غيره، بل هو منعم ذاته ومعذبها، فلا يذمن الانفسه، ولا يحمدن الانفسه، فلله الحجة البالغة فى علمه بهم، اذ العلم يتبع المعلوم، ثم السر الذى فوق هذا فى هذه[141] المسألة، ان الممكنات على اصلها من العدم، و ليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هى عليه الممكنات فى انفسها و اعيانها، فقد علمت من يلتذ و من يتألم.

و قال فى الفص اللوطى: ان العلم تابع للمعلوم، فمن كان مومناً فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده، و قد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون، فلذلك قال: و هو اعلم بالمهتدين[142]، فلما قال مثل هذا قال ايضاً: ما يبدل القول لدى و ما انا بظلام للعبيد[143]، اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم، ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم ان يأتوا به، بل ما عاملنا هم الا بحسب ما علمناهم، و ما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه، فان كان ظلما[144] فهم الظالمون، و لذلك قال: و لكن كانوا انفسهم يظلمون[145].

و قال فى الفص الابراهيمى: كثر المؤمنون و قل العارفون اصحاب الكشوف، و ما منا الا له مقام معلوم[146]، و هو ما كنت به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك، هذا ان ثبت ان لك وجودا، فان ثبت ان الوجود للحق لا لك، فالحكم لك بلاشك فى وجود الحق، و ان ثبت انك الموجود، فالحكم لك بلاشك، و ان كان الحاكم الحق، فليس له الا افاضة الوجود عليك، والحكم لك عليك، فلا تحمد الانفسك، ولا تذم الانفسك، و ما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود، لان ذلك له لا لك، فانت غذاؤه بالاحكام و هو غذاؤك بالوجود، فتعين عليه ما تعين عليك، فالامر منه اليك، و منك اليه، غير انك تسمى مكلفاً، و ما كلفك الا بما قلت له: كلفنى بحالك و بما انت عليه.

۱۴۱ــ فى مثل (فصوص)
۱۴۲ــ قلم ۷
۱۴۳ــ ق ۲۹
۱۴۴ــ ظلم (فصوص)
۱۴۵ــ بقره ۵۷
۱۴۶ــ صافات ۱۶۴

و قال من قبل: فان قلت: فما فائدة قوله: ولوشاء لهديكم اجمعين[١٤٧]، قلنا: لوحرف امتناع لامتناع، : فماشاء الا ما هو الامر عليه، و لكن عين الممكن قابل للشىء، و نقيضه فى حكم دليل العقل، و اى الحكمين المعقولين وقع، ذلك هوالذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته، و معنى لهديكم، لتبين[١٤٨] لكم، و ماكل ممكن من العالم فتح‌الله عين بصيرته لادراك الامر فى نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم و الجاهل، فماشاء فما هديكم اجمعين، و لايشآء، و كذلك ان يشاء، فهل يشاء؟ هذا مالايكون، فمشيته احدية التعلق، و هى نسبة تابعة للعلم، والعلم نسبة تابعة للمعلوم، و المعلوم انت و احوالك، فليس للعلم اثر فى المعلوم، بل للمعلوم اثر فى العلم، فيعطيه من نفسه ماهو عليه فى عينه.

و قال المحقق القيصرى فى شرح هذا المقام: انما اورد السؤال لينبه على سر القدر فى الجواب والسؤال، انه لما كان الحاكم علينا اعياننا، و ليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الأعيان، فما فايدة قوله: ولوشاء لهديكم اجمعين؟

و جوابه: ان لوحرف لامتناع الشىء لامتناع غيره، و لما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد، بعضها قابلة للهداية و بعضها غير قابلة لها، امتنع حصول الهداية للجميع، فمعنا قوله: ولوشاء لهديكم اجمعين، انه لم يشاء لامتناع[١٤٩] حصول الهداية للجميع، فما تعلقت المشية الا بما هوالامر عليه، فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع، و ذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان للعلم، اذالمشية تطلب المشاء، والارادة المراد، و هما لابد و ان يكونا معلومين، و العلم فى حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم، من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين، و ما يوجد الحق الا بحسب استعداد القوابل لاغير، فما يقع فى‌الوجود الا ما اعطته الاعيان، والعين ما تعطى الا مقتضى ذاتها، ولا يقتضى الذات شيئا و نقيضه، و ان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشىء و نقيضه، لاتصافه بالامكان المقتضى

١٤٧ـ انعام ١٤٩ ١٤٨ـ لبين (فصوص)
١٤٩ـ لعلمه بامتناع (فصوص قيصرى)

لتساوى الطرفين ، طرفى الوجود و العدم ، لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذى يقتضيه ذات الشىء فقط ، و الأعيان ليست مجعولة جعل الجاعل[١٥٠] ، ليتوجه الايراد بان يقال : لم جعل عين المهتدى مقتضية للاهتداء ، و عين الضال مقتضية للضلالة ، كما لايتوجه الايراد بان يقال : لم جعل عين الكلب كلباً نجس العين ، و عين الانسان انسانا طاهرا ، بل الأعيان كلها صور اسماء الالهية و مظاهرها فى العلم ، بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة ، بل هى عين الذات من حيث الحقيقة ، فهى باقية ازلا و ابدا لا يتعلق الجعل و الايجاد عليها ، كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها ، و هذا غاية المخلص من هذه المضايق ، والله اعلم باسرار الحقايق .

و قال العلامة القاسانى فى هذا المقام : و اما السر فى مسألة القدر ، ان هذه الحقايق والأعيان صور معلومات الحق ، و معلوماته ليست زائدة على ذاته ، بل هى من تجلى ذاته فى علمه بذاته بصور صفاته و شئونه الذاتية المقتضية للنسب الاسمائية ، فان اعتبرت من حيث تعيناتها كانت صفاتاً و شئوناً ذاتية[١٥١] ، وان اعتبرت ذات المعينة بها كانت اسماء ، لان الذات باعتبار كل تعين و نسبة اسم ، و هى ، اى الاسماء[١٥٢] من حروف كلمات الله[١٥٣] التى لا تتغير ولا تتبدل ، فانها حقايق ذاتية للحق ، و الذاتيات من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل و الزيادة والنقصان ، و اذا علمت انها من تجليه الذاتى ، فلا وجود لها الا فى العلم ، و حكمها المتعدى تأثيراتها عند الوجود والظهور فى الغير[١٥٤] ، و نسب بعضها الى بعض بالفعل والانفعال والتعليم[١٥٥] والمحبة والعداوة و غير ذلك ، و غير المتعدى ما اختص بها من كمالاتها و خواصها و اخلاقها و صفاتها المختصة بها ، من الهيئة والشكل والعلم والجهل ، و كل مالا يتعلق بالغير ، انتهى[١٥٦] .

و انما تتبعنا كلمات هؤلاء العرفاء واكتفينا بايرادها فى هذا الفصل،

١٥٠ــ جاعل (فصوص قيصرى)

١٥١ــ ليست فى نسخة المطبوعة ببولاق

١٥٢ــ ليست فى نسخة المطبوعة ببولاق

١٥٣ــ ليست فى نسخة المطبوعة ببولاق

١٥٤ــ الغيب (فصوص كاشانى)

١٥٥ــ والتعليم والتعلم (فصوص كاشانى)

١٥٦ــ هذه المسأله تكـون فـى الفص العزيرى

لانها صدرت عن معدن الحکمة و مشکوة النبوة و منبع القرب والولایة، و هی اجود ما قیل فی باب مسألة الخیر و الشر ، والله یقول الحق و هو یهدی السبیل .

المشهد الثالث عشر

فی تعدد الشیاطین وکثرة جنود ابلیس

ولقائل ان یقول : هل الداعی للانسان الی المعصیة شیطان واحد او شیاطین متعددة مختلفة .

فاعلم : ان الذی یتضح بنور الاستبصار و[۱۵۷] شواهد الاخبار انهم جنود مجندة ، و ان لکل انسان شیطانا یخصه ، ثم ان له بعدد انواع المعاصی شیاطین هی فروع ذلک الشیطان و جنوده ، اما طریق الاستبصار فیطول شرحه ، و کفاک من طریق الاجمال مامر من ان اختلاف الافعال و الاثار نوعاً یتوقف علی اختلاف الفواعل و المؤثرات ، و لهذا اثبت الحکماء تعدد قوی الانسان من جهة تعدد افاعلیه نوعا لا شخصا ، اذ یکفی فی تکثر اعداد نوع واحد تکثر قوابل له ، او تکثر استعداداتها لاجله ، مع کون الفاعل امرا واحداً .

و اما الاخبار ، فقد ورد عن رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله اذ قال : ما منکم الا و له شیطان ، فدل هذا الحدیث علی ان اشخاص الشیاطین کثیرة حسب تعدد اشخاص الناس ، و قال صلی‌الله علیه و آله ایضاً : لولا ان الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم ، لنظروا الی ملکوت السماء ، و قال بعض المفسرین : لابلیس خمسة من الاولاد ، قد جعل کل واحد منهم علی شیء من امره فذکر : ثبر والاعور و مبسوط وداسم و زلنبور ، فاما ثبر : فهو صاحب المصائب الذی یأمر بالثبور و شق الجیوب ولطم الخدود و دعوی الجاهلیة ، و اما الاعور فهو صاحب الزنا[۱۵۸] ، یأمر به ویزینه ، و اما مبسوط فهو صاحب الکذب ، و اما داسم فهو یدخل مع الرجل الی اهله ، ویریه العیب[۱۵۹] فیهم ، و یغضبه علیهم ، و اما زلنبور فهو صاحب السوق ، و بسببه

۱۵۷ــ فی (احیاء) ۱۵۸ــ الریا ، ن م ل

۱۵۹ــ ویرمیهم بالعیب عنده (احیاء)

لايزالون ملتطمين[١٦٠] ، و شيطان الصلوة يسمى خنزب ، و شيطان الوضوء الولهان ، و قدر ورد فى اخبار كثيرة ما يجرى هذا المجرى ، و قال يونس بن يزيد : بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ، ثم ينشئون معهم ، و هو مطابق للحديث المشهور : ما منكم الاوله شيطان ، وكذا ما قال جابر بن عبدالله : ان ادم عليه‌السلام لما هبط الى الارض قال : يارب هذا الذى جعلت بينى و بينه عداوة ، ان لم تعيننى عليه لا اقوى عليه ، قال : لا يولد لك ولد الا وكل به ملك ، قال رب زدنى ، قال : اجزى بالسيئة سيئة، وبالحسنة عشرالى ما اريد ، قال رب زدنى ، قال باب التوبة مفتوح مادام الروح فى‌الجسد، قال ابليس هذا العبد الذى كرمته على ان لا تعيننى عليه لا اقوى عليه ، قال : لا يولد له ولد ، الا ولد لك ولد ، قال رب زدنى ، قال : تجرى منهم مجرى الدم ، و تتخذ من صدورهم بيوتا ، قال رب زدنى ، قال : اجلب عليهم بخيلك و رجلك الى قوله غرورا[١٦١] ، و كما ان فى الملائكة الذين دبروا امور الانسان كثرة ، فكذلك للشياطين ، هذا مما علم بنور الاستبصار ، و يطابقه ماروواه ابوامامة انه قال رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله : و كل بالمؤمن مأة و ستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه ، من ذلك سبعة املاك يذبون عنه كما يذب[١٦٢] عن قصعة العسل الذى فى‌اليوم الصايف ، و مالو بدالكم لرأيتموه على كل سهل و جبل ، كلهم باسط يده فاغر[١٦٣] فاه ، ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين .

و من الحكايات فى هذا الباب انه حكى عن بعض المذكرين انه قال فى مجلسه : ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه يأتيه سبعون شيطانا يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه، ويمنعونه من‌الصدقة، فلما سمع بعض‌القوم ذلك‌فقال، انى اقاتل هؤلاء السبعين ، و خرج من المسجد و اتى المنزل و ملأ ذيله من الحنطة ، و اراد ان يخرج و يتصدق به ، فوثبت زوجته و جعلت تنازعه و تجاذبه حتى اخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خايباً الى‌المسجد ، فقال المذكر ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتنى .

١٦٠ـ منتظلمين (احياء)

١٦١ـ اسرى ٦٤

١٦٢ـ يذب الذباب (احياء)

١٦٣ـ اى فتح فاه

المشهد الرابع عشر
فی کیفیة تمثل الشیطان بصورة

فان قلت : فکیف یتمثل الشیطان لبعض الناس دون بعض ، و اذا رأی صورته فهی صورته الحقیقیة او مثال تمثل به ، و ان کان صورته الحقیقیة فکیف یری بصور مختلفة ؟ ، و کیف یری فی وقت واحد فـی مکانین و علی صورتین ؟

فاعلم : ان الملك والشیطان لهما صورتان هی حقیقة صورتهما ، ولا تدرك صورتهما الحقیقیة بالمشاهدة الا بانوار النبوة ، فمارأی رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله فی هذه الحیوة الدنیا جبرئیل فی صورته الامرتین ، و ذلك انه صلی‌الله علیه و آله سأله ان یریه نفسه علی صورته ، فواعده ذلـك بحراء ، فطلع جبرئیل فسد الافق من المشرق الی المغرب ، ورآه مرة اخری علی صورته لیلة المعراج عند سدرة المنتهی ، و انما کان یراه فی اکثر الاوقات فی صورة الادمی ، وانه کان یراه فی صورة دحیة الکلبی ، و کان رجلا حسن الوجه ، والاکثرانه یکاشف اهل المکاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته ، فیتمثل له الشیطان فی الیقظة ، فیراه بعینه و یسمع کلامه ، فیقوم ذلك مقام حقیقة صورته ، کما ینکشف فی المنام لاکثر الصالحین ، و انما المکاشف فی الیقظة هوالذی انتهی الی رتبة لایمنعه اشتغال الحواس بالدنیا عن المکاشفة التی تکون فی المنام ، فیری فی الیقظة ما یراه غیره فی المنام ، کما روی عن رجل سأل ربه ان یریه موضع الشیطان من قلب ابن آدم ، فرآی فی النوم جسد رجل شبه البلور ، یری داخله من خارجه ، و رأی الشیطان فی صورة ضفدع قاعد علی منکبه الایسر ، بین منکبه و اذنه ، له خرطوم دقیق طویل قد ادخله من منکبه الایسر الی قلبه یوسوس الیه ، فاذا ذکرالله خنس ، و مثل هذا ربما یشاهد بعینه فی الیقظة ، و قد رآه بعض اهل الکشف علی صورة کلب جاثم[١٦٤] علی جیفة یدعو الناس الیها ، و کانت الجیفة مثال الدنیا ، و هذا یجری مجری مشاهدة صورته الحقیقیة ، فان القلب لابد وان یظهر فیه حقیقة الشیء من الوجه الذی یقابل الملکوت ، و عند ذلك یشرق

١٦٤ــ ای لاصق

نور اثره على الوجه الذى يقابل عالم الملك والشهادة، لان احدهما متصل بالاخر، اتصال هذا العالم بعالم الغيب، و اتصال ظاهر الشىء بباطنه، و قد مران النفس ذات وجهين: وجه الى عالم الغيب و هو مدخل الالهام والوحى، و وجه الى عالم الشهادة، و هو مصدر الافعال و الاعمال، فالذى يظهر منه فى الوجه الذى يلى جانب الشهادة، لايكون الاصورة متخيلة، لان عالم الشهادة كلها متخيلات، لان الخيال تارة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالحس، فيجوز ان لاتكون الصورة على وفق المعنى، حتى يرى شخصاً جميل الصورة، و هو خبيث الباطن قبيح السر، لان عالم الشهادة عالم كثير التلبيس و اما الصورة التى فى الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر القلب، فلا تكون الامحاكيا للصفة و موافقاً فى المعنى، لان الصورة التى فى عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة، فلاجرم لايرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة، فيرى الشيطان فى صورة كلب او خنزير او ضفدع او غيرها، و يرى الملك فى صورة جميلة، فتكون تلك الصورة عنوان المعانى و امراً محاكياً لها بالصدق، و لذلك يدل القرد والخنزير فى النوم على انسان خبيث، و تدل الشاة على انسان سليم الجانب، و هكذا جميع ابواب التعبير، و هذا الباب فيه اسرار عجيبة، و هى من عجايب سر الادمى و غرايب علم النفس.

المشهد الخامس عشر

فى بيان مآثم النفس و ذنوب الباطن، و ما يؤآخذ به العبد من وساوس القلوب و خواطرها، واحاديث النفس وما يعفى عنه ولايؤآخذ به

واعلم: ان هذا الباب ايضاً من الامور الغامضة التى وردت فيها اثار واخبار متعارضة، لايمكن الجمع بينها للمترسمين بالعلوم والموسومين بالعلماء الا على الراسخين.

و قد ورد فى الحديث النبوى انه قال: عفى عن امتى ما حدثت به نفوسهم، وقد ورد ايضاً فى احاديث اصحابنا رضوان الله عليهم: ان هم المعصية لايوجب ذنبا ولاعقابا، و روى ايضاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله: ان الله

تعالى قال للملائكة: اذا هم عبدى بسيئة فلا تكتبوها عليه، فان عملها فاكتبوها سيئة، و اذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة ، فان عملها فاكتبوها عشراً، قد اخرجه مسلم والبخارى ، و هذا دليل على العفو عن عمل القلب و همه بالمعصية ، و فى لفظ اخر : من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، و من هم بحسنة فعملها كتبت له الى سبعمأة ضعف ، و من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب له ، و ان عملها كتبت ، و فى لفظ اخر : و اذا تحدث بان يعمل سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها ، و كل ذلك يدل على العفو ، و اما ما يدل على المؤاخذة فقوله سبحانه : ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله[١٦٥] الايه ، و قوله : و لاتقف ماليس لك به علم ، ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا[١٦٦] ، فدل على ان عمل الفؤاد كعمل السمع والبصر فلايعفى عنه ، و قوله : ولاتكتموا الشهادة و من يكتمها فانه اثم قلبه[١٦٧] ، و قوله : لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم[١٦٨].

و حق القول فى هذه المسألة : انه لايتوقف على جلية الحال ما لم يقع الاحاطة بتفصيل اعمال القلوب من مبدأ ظهورها الى ان يظهر العمل على الجوارح .

فنقول : ما يرد على القلب اولا هو المسمى بالخاطر ، و هو صورة علمية ، كما لو خطر له مثلا صورة امرأة و انها وراء ظهره فى الطريق ، لو التفت اليها لرآها .

والثانى هيجان الرغبة الى النظر ، و هو حركة الشهوة التى فى الطبع، المسماة بالشوق ، فهذا يتولد من الخاطر الاول ، و يسمى ميل الطبع ايضاً ، و يسمى الاول حديث النفس ، اذ قلما ينفك الانسان فى مثل تلك الحالة عن المحادثة مع نفسها .

والثالث حكم القلب بان هذا ينبغى ان يفعل ، اى ينبغى ان ينظر اليها، فان الطبع اذا مال لم تنبعث الهمة والنية ، ما لم تندفع الصوارف ، فانه قد يمنعه حياء اوخوف من الالتفات ، و عدم الصوارف ربما يكون بتأمل ، و هو

١٦٥ــ بقره ٢٨٤
١٦٦ــ اسرى ٣٦
١٦٧ــ بقره ٢٨٣
١٦٨ــ بقره ٢٢٥

على كل حال حكم من جهة العقل ، و يسمى هذا اعتقاداً ، و هو يتبع الخاطر والميل .

والرابع تصميم العزم على الالتفات و جزم النية فيه ، و هذا نسميه هماً و قصداً ، و هذه الهمة قد يكون لها مبدأ ضعيف ، و لكن اذا اصغى القلب الى الخاطر الاول حتى طالت محادثته للنفس ، تأكدت هذه الهمة و صارت ارادة مجزومة ، فاذا انجزمت ، فربما يقدم بعد الجزم فيرتكب العمل ، و ربما يقف بعارض ولا يعمل به ولا يلتفت اليه ، و ربما يعوقه عايق فيتعذر عليه العمل .

فهاهنا اربعة احوال للقلب قبل العمل بالجارحة ، و هو حديث النفس ثم الميل ثم الاعتقاد ثم الهم ، فنقول : اما الخاطر فلا يؤاخذ به ، لانه لا يدخل تحت الاختيار و كذا الهم ، و هما المرادان بقوله صلى الله عليه و آله : عفى عن امتى ماحدثت به نفوسها ، فحديث النفس كما علمت عبارة عن الخواطر التى تهجس فى النفس ولايتبعها عزم على الفعل ، فاما العزم والهم فلايسمى حديث النفس ، كما روى عن عثمان ابن مظعون حيث قال : يا رسول الله نفسى تحدثنى ان اطلق زوجتى . قال : مهلا ، فان من سنتى النكاح . قال : نفسى تحدثنى ان اجب[١٦٩] نفسى . قال : مهلا خصاء[١٧٠] امتى دؤب الصيام. قال: نفسى تحدثنى ان اترهب بنفسى ، قال : مهلا رهبانية امتى الجهاد والحج، قال : نفسى تحدثنى ان اترك اللحم ، قال مهلا فانى احبه ولو اصبته لاكلته، ولو سألت الله لاطعمنى ، فالخواطر التى ليس معها عزم على الفعل هى حديث النفس ، و لذلك شاور رسول الله صلى الله عليه و آله اذ لم يكن معه عزم و هم بالفعل .

و اما الثالث و هو الاعتقاد و حكم القلب بانه ينبغى ان يفعل ، فهذا تردد بان يكون اضطراراً او اختيارا ، والاحوال يختلف فيه ، فالاختيارى منه يوآخذ به ، والاضطرارى لايؤاخذ به .

و اما الرابع و هو الهم بالفعل فانه يؤاخذ به ، الا انه ان لم يعمل نظر،

١٦٩ــ اجب: اى اقطعها، ورجل مجبوب، المخصى من الانسان

١٧٠ــ اخصاء ن ل

فان تركها خوفا من الله و ندماً على همه ، كتبت له حسنة ، لان همه سيئة، و امتناعه و مجاهدته نفسه حسنة ، والهم على وفق الطبع لايدل على تمام الغفلة عن الله ، والامتناع بالمجاهدة على خلاف الطبع يحتاج الى قوة عظيمة مجدة فى مخالفة الطبع ، و هو العمل لله ، والعمل لله تعالى اشد جده فى موافقة الشيطان بموافقة الطبع ، فكتب له حسنة ، لانه رجح جده[۱۷۱] فى الامتناع و همه به على همه بالفعل ، وان تعوق الفعل لعايق او تركه لعذر لاخوفاً من الله كتبت له سيئة ، فان همه فعل من القلب اختيارى .

والدليل على هذا التفصيل ما ورد فى لفظ الحديث مفصلا، روى انه قال رسول الله صلى الله عليه و آله: قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة و هو ابصر به ، فقال : ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها ، و ان تركها فاكتبوها له حسنة، انما تركها من جزائى، حيث قال: لم يعملها، اراد به تركها لله ، فاما اذا عزم على فاحشة فتعذرت عليه بسبب او بغفلة فكيف تكتب له حسنة ، ؟ و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله : و انما لكل امرىء مانوى ، و قال انما يحشر الناس على نياتهم ، و نحن نعلم ان من عزم ليلا على ان يصبح ليقتل مسلماً او يزنى بامرأة ، فمات تلك الليلة مات مصرا على نيته، و قدهم بسيئة و لم يعملها ، والدليل القاطع فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه قال : اذا التقى المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول فى النار، قيل : يا رسول الله هذا للقاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : لانه اراد قتل صاحبه ، و هذا نص فى انه صار من اهل النار بمجرد الارادة ، مع انه قتل مظلوماً، فكيف يظن ان الله لايؤاخذ بالنية والهم ؟ و كل هم دخل تحت اختيار العبد فهو مأخوذ به ، الا ان يكفره بحسنة ، و نقض العزم بالندم حسنة ، فلذلك كتبت حسنة ، فاما فوت المراد بعايق فليس بحسنة ، و اما الخواطر و حديث النفس و هيجان الرغبة ، فكل ذلك لا يدخل تحت الاختيار ، والمؤاخذة به تكليف بما لايطاق ، فهذا هو كشف الغطاء عن هذا الالتباس ، و كيف لايؤاخذ باعمال القلوب ؟ واكثر خبائث النفس من الكبر والعجب والرياء والنفاق والحسد من اعمال القلوب ، بل القلب اولى بمؤاخذته ، لانه الاصل قال الله

۱۷۱ــ جهده ن م ل

تعالى : لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى[١٧٢] ، بل نقول : من ظن انه متطهر فعليه ان يصلى ، فان صلى ثم تذكر انه لم يتوضأ ، كان له ثواب بفعله ، فان تذكر ثم تركه كان معاقبا ، و من وجد على فراشه امرأة فظن انها زوجته لم يعص بوطيها ، و ان كانت اجنبية ، و ان ظن انها اجنبية عصى بوطيها و ان كانت امرأته ، كل ذلك نظراً الى القلب دون الجوارح، تمام هذا الكلام مما ذكره بعض اكابر الاسلام[١٧٣] .

المشهد السادس عشر

فى ان الشيطان لم يكن ولا يكونن من جملة العلماء اصلا، كما ظن بعض من لاخبرة له بحقيقته

و اعلم : ان هذا امر محقق عند اهل الكشف والشهود ، بل هو عند هم من جملة اهل السفسطة ، و مداره على المغاليط والوهميات ، و لهم على ذلك شواهد كشفية و دلائل قرانية .

منها اعتراضه على الحق و جحوده الامر بسجدة آدم عليه السلام ، فهذا اول دليل على ان ادراكه من باب الوهميات والتخيلات ، غير بالغ الى رتبة العقليات ، و ليس من شأنه العروج الى سماء اليقينيات ، لانه مطرود الى سوافل درج الظنون والاوهام ، و غايته استراق السمع من اهل التجرد و سكان عالم القدس والطهارة ، و ليس شأنه الا نقل صورة المسألة لغرض الهوى ، مضمناً فيها وجوها من خبائث الباطن و دواعى النفس و تحريف الكلم عن مواضعها الاصلية .

و منها قصور فهمه عن ادراك حقيقة الانسان و فضيلة ذاته و فطرته الالهية التى فاقت على ساير الاقران ، باعتبار جامعيته للنشأت و استحقاقه لخلافة الله فى العوالم ، حيث وقع فى الغلط الفاحش والقياس المغالطى ، المبتنى على الاشتباه بين مادة الشىء و صورته ، واخذ ما بالقوة مكان ما

١٧٢ـ حج ٣٧

١٧٣ـ وهو حجة الاسلام ابى حامد الغزالى فى كتابه الكبير الموسوم باحياء علوم الدين فى باب عجايب القلب

بالفعل ، ولم يتفطن بان شرف كل شیء بما به هو بالفعل ، لابما به بالقوة ، وان الانسان انسان بجوهر نفسه الروحانية ، لابمادة بدنه العنصرية ، فكأنه لم يكن عارفا بوجود المفارقات .

و منها غلبة النارية على مادة تكونه تدل على ان نفسه شديدة التعلق بتلك المادة القوية الجوهر ، لان شدة فعلية البدن و قوة قواه ، يمنعان النفس عن قطع تعلقها عن لذات البدن ، والنفس ما لم تعرض عن الجنبة السافلة ، لم تصر قابلة للالهام الالهى والاعلام الربانى ، و انما يرتقى الانسان الى عالم التعليم و التقديس لقصور دواعيه الجسمانية و فتور قواه البدنية ، و تقلبه فى الاطوار الكونية ، و انزعاج نفسه عن هذه الحيوة الناقصة الدنيوية ، و كثرة آفاته و بلياته بواسطة ضعف البشرية ، و فتور نشأته الجسمانية ، كما قال تعالى: خلق الانسان ضعيفا [١٧٤] ، فكل من لم يكن فى اول الفطرة الجسمانية له هذا الحال ، و كان له ضرب من الكمال الحسى اوالوهمى ، متبجحاً [١٧٥] بزينة ذاته الاستعلائية الافتخارية ، و صورته الاشتغالية النارية ، فخوراً بقهره وعلو جسميته الدخانية ، فلا محالة يتقيد بحاله و يقف على حده ، و ينكر فـوق كماله ، فوقع الانسداد له عن الارتقاء الى الكمال الاعلى والمنزل الاسنى ، فيحتجب عن حضرة الحق و يطرد عن عالم القدس و سماء الرحمة ، هاويا الى اسفل درك الجحيم ، لكونه مقصور النظر الى اسافله ، منتكس الرأس الى قوى نفسه و مهواه ، و هاوية هواه عن مولاه ، و من نظر فى حال الانسان من اول تكونه الى غاية نشوه ، حيث كان اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جنيناً ثم طفلا ، يتقن ان مبنى استكماله و انتقاله الى مرتبة زواله عن المرتبة السابقة ، فما لم يخلع عن ذاته كسوة صورة سابقة ، لم يتلبس بكسوة صورة لاحقة ، و متى لم يمت عن نشأة اولى ، لم يحيى بحيوة نشأة ثانية .

و منها انه لو كان فى ذاته امكان الترقى الى مشاهدة الحقايق الالهية وملاحظة العلوم الربانية ، لكان بالغا اليها عارفا فى المدد المتطاولة والالوف الجمة ، من الادوار والاكوار التى مضت عليه ، مع كثرة الشواهد والايات الدالة على تحقيق وجود البارى ، و كيفية صفاته الجلالية ، و تحقيق اسرار

١٧٤ـ نساء ٢٨ ١٧٥ـ اى فرحانا

المعاد، و انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، و اما الملازمة فواضحة، واما انتفاء اللازم فلان اقل مراتب معرفة المبدا، الايمان بكونه قادراً عالماً فى صفاته، حكيماً فى افعاله، حكمه ماض، و قضاؤه جار، و امره حتم و كلامه متبع، و ادنى المراتب فى معرفة المعاد العلم بماهية النفس الانسانية، و الاذعان بوجود نشأة ثانية لها، سوى هذا الوجود الحسى الطينى و انها غاية الاكوان و نهاية الابدان والاركان، و معلوم ان هذا القدر من المعرفة لم يكن حاصلا له، ولو على وجه التقليد والظن الحاصلين لكثير من العوام.

و منها ان قوله تعالى: استكبرت ام كنت من العالين[١٧٦]، كاشف عن قصور جوهره وردائة نفسه عن ان يكون من العالين، اى من جواهر الملكوت العقلى، المرتفعة بحسب كمالها العلمى عن عالم الغواشى المادية الموجبة للجهالة، فان بناء العلم على التجريد والتخليص عن قيود الاجسام وعوارضها، و بناء الجهل على التعلق بالامور السفلية والتلبيس بالغواشى الظلمانية، فمن لم يكن بحسب جوهر ذاته من العالين، اى من جنس الملائكة العلويين لا بالفعل ولا بالقوة، فلا يصل الى مقامهم، ولا يدرك شاؤهم ليكون من العلماء الربانيين.

و منها انه خالف اجماع الملائكة فى سجود آدم، و هذا دال على سوء فطرته و اعوجاج طبيعته حيث استبد برأيه، ولم يذعن بفضيلة الملائكة، واستنكف عن الموافقة مع اخوان التجريد و اولياء الله.

و منها انه لما خاطبه الله خطاب الامتحان ليظهر به حجة الله عليه و استحقاقية اللعن والطرد، ابى واستكبر، ثم لما قال تعالى: ما منعك الا تسجد اذامرتك؟ قال: انا خير منه[١٧٧]. فلو كان ذا بصيرة لقال فى الجواب: منعنى تقديرك و قضاؤك و مشيتك الازلية. فلما كان اعمى القلب بالعين اليمنى، التى يرى بها احكام الله و سوابق قضائه و مشيته، بصيراً بالعين التى يرى انانيته، قال: انا خير منه، خلقتنى من نار و خلقته من طين[١٧٨]، يعنى منعنى خيريتى منه ان اسجد لمن هودونى.

١٧٦ــ ص ٧٥ ١٧٧ــ اعراف ١٢
١٧٨ــ اعراف ١٢

و منها استدلاله بالقياس فى مقابلة النص بقوله : خلقتنى من نـار و خلقته من طين ، يعنى ان النار علوية نورانية لطيفة ، والطين سفلى ظلمانـى كثيف ، فهى يكون خيراً منه ، فاخطا اللعين فى الجواب و فـى الاستدلال جميعاً ، و اما خطاؤه فى الجواب ، فلما ذكر من انه فى مقابلة النص ، و امـا خطاؤه فى الاستدلال فلوجوه :

احدها ما مر من ان العبرة بصورة الذات لابمادته ،و ان الغلط هاهنا من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ، و منها انا و ان سلمنا ان النار افضل و اشرف من الطين من حيث ظاهر الوجود ، لكن لافضيلة لها عليه من حيث الحقيقة والغاية ، بل الطين افضل و اشرف منها ، لان من خواص الطين الانبات والنشو و النمو ، و لهذا السر كان تعلق الروح به ، ليصير قابلا للترقـى ، والنار من خاصيتها الاحراق والاهلاك .

و ثانيها ان فى الطين لزوبة و امساكا ، فاذا استفاد الروح منه بالتربية هذه الخاصية ، يصير ممسكا للفيض الالهى ، اذ لم يكن ممسكا له فى عالـم الارواح ، ولهذا السر كان آدم مسجوداً للملائكة ، وفى النار خاصية الاتلاف والاسراف ، و هو ضد الامساك .

و ثالثها ان الطين مركب من الماء والتراب ، والماء مطية الحيوة لقوله تعالى : من الماء كل شىء حى[۱۷۹] ، والتراب مطية النفس النباتية ، و اذا امتزجا يتولد منهما النفس الحيوانية ، لان مركبها الروح الحيوانى ، و هى مطية الروح الانسانى والجوهر النطقى للمناسبة الروحية بينهما ، وفى النار ضد ذلك من الاهلاك و الافساد ، هذا مع ان شرف مسجودية ادم للملائكة و فضيلته على ساجديه لم يكن بمجرد خواص الطينية التى هى جهة الصلاحية والقبول ، و ان تشرفت الطينة بشرف التخمير من غير واسطة ،كما دل عليه قوله تعالى : ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى[۱۸۰] ، و قوله صلى الله عليه و آله: خمر طينة ادم بيديه اربعين صباحاً ، و انما كانت فضيلته الاصلية على غيره بنفخ الروح المشرف بالاضافة الى الحضرة الالهية من غير واسطة ، كما قال:

۱۷۹ـ انبياء ۳۰ ۱۸۰ـ ص ۷۵

و نفخت فيه من روحى[١٨١]، ولاختصاصه بالتجلى فيه عند نفخ الروح ، كما فى قوله صلى‌الله عليه وآله : ان‌الله خلق ادم فتجلى فيه ، و قد مر انه خلط الملعون بين جهة المادة العنصرية ، و بين جهة الصورة الروحية الاضافية، و عمى قلبه عن ادراك صفة‌الانسانية والصورة الذاتية ، ولهذا السر لم يكن امرالله تعالى الملائكة بسجود ادم بعد تسوية قالب ادم من الطين ، بل امرهم بعد نفخ صورة الروح فيه كما قال تعالى : انى خالق بشرا من طين ، فاذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعواله ساجدين[١٨٢] . و ذلك لان ادم بعد ان نفخ فيه الروح الاضافى صار مستعداً للتجلى الالهى لما حصل فيه من صفاء الروح و نورانيته التى يستحق بها للتجلى و فى[١٨٣] امساك الطين الذى يقبل الفيض الالهى مسكة عندالتجلى ، فاستحق سجود الملائكة ، لانه صار قلبه كعبة حقيقية ، تفهم ان‌شاء‌الله و تغتنم و تنتفع به ، ولا تكونن كالشيطان اعمى القلب عن مطالعة هذه‌الحقايق ، ولا المتكبر عن الايمان بها ، فتخرج عن جنة هذه المقاصد ، و روضة هذه المشاهد ، تخاطب بقوله : فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من‌الصاغرين[١٨٤] .

ومنها كفره لقوله تعالى: وكان من‌الكافرين[١٨٥] ، والكفر عين‌الجهل، ثم اختلف الفقهاء فى ان كفره اكان قبل الاباء والتمرد عن السجدة ، ام بسبب هذا الاباء والاستكبار ، ففيه قولان :

الاول انه كان ابليس عند اشتغاله بالعبادة كافرا منافقا و فى هذا وجهان : احدهما قول اصحاب الموافاة ، و هو ان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدايم ، والكفر يوجب استحقاق العقاب الدايم ، والجمع بينهما محال ، والقول بالاحباط باطل ، فلم يبق الا ان يقال : ان هذا الفرض محال، و شرط حصول الايمان فى وقت ان لا يصدر عنه‌الكفر بعده اصلا، فاذا كانت الخاتمة على الكفر ، علمنا ان‌الذى صدر عنه اولا ما كان ايمانا .

الوجه الثانى ما حكى محمدبن عبدالكريم الشهرستانى فى اول كتاب

١٨١ـ حجر ٢٩
١٨٢ـ حجر ٢٩
١٨٣ـ وهى ن م ، و من ن ل
١٨٤ـ اعراف ١٣
١٨٥ـ بقره ٣٤

الملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة ، و هى مذكورة فى التورية ، متفرقة على شكل مناظرة بينه و بين الملائكة بعد الامر بالسجود ، قال ابليس: انى اعلم ان لى الهاً هو خالقى و موجدى وهو خالق الخلق ، لكن لى على حكمة الله اسئلة سبعة :

احدها : ما الحكمة فى خلق الكافر ؟ لاسيما و قد كان عالما بان الكافر لايستوجب عند خلقه الا الالم .

الثانى ما الفايدة فى التكليف ، مع انه لايعود منه اليه نفع ولاضر ، و كل ما يعود منه على المكلفين ، فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف .

الثالث هب انه كلفنى بمعرفته و طاعته ، فلماذا كلفنى بالسجود لادم؟

الرابع ثم لما عصيته فى ترك السجود لادم ، فلم لعننى و اوجب عقابى ، مع انه لافايدة له ولا لغيره فيه ، ولى فيه اعظم الضرر .

الخامس لم مكننى من الدخول فى الجنة و وسوسة آدم .

السادس لما فعل ذلك ، فلم مكننى من اغوائهم واضلالهم .

السابع لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلك ، فلم امهلنى ، و معلوم ان العالم لو كان خالياً عن الشر لكان ذلك خيرا .

قال شارح الاناجيل : فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال ، يا ابليس : انك ما عرفتنى ، ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على فى شىء من افعالى ، فانى انا الله لااله الا انا ، لا اسئل عما افعل .

قال صاحب التفسير الكبير : واعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلايق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا فى اسكات الجاحد الا بهذا الجواب الالهى .

اقول : ان لكل من هذه الشبهات جوابا برهانياً صحيحاً واضحاً عند اصحاب القلوب المستقيمة ، لابتنائه على الاصول الحقة العرفانية والمقدمات الاضطرارية اليقينية ، لكن الجاحد المعوج لاينفعه كثرة البراهين النيرة ، وانما يسكته الجواب الجدلى المشهور المبتنى على المقدمات المقبولة التى يذعن بها الجمهور ، وليس معنى قوله تعالى : لا اسئل عما افعل ، انه ليس لما

فعله مبدأ ذاتى و غاية عقلية و مصلحة حكمية ، كما هو مذهبهم من ابطال العلية والمعلولية ، وانكار العلاقة الذاتية بين الاسباب و مسبباتها ، و تجويز ترجيح احد المتساويين فى النسبة على الاخر ، و تمكين المجازفات الاختيارية والارادات التخمينية ، بل المراد احد معنيين .

الاول انه لا لمية للفعل الصادر عن ذاته من غير واسطة سوى ذاته ، و انما ذاته هو منشأ الفعل المطلق و غايته ، وكما لا سبب لذاته فى وجوده ، فلا سبب لذاته فى ايجاده وجوده ، والا لكان ناقصا فى ذاته مستكملا بغيره ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

والثانى ان من ليس له درجة الارتقاء الى عالم الملكوت ، والوصول الى شهود المعارف الالهية و ادراك الحضرة الربوبية ، فلا يمكنه العلم بكيفية الصنع والايجاد على ما هو عليه ، ولا سبيل له الا التسليم والاعتراف بالقصور ، و من له مرتبة ادراك الاشياء كما هى بالعلم اللدنى ، فلا حاجة له الى السؤال ، لانه يلاحظ الامور على ما هى عليه بنور الله و بعين قلبه المنور بنور الايمان والعرفان ، لا بانوار المشاعر كالشيطان ، ولهذا منع رسول الله صلى الله عليه وآله الناس عن التكلم والبحث فى الاشياء الغامضة ، كسر القدر و مسألة الروح ، لان البحث عنها لا يزيد الا حيرة و دهشة .

المشهد السابع عشر

فى ان ابليس هل كان من جنس الملائكة ام لا

قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزله ، انه لم يكن منهم ، و قال كثير من الفقهاء انه كان منهم ، ولكل من الفريقين حجة ، اما حجة الاولين فوجوه :

الاول انه كان من الجن ، فوجب ان لا يكون من الملائكة ، اما انه كان من الجن فلقوله تعالى فى سورة الكهف : الا ابليس كان من الجن[١٨٦] ، و اما انه اذا كان من الجن ، فوجب ان لا يكون من الملائكة ، فلان الجن جنس مخالف للملك ، و هذا القول لا يخلو من الضعف ، لان الجن مأخوذ

١٨٦ــ كهف ٥٠

من الاجتنان و هو الستر ، و لهذا سمى الجنين جنيناً لاجتنانه ، و منه الجنة ، لكونها ساترة ، والجنة لكـونها مستترة بـالاغصان ، و منه الجنون لاستتار العقل فيه ، لما ثبت هذا ، والملائكة مستترون عن الاعين ، وجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة ، فثبت ان هذا القدر لايفيد المقصود ، فنقول : لما ثبت ان ابليس كان من الجن ، وجب ان لايكون من الملائكة لقوله تعالى : و يوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن[١٨٧] ، و هذه الاية صريحة فى الفرق بين الجن و الملك .

فان قلت : لانسلم انه كان من الجن ، اما قوله تعالى : انه كان من الجن ، فلم لايجوزان يكون المراد كان من الجنة ، على ماروى عن ابن مسعود ، انه قال : كان من الجن ، اى كان خازن الجنة ، سلمنا ذلك لكن لم لايجوز ان يكون قوله : من الجن ، اى صار من الجن ، كما ان قوله كان من الكافرين ، اى صار من الكافرين ، سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن ، فلم قلت : ان كونه من الجن ينافى كونه من الملائكة ، وما ذكرتم من الاية فهو معارض بقوله تعالى : جعلوا بينه و بين الجنة نسباً[١٨٨] ، و ذلك لان قريشا قـالت : الملائكة بنات الله ، فهذه الاية تدل على ان الملك يسمى جناً[١٨٩] .

فالجواب لايجوزان يكون المراد من قوله : كان من الجن انه كـان خازن الجنة ، لان قوله : الا ابليس ، كان من الجن ، يشعر بتعليل تـركـه للسجود ، لكونه جنياً ، ولايمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة ، فيبطل ذلك قوله : كان من الجن ، اى صار .

قلنا : هذا خلاف الظاهر ، فلا يصار اليه الا عند الضرورة ، و اما قـولـه : وجعلوا بينه و بين الجنة نسباً ، قلنا : يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب فى الجن ، كما اثبته فى الملائكة ، و ايضا قد بينا ان الملك يسمى جناً بسبب اصل اللغة ، لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم ، كما ان لفظ الدابة بحسب اللغة الاصلية يتناول كلما يـدب ، لكنه بحسب العرف اختص ببعض

١٨٧ــ سبا ٤١
١٨٨ــ صافات ١٥٨
١٨٩ــ الجن ن ل

ما يدب ، فتحمل هذه الاية على اللغة الاصلية ، والاية التى ذكرناه على العرف الحادث .

الثانى ان ابليس له ذرية والملائكة لاذرية لهم ، انما قلنا : ان ابليس له ذرية لقوله تعالى فى صفته : افتتخذونه و ذريته اولياء من دونى[١٩٠] ، و هذا صريح فى اثبات الذريةله ، و انما قلنا : ان الملائكة لاذرية لهم ، لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى ، والملائكة لاانثى فيهم لقوله تعالى : وجعلوا الملائكة الذين هم عبادالرحمن اناثا ، اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم[١٩١] ، انكر على من حكم عليهم بالانوثية[١٩٢] ، و اذا انتفت الانوثية ، انتفت التوالد لامحالة ، فانتفت الذرية .

الثالث ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه ، وان ابليس لم يكن كذلك ، فوجب ان لايكون من الملائكة .

الرابع ان ابليس مخلوق من النار ، لقوله تعالى حكاية عنه : خلقتنى من نار[١٩٣] ، و ايضاً فلانه كان من الجن لقوله تعالى : والجان خلقناه من قبل من نار السموم[١٩٤] ، و قال : و خلق الانسان من صلصال كالفخار ، و خلق الجان من مارج من نار[١٩٥] ، و اما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار ، بل من النور ، فلما روى الزهرى عن عروة عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه قال : خلقت الملائكة من نور ، و خلق الجان من مارج من نار ، ولان من المشهور الذى لايندفع[١٩٦] ، ان الملائكة روحانيون ، و قيل : انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح او الروح .

الخامس ان الملائكة رسل الله ، لقوله تعالى : جاعل الملائكة رسلا[١٩٧] ، و رسل الله معصومون ، لقوله تعالى : الله اعلم حيث يجعل رسالته[١٩٨] ، فلما لم يكن ابليس كذلك ، وجب ان لايكون من الملائكة .

١٩٠ــ كهف ٥٠
١٩١ــ زخرف ١٩
١٩٢ــ بالانوثة (تفسير الكبير)
١٩٣ــ اعراف ١٢
١٩٤ــ حجر ٢٧
١٩٥ــ رحمن ١٥
١٩٦ــ يدفع (تفسير الكبير)
١٩٧ــ فاطر ١
١٩٨ــ انعام ١٢٤

واما حجة القائلين بانه من الملائكة فامران[١٩٩] :

احدهما ان الله استثناه من الملائكة ، والاستثناء يفيد اخراج مالولاه لدخل اولصح دخوله ، و ذلك يوجب كونه من الملائكة ، لايقال : الاستثناء المنقطع مشهور فى كلام العرب ، قال الله تعالى : و اذ قال ابـراهيم لابيه و قومه اننى براء مما تعبدون ، الا الذى فطرنى[٢٠٠] ، و قال : لايسمعون فيهـا لغواً ولا تأثيما ، الا قيلا سلاما سلاما[٢٠١] ، و قال : لاتأكلوا اموالكم بينكـم بالباطل ، الا ان تكون تجارة عن تراض[٢٠٢] ، و قال : و ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأً[٢٠٣] ، و ايضاً فلانه كان جنياً واحداً بين الالوف من الملائكة ، فغلبوا عليه فى قوله : فسجدوا ، ثم استثنى هو منهم[٢٠٤] ، لانا نقول : كل من هذين الوجهين على خلاف الاصل ، فذلك انما يصار اليه عند الضرورة ، والدلايل التى ذكرتموها فى نفى كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات ، فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم[٢٠٥] عليه مـن العمومات ، ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ،و معلوم ان تخصيص العمومات اكثر فى كتاب الله من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع و معلوم ان تخصيص العمومات اكثر فى كتاب الله من حمل الاستثناء المنقطع ، فكان قولنا اولى ، و ايضاً فالاستثناء مشتق من الثنى ، و هو الصرف ، و معنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل ، والثنى[٢٠٦] لايمنع فى غير جنسه ، فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه ، و اما قوله انـه جنى واحد بين الملائكة ، فنقول : انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل ، اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه ، اما اذا كان معظم الحديث ، لايكون الا عن ذلك الواحد ، لم يجز اجراء حكم غيره عليه .

الثانى انهم قالوا : لو لم يكن ابليس من الملائكة ، لما كان قولـه :

١٩٩ـ بامرين (تفسير الكبير)

٢٠٠ـ زخرف ٢٧

٢٠١ـ واقعه ٢٥ و ٢٦

٢٠٢ـ نساء ٢٩

٢٠٣ـ نساء ٩٢

٢٠٤ـ استثناء واحد منهم (تفسير الكبير)

٢٠٥ـ عول اى اعتمد

٢٠٦ـ والشىء لايدخل (تفسير الكبير)

و اذ قلنا للملائكة اسجدوا [۲۰۷] متناولا له، ولو لم يكن متناولا له، لاستحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكباراً و معصية، ولما استحق بذلك اللوم والعقاب، و حيث جعلت [۲۰۸] هذه، علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله، ولن يتناوله الا اذا كان من الملائكة، لايقال: انه و ان لم يكن منهم، الا انه نشأ معهم، وطالت مخالطته بهم، والتصق بهم، فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب، وايضاً فلم لايجوزان يقال: انه و ان لم يدخل فى هذا الامر، ولكن الله امره بالسجود بلفظ آخر، كما حكاه فى القرآن، بدليل ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك [۲۰۹].

لانا نقول: اما الاول فجوابه ان المخالطة لاتوجب ما ذكرتموه، ولهذا ثبت فى اصول الفقه، ان خطاب الذكور لايتناول الانثى وبالعكس، مع شدة المخالطة بين الصنفين، و ايضاً فشدة المخالطة بين الملائكة [۲۱۰] نعم لو قيل: انه لما توجه الخطاب الى الملائكة بالسجدة لادم والخضوع، وهم اعظم جلالة واعلى منزلة من ابليس، فسجدواله وخضعوا اياه، فبان يجب السجدة له على ابليس، و هو اقل قدراً و ادنى منزلة منهم لكان اولى، فالاية و ان لم تتناوله منطوقاً، لكنه تتناوله مفهوماً، لكان له وجه.

و يؤيد هذا ما ذكره بعض اصحاب القلوب: ان ابليس لم يكن ممن امره الله بالسجود لادم، و مع ذلك ادخل نفسه فى زمرة المأمورين فضولا، لاستبداده بالرأى، اظهاراً للانانية والاستكبار والتفاخر.

و اما الثانى فجوابه: ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، فلما ذكر قوله: ابى واستكبر عقيب قوله: و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم، اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر، لابسبب مخالفة امر اخر، فهذا ما وجدناه فى الكتب من كلام الفريقين، والله اعلم بحقايق الامور.

۲۰۷ـ بقره ۳٤

۲۰۸ـ حصلت هذه الامور (تفسير الكبير)

۲۰۹ـ اعراف ۱۲

۲۱۰ـ و بين ابليس لما لم تمنع، اقتصار اللعن على ابليس، فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة (تفسير الكبير)

المشهد الثامن عشر
فی حقيقة الجن وكيفية تكونها

قد علم ان فی الوجود نفوساً ارضية قوية ، لافی غلظة النفوس السبعية والبهيمية وكثافتها و قلة ادراكها ، ولاعلى هيئات النفوس الانسانية و استعداداتها ، ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفة ، الغالبة عليها الارضية ، ولا فی صفاء النفوس المجردة ولطافتها ، ليتصل بالعالم العلوی و يتجرد ، او يتعلق ببعض الاجرام السماوية ، فهی اذن متعلقة باجرام عنصرية غلب عليها الهوائية والنارية اوالدخانية على اختلاف احوالها و منازلها ، سماها بعض الصوفية الصور المعلقة ، ولها علوم و ادراكات من جنس علومنا و ادراكاتنا الوهمية و اوايل العقليات ، ولماكان لنفوسها ضرب من الفعلية والكمال فی اول الفطرة لغلبة النارية على ابدانها ، ليس لها امكان الترقی الى الكمالات العقلية ، كما للانسان حيث خلق ضعيفا متهيأ لقبول الاحكام القدرية، متحملا للتكاليف العقلية والدينية ، معرضاً للافات والبليات والرياضات ، مبتلى بالخير والشر، قابلا للفناء والبقاء والموت والحيوة ، ولذلك يقع له الترقی من ادنى المنازل الى الاعلى المقامات ، و يصعد الى منتهى السماوات .

واما هذه النفوس الجنية فلقوة مادتها النارية ، لها فعلية صورة تضاد لفعلية صور الانوار السماوية ، ولهذا صارت مزجورة عنها ، مرجومة من معدن النور والرحمة ، لقوله تعالى : فمن يستمع الان يجدله شهابا رصداً [٢١١] ، و هو من الانوار الملكية اوالفلكية ، المضادة لها نفسا و بدناً ، وكما قال الله تعالى : لايسمعون الى الملاء الاعلى و يقذفون من كل جانب ، دحوراً ولهم عذاب واصب الامن خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب [٢١٢] ، ولا ينكر ان يشتعل اجرامها الدخانية باشعة الكواكب ، فتحترق و تهلك او تزجر من الارتقاء الى الافق السماوی ، فانها ليست بخارجة عن حد الجواز والامكان ، وقد اخبر عنها اهل الكشف والعيان ، و نطق بها الفرقان الصادع به سيد الانس والجان صلوات الله عليه وآله ، هذا تحقيق وجودها ، و اما كيفية ظهورها فی بعض الاوقات دون بعض ، و على بعض افراد الناس دون بعض .

٢١١ــ جن ٩

٢١٢ــ صافات ٨ و ٩ و ١٠

فاعلم ان لها وجوداً فى هذا العالم الحس ، و وجوداً فى عالم الغيب والتمثيل ، و اما وجودها فى هذا العالم ، فلما مر اذما من جسم له ضرب من اللطافة والاعتدال الا و له روح يناسبه و نفس فايضة عليه من المبدء الفعال ، و يحتمل ان يكون سبب ظهور الصورة الخفية[۲۱۳] فى بعض الاوقات دون بعض، ان يكون لها ابدان لطيفة مقتصدة فى اللطافة ، قابلة للتخلخل والتكاثف ، فاذا صارت متكاثفة غلظ قوامها فرؤيت ، و اذا صارت متخلخلة رق قوامها و لطف جسمها فغابت عن الابصار، كالهواء اذا صارت غيما بالتكاثف رؤى ، و اذا عادت الى لطافتها لم ير، فان الغيم ربما يكون بتكاثف الهواء نفسها من دون مدد من بخار البحار و غيرها ، كما تحقق فى موضعه ، و اما وجودها فى غير هذا العالم و حضورها و ظهورها على معدن التخيل والحس المشترك ، فيستفاد من مباحث النبوات والانذارات ، ومسائل كيفية المعجزات والكرامات ، فهذه المسألة من فروعات تلك المسائل ، فان تمثل الشياطين والجن بصورها المختصة بها للنفوس الناقصة الواهنة الكاهنة ، هو من قبيل تمثل الملائكة لجبرئيل و ميكائيل بصورها المختصة بها للنفوس الكاملة النبوية ، الا ان المقامات متفاوتة علواً وسفلا، والاغراض متخالفة خيراً و شراً ، واكثر ما يقع مشاهدة الجن فى مواضع المظلمة والغارات والحمامات والاتونات والبوادى القفرة والصحارى الخالية والعمارات القديمة ، ولعل السبب فى ظهور امثالها و صورها فى تلك المواضع ، ان النفس اذا كانت مشغولة باعمال قوة من القوى ، ضعف اعمالها لقوة اخرى ، الا ان القوة المتخيلة حيث انها قوية جداً لقربها من عالم الملكوت ، لم تصر معطلة عن شغل النفس بها ، فاذا عرض للنفس ضعف ، قل اشتغالها بساير القوى ، و انصرف بكلها الى المتخيلة لقوتها ، وكذلك ايضاً اذا كان الاشتغال بالحواس الظاهرة قليلا بسبب ضعفها الفطرى ، او بسبب دهشتها و انزجارها بادراك الامور المولمة اوالغير الملايمة ، فان النفس متى وجدت فى قوة لذة ، توجهت اليها واكبت عليها ، و اذا وجدت الماً ، توجهت عنها ، و فى تلك المواضع يكون اشتغال النفس بالقوى الادراكية

۲۱۳ـ الصور الجنية ن ل الصور الخبيثة ن م

الظاهرية قليلا ، فان فى المواضع الغير الخالية ربما وقع الاشتغال بجميع القوى ، وقد تشتغل ببعضها ، والنفس شديدة التوجه اليها ، و اما فى المواضع الخالية فالنفس للدهشة التى تعرضها بواسطة ادراك الامور الغير المأنوسة ، لايتوجه الى تلك القوى الا قليلا ، فيرى حينئذ ما يناسب حالها و اغراضها و مآربها فى عالم الاخرة بمرآة القوة المتخيلة التى هى مظهر من مظاهرها ، فيقع عكسه فى مرآة الحس المشترك ، فيرى مشاهدة كما ترى بالحس الظاهر ساير المحسوسات فى هذا العالم ، و كثيراً ما يقع الاشتباه والالتباس بين ما يراه الانسان بعين الحس و ما يراه بعين الخيال ، مع انهما مختلفتا الاحكام ، فرب قليل فى عين الحس هو كثير فى عين الخيال وبالعكس ، كما قال تعالى : واذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلا و يقللكم فى اعينهم[۲۱٤] ، و قال : يرونهم مثليهم رأى العين[۲۱٥] ، وما كانوا مثليهم فى عالم الحس ، فلو لم يرهم بعين الخيال كانت الكثرة فى القليل تناقضا و كذبا ، و ان كان الذى اراهم ذلك اراهم بعين الخيال كانت رؤية الكثرة فى القليل حقا ، والقلة فى الكثير حقا ، لانه حق فى الخيال ، وليس فى الحس ادراك القليل كثيرا والكثير قليلا ، لاختلاف نشأتى الخيال والحس ، و هذا كما ترى اللبن فى الخيال فتشربه ، و لم يكن ذلك اللبن سوى عين العلم ، فمارأيته لبناً و هو علم ، الابعين الخيال .

و فى كتاب اخوان الصفا ذكر فى ماهية الشياطين و جنود ابليس اجمعين : ان النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة ، فاذا خرجت قوتها الى الفعل ، و فارقت اجسادها ، صارت ملائكة بالفعل ، و كذلك النفوس المتجسدة الشريرة هى شياطين بالقوة ، فاذا فارقت اجسادها كانت شياطين بالفعل ، فهذه النفوس الشيطانية توسوس الشيطنة بالقوة ، لتخرجها من القوة الى الفعل ، كما قال تعالى : شياطين الجن والانس يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً[۲۱٦] ، و شياطين الانس هى النفوس المتجسدة الشريرة آنست بالاجساد ، و شياطين الجن هى النفوس الشريرة المفارقة للاجساد ،

۲۱٤ــ انفال ٤٤ ۲۱٥ــ آل عمران ۱۳
۲۱٦ــ انعام ۱۱۲

المتحجبة[٢١٧] عن الابصار و مثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجسدة ، كمثل من قويت شهوته للطعام والشراب و ضعفت حرارته الهاضمة عن نضجها ، فهو يشتهى ولايستمرىء ، فعند ذلك تكون همته ان يرى الطعام والاكلين لها ، لينظر اليهم فيستريح من الم شهواته الممنوع عنها لضعف الالة و بطلان فعل القوة ، فهكذا[٢١٨] حكم تلك النفوس المفارقة ، كما اشار اليهم تعالى بقوله : من شرالوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس[٢١٩] ، انتهى .

اقول : لم يعلم من هذا الكلام الا ماهية ضرب واحد من الجن ، و هو الشرير منهم المسمى بالشيطان ، و يحتمل قسمان اخران منهم ، احدهما النفوس الناقصة المفارقة عن الابدان العنصرية ، المتعلقة بالابدان المثالية، و ثانيهما النفوس القوية المتجسدة ، المتعلقة بالاجسام الدخانية النارية، كما وقعت الاشارة اليهما ، فلعل اسم الشياطين لم يقع الاعلى القسم الذى ذكره اخوان الصفا .

٢١٧ـ المستحجبة ن م ل المتحجبة (رسائل)
٢١٨ـ فهذه (رسائل) ٢١٩ـ الناس ٤ الى ٦

المفتاح الخامس

فی معرفة الربوبية

من اثبات وجودالباری عزاسمه ، و نعوت جماله و جلاله و اسمائه و افعاله ، و فيه مقدمة و مشاهد :

المقدمة

فيما يبتنى عليه اكثر العلوم العقلية

و هو ان الجهات اعنى كيفية نسبة وجودالشیء الى ذاته ، الوجوب والامكان والامتناع . فالشیء اما واجب او ممكن او ممتنع . فالواجب هو ما لايقبل العدم ، ای لوفرض معدوما يلزم عنه المحال ؛ والممتنع ما لايقبل الوجود، ای لوفرض موجوداً يلزم منه المحال؛ والممكن مايقبل كلاالطرفين من غير استحالة ، ای لوفرض موجوداً او معدوماً لا يلزم منه محال ؛ و هذه المعانی واضحة عندالعقول . والغرض من‌التعريف مجرد التنبيه والاخطار بالبال . فلابأس باشتمال هذه التعريفات على‌الدور كما فی اصل‌الوجود . فالواجب بالحقيقة سواءكان بالذات او بالغير، هو الوجود على الاطلاق ؛ والممتنع بالحقيقة سواء كان بالذات او بالغير، هوالعدم على الاطلاق؛ و اما الممكن وهو لايكون الا ما بالذات ، دون الذی بالغير . فليس هو نفس الوجود ولا نفس العدم ؛ بل هو الماهية والعين الثابت . فالواجب قسمان : واجب بالذات و هوالوجود الصرف التام الذی لايشوبه عدم ولا نقص ولافتور ولا حد ولا غاية ؛ والواجب بالغير هوالوجود الناقص الذی يفتقر الى كمال

و مكمل و فاعل و محصل؛ و كذا الممتنع قسمان: ممتنع بالذات وهوالعدم الصرف الذى لايشوبه وجود اصلا ولا اسم له ولا رسم ولاحد ولاخبر عنه لفرط نقصه كما لاخبر عن ذات الواجب لفرط كماله و عنت الوجوه للحى القيوم[۱] و ممتنع بالغير هوالعدم الذى فيه شوب وجود بوجه من الوجود سابقا او لاحقا او عينا او ذهنا؛ و من هاهنا يعلم ان الواجب بالذات لاماهية له سوى الوجود البحت؛ و كذا الممتنع بالذات لا ماهية له سوى العدم الصرف. ولكل من الواجب بالغير والممتنع بالغير ماهية غيرالوجود والعدم؛ و كل ماهية وذى ماهية ممكن. فمن هاهنا تحقق و ثبت: ان كل ممكن زوج تركيبى، كما اشتهر بين الحكماء. فالامكان حال ماهيته دائماً، والوجوب صفة وجوده ابدا؛ والامتناع صفة عدمه ابداً. فالوجود لايكون الا واجبا؛ والعدم لايكون الا ممتنعا؛ و ماهية الممكن برزخ بين نورالوجود و ظلمة العدم.

و من هذا البيان الواضح البرهان يظهر عندالبصير المحقق ان الوجود كله من شروق ذات الوجود الشديد التام الذى لاغاية له؛ ولانهاية فى الشدة والقوة؛ والوجودات المتفاوتة فى الشدة والضعف والتاكد والنقص، من لوازم ذاته الكاملة ورشحات بحره ولمعات جماله و جلاله و اضواء نوره الوجودى المتفاوتة قربا و بعداً كالانوار الحسية المتفاوتة فى النورية، بحسب تفاوت قربها و بعدها عن النور الاشدالحسى الشمسى الذى مثال النور العقلى الواجبى؛ «وله المثل الاعلى فى السموات[۲]» فالموجود بالحقيقة سواء كان سبباً او مسبباً، متقدما او متأخراً هوالوجود لاغير. فالغنى المتقدم هوالواجب جل ذكره؛ والفقير المتأخر هوالمسمى بالممكن والمعلول. فيتفاوت الامكانات والحاجات حسب مراتب القرب والبعد عن منبع الوجود و معدن الخير والجود؛ و اما المسمى بالماهية فلاحظ له من الوجود، كما لاحظ له من الوجوب كما علمت؛ ولا حقيقة للماهيات بحسب ذواتها؛ انما هى اعتبارات و مفهومات ينترعها الذهن من الموجودات بحسب مراتبها فى الكمال والنقص والقرب والبعد من الوجود الحق المطلق؛ و هى كاصنام

۱ــ طه ۱۱۱ ۲ــ روم ۲۷

لا حقايق لها الا الاسامى . «ان هى الا اسماء سميتموها انتم و آباؤكم ما انزل الله بها من سلطان[٣]» اى برهان ؛ اذ لا يتناولها البرهان المستفاد بتوسط من العلة ، اذا جعلت حداً اوسط ، فيسمى برهان لم ، او من المعلول اذا جعل حداً اوسط ، فيسمى برهان ان ؛ و ليست الماهية علة ولا معلولة ، اذ المجعول هو الوجود ؛ وكذا الجاعل هو الوجود . فالمأخوذ فى البرهان بكلا قسميه هو وجود الشيء دون ماهيته ، وكذا نتيجة البرهان لا يكون الا نحواً من الوجود لا غير ؛ و انما سمى البرهان سلطاناً لوجوب انقياد حكمه و مطاوعته لقوة حكمه و امره ؛ الا ان كل ما هو اقرب الى منبع الوجود كان اولى بالموجودية . فالوجوب شدة الوجود و تاكده . فيكون الوجوب كالوجود امراً وجودياً حقيقيا بخلاف الامكان و قسميه[٤] . فانهما اعتباريان سلبيان ، والوجوبات ايضاً كالوجودات متفاوتة متفاضلة فى الشدة والضعف. فالوجوب كالوجود فى الواجب الاول اقدم و اولى واشد فى بابه من وجوب غيره ؛ و وجوب المعلول الاول كوجوده اقدم و اشد من وجوب ما بعده ؛ و هكذا الى ان ينتهى سلسلة الموجودات الى موجود وجوده عين القوة والاستعداد للاشياء اللاحقة له ؛ و وجوبه عين امكانه وكماله محض نقصانه و غناه عين فقره و ربحه محض خسرانه ؛ و هى الهيولى الاولى التى بها قامت الدنيا ؛ كما ان النشأة الاخرة تقوم بالحق و بمن يعرف الحق و يؤمن به ، ولذلك قيل:

زيادة المرء فى دنياه نقصان و ربحه فيه غير الحق خسران

فقد علم ان لا وجود له بالذات لا ذات له ، والمعدوم لا شيئية له . نعم للممكن ماهية توصف بانها شيء او ذات او موجودة ، لا ان لها وجوداً غير الوجود ولا ان لها شيئية غير شيئية الوجود ولا لها ذات سوى ذات الوجود الا بمجرد التغاير الاعتبارى ، حيث ان للعقل ان يحلل كل مرتبة من الوجود الى مطلق الوجود و الى تعينه الذى يخصه ، بل الجوهر منها بجوهرية الوجود جوهر عينى والعرض منها بعرضية الوجود عرض عينى ؛ و هكذا فى كل ماهية ؛ و من هاهنا تبلد حمار افكار بعض المتكلمين ؛ و خبت نارهم التى كلما اوقدوها للحرب اطفأها الله وهم مخانيث الفلاسفة و سراق الحكماء،

٣ـ نجم ٢٣

٤ـ وقسيمه ن م ل

حيث سرقوا هذه المسألة من قول المحققين العارفين: ان الماهية غير مجعولة و ان الهيولى مجرد جوهر بالقوة ولا فعلية لها الا بالصور؛ و جزاء السارق قطع يده كما حكم الله به فى كتابه. فهذا السارق قطعت يده النفسانيتان اعنى القوتين النظرية والعملية نكالا من الله. فالممكن لما كان فى وجوده و عدمه تابعا لغيره؛ لانهما سيان بالنظر الى ماهيته. فاذا اتصف بشىء منهما، كان ذلك من سبب خارج ولكن يكفى فى سبب عدمه عدم سبب وجوده. فبالحقيقة وجوده يحتاج الى سبب و يستدعى سببا موجوداً يجب الممكن به مادام كونه موجوداً؛ لا انه مهما وجد استغنى عن السبب. فان هذا خيال محال و ضلال ضلت به و اضلت طايفة من اهل الجلال، حيث قالوا: لو جاز العدم على البارى لما اضر عدمه بوجود العالم. فنفوا بذلك القول بالعلة والمعلول و ذلك الخيال مثير[5] لمحالات جمة غفيرة.

منها سد باب اثبات الصانع جل ذكره، كما لا يخفى عند العقلاء و منها عزل القيوم الصانع عن قيوميته و قطع فيضه عن وجوده و تعطيله عن صنعه. لان القيوم بذاته القيم لما سواه دايما، لا فى اوقات معدودة يسيرة. فلو استغنى الممكن بعد حدوثه عن الواجب لبقى هكذا دائما، اذ لا يعود البارى سبباً فياضا بعد ان لم يكن، او عاد متغيراً، تعالى عنه. هذا قول اليهود: يدالله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء[6].

و منها قلب الحقيقة؛ فان حقيقة الممكن يحتاج الى موجد. فالممكن الفقير بالذات كيف يستغنى بذاته عن الجاعل المقوم له، حتى ينقلب الممكن الفقير واجباً غنياً. فما الحاجة به الى اثبات قلب الممكن واجبا و الى تغير فى ذات الواجب كما زعمت الكرامية المثبتة لحدوث الاوصاف فى ذات البارى من العلوم والارادات. فالممكن اذن ثباته و دوامه بثبات سببه و دوامه، كما ان حدوثه بحدوث سببه فيما ذاته عين الحدوث والتجدد، كالحركة عند الجمهور والطبيعة الجسمانية عندنا، كما سيجىء بيانه، ان الله يمسك

۵ــ اى مهيج ۶ــ مائده ۶۴

السموات والارض ان تزولا ؛ ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده[٧] ، اى ممسك حقايق الممكنات ووجوداتها هو الواجب القيوم، يمسك السماوات العقول وارض النفوس عن ان تزولا ؛ ولا يؤده حفظهما . لان وجوده يستتبع وجودهما على سبيل العناية الخالية عن النقص ولا التفات الى ما سواه . لان ذاته بذاته هو المبدأ والغاية فى ايجاد الاشياء . فلا قصد ولا التفات فى ايجادها واختراعها الا الى ذاته الفياضة على ما سواه ؛ وكيف لا يكون ممسكا و حافظا للسماوات والارض ، وقد قامتا بامره و سلطانه وكلمته المطاعة ، و اوحى فى كل سماء امرها[٨] .

والسبب قد يكون بسيطا و قد يكون مركبا . فالبسيط هو الذى لا يتوقف تأثيره و ايجابه لمعلوله على غيره ؛ و مثل هذا السبب يكون تاما و يجب ان يكون غاية لمعلوله ، كما انه فاعل ؛ كالبارى تعالى بالنسبة الى العالم جملة ، و بالنسبة الى اشرف افراده و اجزائه و هو العقل الاول تفضيلا ، اذ العقل الاول هو صورة الكل . فان العالم بجميع اجزائه شخص واحد و انسان واحد كبير ، له وحدة الطبيعية هى صورة ذاته ، كالانسان الصغير له هوية واحدة هى صورة ذاته . اذ كل ماله هوية واحدة فهو من حيث انه واحد بالفعل لا كثرة فيه بالفعل ؛ بل كثرته بالقوة . فالعالم وحدته بالفعل وكثرته بالقوة . فالعقل الاول نفس هوية العالم و صورته ؛ و ما سواه بمنزلة المادة القابلة لهويته و وجوده ، كما ان النفس الانسانية الشخصية هوية الشخص و صورته ؛ و ما سواها من القوى والاعضاء هى المادة القابلة لهويتها و وجودها ، و هذه مسألة غامضة يحتاج دركها الى خوض شديد فى الحكمة وغور بالغ فى علم المكاشفة .

و اما السبب المركب فهو الذى يتوقف ايجاده على غيره ؛ و مثل هذا السبب لا يكون تاماً ولا يكون فاعلا محضا لا غاية له ؛ بل له غاية خارجة عنه ؛ و هذا السبب قد يكون مركبا من علل اربع : فاعل و غاية و مادة و صورة . وقد يحتاج مع ذلك الى آلة كالنجار فى النحت الى القدوم[٩] ؛ وشرط

٧ـ فاطر ٤١ ٨ـ فصلت ١٢
٩ـ آلة للنحت والنجر

كالنار فی احراق الحطب الی اليبوسة ؛ و وقت كتسخين الشمس وجه الأرض الی الصيف ؛ و مكان و وضع كاضائتها للبيت من ثقبة الكوة ؛ الی ان يكون فی موضع خاص من الفلك ؛ و معاون و شريك كالبناء فی ان يبنی بيتاً الی الفعلة . و اذا حصل سبب التام للشیء بسيطاً كان ذلك السبب او مركبا ، وجب وجود الشیء والا فهو موقوف علی امر منتظر هو شريك السبب او جزؤه ، فلا يكون تاما و قد فرض تاما ، هذا خلف . و جميع ما يعتبر فی وجود الشیء علی اقسام ثلاثة :

منها ما يتعلق بالفاعل ، نحو علمه و قدرته و ارادته و غيرها ؛ و منها ما يتعلق بالمفعول ككونه ممكنا ؛ ولكل مفعول امكان خاص ، كما ان له وجود خاص . فكون المركب اول الصوادر من المستحيلات وكذا كون الجسم من المبدعات ممتنع بالذات ؛ ولهذا قيل : شرط كون القادر قادراً ، كون المقدور بحيث يقبل الوجود . اذ لا قدرة علی المحال ؛ لان المحال ليس بشیء ؛ والواجب قادر علی كل شیء ؛ و من هاهنا زعمت طائفة ان الله غير قادر علی ايجاد المحالات . فاطلقوا هذا اللفظ الشنيع والقول الفظيع ؛ وليس كما اطلقوا ، بل الاطلاق الصحيح والقول الحق الصريح ما قال الله سبحانه : الله خالق كل شیء [10] ، و هذا قضية ايجابية كلية حقة ، لانقيض صادقاً لها من السالبة الجزئية ؛ و ما توهم ان بعض الاشياء خارجة عنها ، لكونها من المحالات ، فليس كذلك ؛ اذ ليست المحالات من جملة الاشياء . فنقيض قولنا كل شیء مقدور، هو قولنا : بعض الشیء غير مقدور، لا بعض اللاشیء غير مقدور؛ و مفهوم اللاشیء و ان كان شيئا بحسب نفس المفهوم والعنوان او بهذا الاعتبار مقدور وكل مقدور كاين ، لكن الكلام فی افراد اللاشیء بحسب الفرض التقديری . فانها باطلة الذوات هالكة الهويات ، لا يحمل عليها شیء من العنوانات الا بمجرد التقدير؛ و هاهنا ابحاث مذكورة فی كتبنا النظرية ، يندفع هناك الشبهة المشهورة و هی شبهة كون المعدوم المطلق شيئا ؛ والمجهول المطلق معلوماً ، بالتحقيق الذی ذكرناه ، من الفرق بين الحمل الذاتی و هو الاتحاد بين الشيئين فی المفهوم ، والحمل

۱۰ــ زمر ٦٢

المتعارف الصناعی ، و هوالاتحاد بين الشيئين فی الوجود .

المشهد الاول

فی معرفة الذات الاحدية

قد علمت ان العوالم ثلاثة : عقل و نفس و جسم . اما عالم الاعراض فهو تابع لعالم الجسم ؛ والوجود شامل لهذه الامور الاربعة بعدالاول . فصارت الطرق المؤدية الى العلم بمصدرالكل وفاعله و غايته خمسة :

احدها الطريق المأخوذ من ذاته الى ذاته ، و هی طريقة الصديقين الذين يستشهدون به عليه ؛ لانه على كل شیء شهيد، كما قال : شهدالله انه لا اله الا هو[11] . والثانی الاستدلال عليه من وجودالعقل . والثالث من وجودالنفس. والرابع من الجسم . والخامس من احوال الجسم ،كالحركات الفلكية و غيرها . و هی طريق الخليل عليه السلام .

اما طريق الاول و هو طريق الصديقين ، المشاراليه بقوله تعالى : او لم يكف بربك انه على كل شیء شهيد[12] ؛ و بقوله : شهدالله ، و بقوله : الم تر الى ربك كيف مدالظل[13] الاية .

فنقول : انه تعالى اجل واجلى وانور واعلى من ان يدل عليه شیء من مخلوقاته و مصنوعاته . فان الهباآت المنشورة المحسوسة فی اشعة الشمس والذرات المبثوثة المطموسة تحت انوارها ، الداخلة فی عالم الظهور للحس من جهتها ؛ و ان كانت موجودة دونها ،كيف يعرف بها وجود الشمس و توضحها على البصر الحسی مع ان وجودها ونورها وعظمتها وقهرها يبهر ابصار الناظرين و يغشی انظار الباصرين ، فكيف شمس عظمة جلال الازل ، و نور اشراق الجمال الاول . فهو انور من ان ينوره، ويدل عليه ذرات وجوده الافاضی، و هباآت جوده الفياضی للعقول البشرية والبصاير القلبية ، التی كالخفافيش بالنسبة الى قرص الشمس ، مع ان وجودها و ظهورها و قوامها و دوامها منه و به وله واليه ؛ وكفی بالله شهيداً على نفس الوجود و ذات المعبود .

١١ــ آل عمران ١٨ ١٢ــ فصلت ٥٣

١٣ــ فرقان ٤٥

فالنظر الى حقيقة الوجود المنبسط على كل موجود ، يعطى انه بكماله و تمامه موجود بلاشوب عدم، و يعطى انه لاثانى له فى اصل الوجود ؛ و كل ما فرضه العقل ثانيا ، فبعد تحديق النظر وجده عين الاول .

مثال ذلك ماهية الانسان مثلا ، فانك لو اردت ان تجد لنفس هذه الماهية الانسانية المطلقة التى لايشوبها قيد عموم ولا خصوص ولا شىء من الصفات التى يكون غير الانسانية ثانيا فى الوجود لا تجده اصلا ؛ اذلاتفاوت ولاتمايز فى اصل الماهية و صرف الحقيقة ، بل امر مغاير لها . فهكذا حال حقيقة الوجود التى يتحقق بها كل موجود . فانا لا نعنى بالواجب الاالوجود الكامل التام الذى لايشوبه غير الوجود من الاعدام والقوى والنقايص والامكانات والقصورات ؛ و كل ما هو كذلك لاثانى له . فلو فرض فى الوجود واجبان لكان احدهما غير منته الى غاية الكمال فهو ناقص ؛ و كل ناقص يحتاج الى كمال و مكمل . فيكون معلولا لغيره ، فلا يكون واجب الوجود ، وقد فرض انه واجب الوجود ، هذا خلف . فقد علم ان نفس حقيقة الوجود شاهد على ذاته بانه واجب قديم قيوم لغيره ؛ و انه لاشريك له فى الوجوب الذى هو كمالية الوجود و تأكده ؛ و هذا برهان لطيف ، اشار اليه الشيخ العارف ، المستشرق بانوار الالهية فى كتابه المسمى بالتلويحات اللوحية والعرشية .

و لنا برهان اخر على هذا المطلب الشريف . ذكرناه فى الشواهد الربوبية ؛ يعطى توحيد الواجب الوجود ؛ و يلزم منه ان ليس فى الوجود الا هويته؛ و كون هويات الممكن لمعات من نوره و رشحات من بحر وجوده . فاذن ليس فى الوجود الاهو . و هذا تفسير الايات الثلاث المذكورة ؛ و الاستشهاد به لا بغيره عليه من شيم النفوس الزكية التى هى من نور الملكوت و سناء اللاهوت ، كيف لا ؟ والعلوم الالهية التى جاءت فى عالمنا هذا انما جاءت بها النفوس من عالم الا له و معدن الارواح . اذ هى كانت فيه مشاهدة لصورة شاهد الجلال ؛ قاطنة[١٤] فى ساحة الكمال . الا ترى الى قوله تعالى مدحاً لانبياً ابى البشر ادم الذى كنا فى صلبه قبل مجيئنا الى هذا العالم : و علم ادم الاسماء كلها[١٥] ، و تلك الاسماء التى هى عين المسميات من حقايق

١٤ــ اى ساكنة ١٥ــ بقره ٣١

الموجودات الدالة على الصفات الدالة على الذات . فالنظر الى الأفعال الوجودية من جهة نقايصها وامكاناتها و افتقاراتها نظر الى الصانع الكامل المعطى الغنى المغنى . فهذا يدل على ان النفوس حيثما كانت فى صلب ابيها الشامخ العالى ، مشاهدة له تعالى بواسطة نقايصها المستدعية للصنع والتكميل ، كما نبهت الاية القايلة : الم تر الى ربك كيف مدالظل[١٦] . اى انظر الى الذى مدالظل ؛ مع انه سمى هذا الرائى رائياً الى رب الظل ؛ و كذا قوله عز وجل خطابا للذرات المنبسطة من اصلاب ابيها المقدس الكاينه فى ظهر والدها الاقدس : الست بربكم قالوا بلى[١٧] ولو لم يكونوا شاهدين مشاهدين لجماله ، كيف اعترفوا بالهيته و اقروا بربوبيته ، فضلا عن كونه ربالهم و كونهم عبيداً له . فان فى قوله : بربكم ، ربوبيته[١٨] مع اضافة مخصوصة لها اليهم .

و فى الاية دقيقة اخرى ، و هى انه استفهم منها الاقرار منهم بربوبيته لا بوجوده ، تنبيهاً على ان الاقرار بوجوده مركوز فى بداية العقول و اوايل فطرالنفوس ، فدلت الاية على ان معرفة الصانع غريزية للعقول السليمة ، ضرورية للطباع المستقيمة ، فلهذا يجب القتل على من انكر و جحد وجود الصانع فى جميع الشرايع . فانه ينكر الضروريات الفطرة الاولية ، و كذا من جحد اصل الوجود كاهل السفسطة ، فيجب ان يقتل مع زيادة ايلام بالضرب و احراق بالنار ، لئلا يقول الضرب واللاضرب واحد والنار واللانار واحد . فمن انكر مطلق الوجود فانكاره موجود . فدل على وجود موجود ، فهذا المنكر للوجود موجود لامحالة. فما ابعد عن توهم انكار المنكرين ماسلبه يؤدى الى اثباته ، و ما انكاره يوجب الاقرار به. فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد[١٩] . فالاية دلت على ان النفس[٢٠] كانت مشاهدة للجمال المطلق فى عالمها الذى هو بلدة الحرام و مدينة السلام و موطن ابيها الاصلى و مولد روحها القدسى . فاما فى هذا العالم الذى هو دارالغربة و وطن الفرقة و

١٦ــ فرقان ٤٥
١٧ــ اعراف ١٧٢
١٨ــ ربوبية ن م ل
١٩ــ ق ٢٢
٢٠ــ النفوس ن ل

الكربة ، فلكونها محجوبة بالقوى والنقايص والرذائل البدنية و الاخلاق الخسيسة الدنية ، عميت بصيرته عن رؤية الحق و مشاهدة جماله و جلاله. فان الغريب اعمى ، و تلك العوارض كالحجاب بين مقلتنا و قرص الشمس. فلهذا صارت النفوس محتاجة الى قايد و وسيلة ؛ مثل اعمى الفقير الى العصا قايدا له الى مقصده الاقصى ؛ و الى هذا المعنى اشار سيدنا عليه و آله السلام : ان‌الله خلق الخلق كلهم حنفاء ؛ فاحتالهم الشيطان ؛ و مثله قوله : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم، لنظروا الى ملكوت السماء، و قوله : كل مولود يولد على الفطرة ... الحديث ؛ و كل هذه رشحات و قطرات من وابل القران ، نحو قوله تعالى: فطرة‌الله التى فطر‌الناس عليها[٢١] و فطرة‌الله اصل كل الفطر و مبدأ جميع الغرايز ؛ و هى نور‌الاسلام و صفاء الملة الحنيفية المبراة عن النقص والشين ؛ و نحوه قوله : لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم[٢٢] ، صفاء و نقاوة من كدورات الاثام والاوزار والذنوب ، منزهاً عن المعاصى والمناهى والعيوب ، ثم رددناه اسفل سافلين[٢٣] ، و هو تعلقه بالقوى و تشبثه بالالات و الجوارح البدنية.

و اما قوله صلى‌الله عليه و آله : ان‌الله خلق‌الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره ؛ فهى خلقة البدن و هى ظلمة محفوفة بنورين سابق ولاحق. فالنور‌السابق هو مبدء الفطرة ، والنور اللاحق هو ما يلحق بعد تطهيرها عن ادناس الرذايل النفسانية و ادناس الطبيعية بالعمل ، ليتحلى بالفضايل العقلية من جهة الكمال العلمى. فبهذا التبيان بان‌كون معرفة الحق‌الاول ضرورية مستغنية عن‌البرهان للفطرة[٢٤] الاصلية للارواح ، استغناء الصباح عن‌المصباح ، والاستشهاد عليه ، لانه من دأب اصحاب البرهان المتفكرين فى خلق‌السموات والارض ، قائلين : ربنا ما خلقت هذا باطلا[٢٥] ؛ وهم ايضاً ممدوحون مدحهم الله تعالى ؛ الا ان مرتبتهم بعد مرتبة اصحاب المشاهدة

٢١ــ روم ٣٠ ٢٢ــ تين ٤

٢٣ــ تين ٥

٢٤ــ عن البرهان للفطر ن‌ل و فى‌النسخة المطبوعة : ضرورية للفطرة الاصلية للارواح ، مستغنية عن البرهان ، استغناء الصباح .

٢٥ــ آل عمران ١٩١

والعيان ؛ و هذا المقام هوالذی قال فيه حكيم العرب و امام الخلايق عليه السلام : لو كشف الغطاء ماازددت يقينا ، و قال عليه السلام : ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله فيه او قبله على اختلاف الروايتين ؛ و كلاهما صحيح ؛ و قال آخر: رآی قلبی ربی . فالعلم بوجود واجب الوجود ان كان مستفاداً من البرهان فهواليقين و ان كان حاصلا دون مزاحمة البرهان يسمى رؤية و مشاهدة و عياناً و احساناً ،كما فی قوله صلى الله عليه وآله : الاحسان ان تعبدالله كانك تراه .

فقد تقرر فی هذا المقام الكلام المشهور من افاضل السلف واكابر الخلف : ان ليس فی الوجود الا الواحد الحق ؛ و معنى قول الخلايق طراً : لااله الاالله مع زيادة فرق ؛ و هو ان الثانی نفی صفة الالهية عن ما سواه ، مع مفهوم جواز وجوده غير منطوق ، والاول نفی الوجود عما سواه منطوقا ، و نفی الوجود يتضمن نفی كماله دون العكس ؛ ولاشك ان الاول ابلغ فی التوحيد و ادخل فی التحقيق من الثانی ؛ ولاجل ذلك قال بعض اعاظم الاسلام[٢٦] : لااله الاالله شهادة العوام ، ولاهو الاهو شهادة الخواص ؛ و من المدققين من زاد عليه فقال : هاهنا خمس مقامات : لااله الاالله ولاهو الاهو . ولا انت الا انت ولا انا الا انا . وكل شیء هالك الا وجهه[٢٧] ؛ والفرق بين هذه المراتب ان الاول اثبات الالهية مع نفيها عما سواه ؛ والثانی اثبات الهوية و هی وجوده مع نفيه عماعداه ؛ والثالث اثبات المشاهدة مع نفيها عماعداه ؛ والرابع اقرب من المشاهدة اذهی يقتضی الاثنينية و هوالاتحاد المشار اليه بقول الحلاج : انا من اهوى و من اهوى انا[٢٨] .

رق الزجاج و رقت الخمر   فتشابها و تشاكل الامر
فكأنها خمر ولا قدح   وكأنه قدح ولا خمر

فقدح الروح متى ملأ صرفاً من مشعشعة راح الطهور الكافوری الذی للمقربين والابرار او ممزوجا بصفاء الاشعة والنور من الشراب

٢٦ـ و هو ابوحامد الغزالی فی كتابه المشهور بمشكاة الانوار فی خاتمة فصل الاول .

٢٧ـ قصص ٨٨

٢٨ـ و بخطه قدس سره : نحن روحان حللنا بدنا + فاذا ابصرتنا ابصرته + و اذا ابصرته ابصرتنا .

الزنجبيلى على يدساقى شاهد الجمال فى مجلس انس صاحب الجلال ، كما وعدنا وعدا حقا . عينا يشرب بها عبادالله يفجرونها تفجيرا [٢٩] ، و سقيهم ربهم شرابا طهورا [٣٠] ؛ والصرف من الطهور العشقى الوجودى ، و ان كان اجل رتبة ، الا ان الممزوج بمحبة صفات الجلال و شوقها ، احلى فى المذاق واسخر لقلوب العشاق .

عليك بها صرفا و ان شئت مزجها
فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم

فشراب المعرفة المفيدة لعشق الحبيب الاول ، اذا ورد فى كأس قلوب العشاق الالهيين ، القاعدين فى مقعد صدق عند مليك مقتدر [٣١] ، يطيش لطافة و خفة و طهارة و عفة و يحف بما حواها طيراناً و وجداً و دوراناً و طيشاً و عيشاً ، لا يكاد يقاس به عيش و لذة و سرور و بهجة ، كما اشار اليه ابو نواس :

ثقلت زجاجات اتتنا فرغا — حتى اذا املئت بصرف الراح
خفت و كادت تستطير بما حوت — ان الجسوم تخف بالارواح

فتلك الانوار العقلية المتشعشعة عن سناء الجبروت ، تتنور بها نفوس العارفين ؛ و هى روحها و عقلها المخرج اياها من القوة الى الفعل ، كما يخرج لون الشراب لون الاناء التى لا لون له فى ذاته من القوة الى الفعل ، كما ستعلم من اتحاد العقل المنفعل من النفس بفيض العقل الفعال . فمتى صبت فيها راح الروح والعرفان والوجدان ، تطرب طرباً و طلبا ؛ و ترنم عشقا و شوقا . فقال ما قال كما هو عادة السكارى .

والخامس اثبات جلال هويته و تحقيق كمال انيته من غير التفات الى ماسواه نفيا و اثباتا ، بل يفنى السالك عن نفسه و عن فنائه عن نفسه ، فلا ينظر الا اليه ، ولا يرى احداً سواه ، ولا يشاهد صمداً الا اياه حتى عرفانه ، فلا يتبجح [٣٢] بعرفانه من حيث هو عرفانه ، بل من حيث هو المعروف به ، كما

٢٩ــ دهر ٦
٣٠ــ دهر ٢١
٣١ــ قمر ٥٥
٣٢ــ اى يفرح

قال عزوجل : مازاغ البصر و ما طغى[٣٣] ، و هذا اعلى المنازل و اشمخ المقامات ، فلم يبق مسلك بعده لسالك و لا مملكة ورائه المالك ، و حالئذ يقول جبارالملكوت و قهار الجبروت لمن الملك اليوم ؟ فيجيب ذاته عن ذاته لذاته : لله الواحد القهار[٣٤] .

فالمرتبة الاولى توحيد العوام والثانية مقام الخواص من العلماء و الثالثة مقام عوام من الاولياء و الرابعة مقام الخواص من الاولياء و بعض الانبياء والخامسة مقام افضل الانبياء وسيد الاولياء والاصفياء ، الذى دنى فتدلى فكان قاب قوسين اوادنى[٣٥] ؛ و هذا المقام لا يمكن ان يحصل الا بجذبة من جانب الحق ، لقصور الخلق عن البلوغ اليه ، و لهذا قال عزوجل فى حقه صلى‌الله عليه و آله : سبحان الذى اسرى بعبده ليلا[٣٦] ؛ و الاسراء هوالاذهاب قسراً ، لانه كان حبيباً محبوباً ؛ والمحبوب يجذبه المحب القادر عليه جبراً ، و غيره من الانبياء عليهم‌السلام كانوا سالكين اليه ؛ كما قال ابراهيم عليه السلام : انى ذاهب الى ربى سيهدين[٣٧] ؛ و قال تعالى فى حق موسى : و لما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه[٣٨] . فانظر الى تفاوت الحال و تفاضل الكمال فى حق هؤلاء الافاضل من الانبياء عليهم‌السلام .

الطريقة الثانية

الاستدلال بالعقل عليه

و هو انه ثبت بالبرهان وجود العقل من عدة جهات :

منها : جهة كيفية التلازم بين الهيولى والصورة ، حين يبين هناك ان الصورة المطلقة يتقدم وجودها على وجود الهيولى ، و انها شريكة علة الهيولى ، و هى الامر القدسى الحافظ اياها عن الدثور ، بايراد البدل المعقب للسابقة من الصور باللاحقة منها .

٣٣ـ نجم ١٧ ٣٤ـ غافر ١٦
٣٥ـ نجم ٨ ٣٦ـ اسراء ١
٣٧ـ صافات ٩٩ ٣٨ـ اعراف ١٤٣

و منها : جهة اثبات الغاية فی حركات الافلاك ، و انها يجب ان يكون مطلوبا عقليا ، لبرائتها عن الغرض الشهوی كجلب مشتهی ، او الغضبی كدفع مضرة ، او الامر السفلی ، او الامر المظنون وقوعه او غير ذلك، كما فصل فی مقامه .

و منها : جهة اثبات المحرك الفاعلی لها ، لكون حركاتها دائمة ، فلا يكون محركها الا قوة عقلية .

ومنها: جهة اثبات‌الفاعل‌الموجد لتلك‌الاجرام‌المحيط بعضها لبعض، من حيث ان موجدها لكونها متكثرة ليس ذاتا احديا واجبيا ولا بعضها علة للبعض ، اما ان الحاوی لا علية له . فلاستلزامه امكان الخلأ ، و اما المحوی فلكونه احقر من الحاوی ، فلا يوجد شیء ما هو اشرف و اعظم منه ؛ ولبرهان اخر عام فی ان علة الجسم لايمكن ان يكون جسما آخر .

و منها : جهة استكمال النفس و خروجها من القوة الی الفعل فی باب العقل والمعقول .

و منها : غير هذه الجهات التی ذكرناها ، فاذا ثبت وجود العقل و هو جوهر مجرد عن المادة بالكلية ، حی عالم بذاته ، فهو يعدی الی الحق ، و هو برهان علی وجود الواحد الاحد الصمد . لانه ان كان واجبا لذاته فهو المرام ، والا فينتهی اليه .

و هذه الطريقة اشرف الطرق بعد الطريقة الاولی ، و ان كانت غامضة؛ بل كونها اغمض دليل علی كونها اشرف ، و شرافتها بان العقل كما دل بوجوده علی موجود هو واجب الوجود ، دل ايضاً بصفاته الكمالية علی صفات جلاله و اكرامه و وحدانيته . لانه لما كان حياً لذاته قائماً بنفسه عالما قادراً كاملا ، دل علی حی قيوم علام بالحقايق كلها ، قادر علی كل مايشاء ؛ و هو فوق التمام والكمال . لان واهب الكمالات والفضايل لايجوز ان يكون قاصرا عنها ، بل يجب ضرورة ان يكون اكمل و اجل من الموهوب له فيها ، فضلا عن ذاته ؛ لان الاكمل الافضل يدل علی اكملية الذات و افضليتها ، و كذا افضل الافعال و اكملها يدل علی افضل صفات مبدعها . فدلالة الجسم و احواله كالحركة و غيرها و هی اخس الافعال ، ليست

كدلالـة العقل و احـواله ، و هو اشرف الافعال على فضيلة المبدأ و فضيلة صفاته . فكون الجسم دل على مكون له ، و حركته دلت على محرك يباشر تحريكه .

و اما العقل فذاته لما كانت مجردة عن المواد و علايقها ، دل على وجود مبدع واحد مجرد عن الممكنات ، غنى على الاطلاق ؛ و كذاعلمه يدل على مفيض العقل و واهب النور والحيوة ؛ و وحدته دلت على الفرد الاحد الصمد ؛ لان الكثير لا يفعل الفرد الواحد ، بل الفرد هوالذى يفعل الكثير ، كما اشاراليه قوله تعالى : سبحان الذى خلق الازواج كلها[۳۹] ، نزه نفسه عن الزوج ؛ اذ هو خالق كل الازواج ؛ و مثل هذه الاية قوله : و من كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون[٤۰] ، انه فرد . لان خالق الازواج كلها لوكان زوجا ، لكان خالقا لنفسه و لزوجه ، ضرورة ان خالق كل زوج لابد و ان يكون اولا خالقا لافراده ثم له ، اذ خلق الازواج ثم افرادها ممتنع ضرورة فهو ليس بزوج و لا له زوج و لا ولد ، بديع السموات والارض انى يكون له ولد ، و لم تكن له صاحبة[٤۱] ، و خلق كل شىء ازواجا ، لان كل ممكن زوج تركيبى ، والواجب هوالفرد الاحد ، لكونه مبدأ الازواج و اعتبر بالاعداد ، اذ كل عدد قليلة و كثيرة فهو فعل الواحد و معلوله ، و من هاهنا نشأ اكثر اعتناء الحكيم الكامل فيثاغورس و اصحابه باشتغالهم بالبحث عن ارثماطيقى و خواص الاعداد و مراتبها ، و كيفية نشأتها من الواحد و عودها اليه ؛ اذا لكل منه بدء واليه يعود ؛ لان طريقتهم هذه هادية لهم الى معرفة الصانع البديع ، و صفاته و اثاره و افعاله ، و مؤدية بهم الى الكشف عن احوال ذاته ، و هى النظر فى احوال الوحدة والواحد الحقيقى و نسبة الكثرة والعدد اليه ، كما ان طريقة بعض الحكماء فى معرفة الحق و صفاته و افعاله ، النظر فى احوال الوجود والموجود بما هو موجود ؛ و كلتاهما طريقة واحدة فى الحقيقة ؛ اذ الوجود والوحدة متحدان حقيقة و ذاتاً ، متساوقان و متلازمان مفهوما و اعتبارا ، و كذا طريقة النور للاشراقيين

۳۹ــ يس ۳٦
٤۰ــ ذاريات ٤۹
٤۱ــ انعام ۱۰۱

طريقة العشق لطايفة من الصوفية يرجع ايضاً عند التعمق الى طريقة الوجود. اذ النور عين الوجود كما بينا فى حواشى حكمة الاشراق ، و كذا الوجود لذيذ و محبوب اينما كان. لانه خير محض. لكنه يتفاوت فى المحبوبية و المعشوقية بحسب تفاوته فى الكمال و الاشدية . فكل وجود هو اقوى و اكد و اظهر و اخلص عن شوائب النقايص و ملابس الكدورت ، فهو آثر و اشرف و احب عند المدرك ؛ و لهذا جميع الاشياء طالبة لكمالاته الوجودية ، هو عاشقة للاول تعالى ، متوجهة نحوه ؛ و العارف المشتاق الى الحق يعشق جميع الاشياء على قدر حصتها من الوجود و نصيبها من خزانة الخير و الجود ، اذا لكل نشأ من فيض جوده و نشأ من اشراق جلال نوره فى الاشياء ، و الى الله ترجع الامور[۴۲] .

الطريقة الثالثة

الاستدال بالنفس اليه ، لان النفس نور من انوار الله الفايض على الهيكل البشرى ؛ و هى ايضاً جوهر حى قائم بذاته عالم مريد سميع بصير قادر و ليس بقديم ؛ بل هو ممكن حادث ؛ فيحتاج الى مؤثر قديم حى قيوم عالم قادر مريد سميع بصير على وجه اعلى و الطف . لان النفس لكونها فى مبدأ الفطرة خالية عن العلوم و هى عقل بالقوة ؛ ثم يصير عقلاً بالفعل . فلها معلم مكمل آخر . اذ الشىء لا يستكمل ذاته و معلمه ، ان لم يكن عقلاً بالفعل فى اصل الفطرة ، فيحتاج الى معلم آخر ؛ و هكذا فيتسلسل . فمعلمه لامحالة جوهر كامل عقلى كما قال تعالى : علمه شديد القوى[۴۳] ، و وجود الجوهر الكامل العقلى دليل على وجود المبدأ الاول تعالى كما علمت . فطريق الاستدلال بالنفس ، على وجوده تعالى ، على نهج ما ذكرناه فى العقل ؛ الا ان لكل من المنهجين جهة رجحان على الاخر . اما منهج النفس فلكون المسلك عين السالك فيه و اما منهج العقل فلكونه اشرف ، و شرف الدلالة بقدر شرف الدليل ؛ ولا شبهة فى ان العقل دليل اشرف و انور و اقرب الى المطلوب من دليل النفس ، اذ لها علاقة ما مع الاجرام و المادة بالتحريك

۴۲ــ بقره ۲۱۰ ۴۳ــ نجم ۵

والتدبير ، لحاجتها الى البدن فى التكميل و التنوير ، والعقل لبرائته عن هذه العلايق و العوايق بالكلية ، ادل على المقصود و اقرب من ذات المعبود.

الطريقة الرابعة

الاستدلال بالجسم عليه، وذلك لان الاجسام مشتركة فى الجسمية، متماثلة فى الجسم بالمعنى الذى هو مادة ، اى مأخوذ بشرط ان لا يعتبر معه غيره ، و ان لم تكن متماثلة فى الجسم بالمعنى الذى هوجنس، اى مأخوذ لا بشرط شىء معه وجوداً او عدماً ؛ فالجسم بالمعنى الاول لكونه متحدالنوع فى الجميع، لا يتميز الا بامور زايدة على ذاته خارجة عنها ؛ كالمقادير والهيئات والكمالات والصور ؛ فعلة هذه المفارقات اللاحقة ان كانت هى الجسمية المشتركة ، يلزم اتفاق الكل فيها ، ضرورة ان المعلول لايفارق العلة ، والعلة مشتركة ، فيكون معلولها مشتركا ، فلا افتراق بين الاجرام ، و اذ لا افتراق فلا مشاركة ايضاً . فثبت ان علة هذه المخصصات شىء غير الجسمية و غير الجسم بما هوجسم، ولا امر لازم له بما هو هوماهية او وجودا، ولاقوة جسمانية قائمة بالجسمية، لان تأثيرها بعد وجودها ووجودها لايحصل الابعد تشخصها و تعينها بالمادة و عوارضها ؛ والكلام فى اول ما يتميز به جسم من الاجسام؛ فيلزم تقدم الشىء على نفسه ، ولان تأثير القوى الجسمانية لايكون الا بمشاركة الوضع كما بين فى مقامه ، و خلاصة ذلك : ان نحو الوجود فى مثل هذه الاشياء اى الاجسام و لواحقها ، وجود امر ذى وضع ، لكونها فى عالم التقدير والمساحة ، وكل ماله قدر بالذات كالجسم ، او بالتبع كلوا حقه ، فلا يخلو عن الوضع مطلقاً ، وكل ما لا يكون فى وجوده خارجاً عن الوضع ، فلا يكون فى ايجاده ايضاً خارجاً عن الوضع . اذ الايجاد فرع الوجود و متقوم بالوجود ، فما وجوده وضعى ، ايجاده وضعى؛ فلا تأثير له بالقياس الى ما لا وضع له . فالقوة القائمة بالجسم لا تأثير لها فيه بالايجاد ، اذ لا وضع له بالقياس الى ما تحله و يقوم به ، ولا تأثير لها ايضاً فى غير محله بالايجاد ؛ اذ تأثيرها فيه بعد وضعها بالنسبة اليه ؛ و لا وضع للشىء بالنسبة الى معدوم الابعد وجوده . فاذا وجد ذلك الشىء فقد وجد

لا بتلك القوة ، نعم يمكن تأثير القوة فى آخر بوجه آخر ، مثل التهيئة لمادته الموجودة قبله بالاعداد و نحوه ، لا بالايجاد ؛ او مثل ان يؤثر لا فى وجود الجسم ، ولا فى وجود امر محصل لوجوده من المخصصات الفصلية، بل فى امر زايد عليه و على خصوصيته ، كالنار تؤثر فى تسخين الجسم ، و الشمس تؤثر فى اضائته بعد تحقق النسبة الوضعية بينها و بينه ، فقد علم ان لاجسم من الاجسام و لا قوة من قواه مما يؤثر فى وجود جسم ولا فى وجود قوة او صفة مختصة به محصلة له ، ولا النفس مما يؤثر فى جسم او ما يقوم لجسم، و ذلك لما عرفت انها و ان كانت مجردة الحقيقة والذات ، فهى جسمانية الفعل و التأثير ، فلا تأثير لها فى شىء بالابداع والانشاء ، الا بعد ان يرتفع عن دارها و يرجع الى قرارها و يصل الى مقام العقل ، فحينئذ يؤثر فى انشاء ما يريد بقوة العزيز الحميد ، فتعين ان يكون المؤثر فى الاجسام هو العقل الفعال المؤيد بنور المبدأ المتعال، كما قال تعالى: والسماء بنيناها بايد[٤٤]، اخبر بان السماء مبنى بايده و هو القوة او جميع اليد ؛ و على التقديرين فهى العقول الفعالة بامره ، كما قال فى حق آدم : خلقت بيدى[٤٥] ، لكن العقول ممكنة محتاجة الى من هو غير محتاج الى الغير ، و ذلك هو المطلوب الواجب الحق .

و قد اوثر من دعوات الابرار : يا منتهى الحاجات ، اى من جهة المبدئية ، و غاية الرغبات ، اى من جهة الغائية ؛ فقد دلت الاجسام و هى عالم الخلق باختلاف هيئاتها و مقاديرها على العقول ؛ و هى عالم الامر المطاع للاجسام ؛ و عالم العقل دل على ذات من له الخلق والامر . فان امرالله المطاع و كلمته التامة يدل على من يقوم به الامر والكلمة ؛ كما ان الكلام يدل على المتكلم والكتاب يدل على الكاتب . فوجود عالم الجسم و عالم الخلق منه تعالى كوجود الكتابة من الكاتب ، و لهذا يقع فى زمان و مكان كالكتابة لابد لها من مادة و من زمان و من واسطة كالقلم ؛ و وجود عالم العقل منه تعالى كوجود الكلام من المتكلم ، بل كوجود الامر من الامر؛ و هو كلمة كن الوارد منه على وجه الابداع دفعة ، كما قال : و ما امرنا الا

٤٤ــ ذاريات ٤٧ ٤٥ــ ص ٧٥

واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب[٤٦] ؛ و وجودات الاجسام و ان كانت زمانية بالنسبة الى من يكون مقيدا بالزمان ، محصوراً فى مضيق المكان ، لكنها بالقياس اليه متساوية الاقدام ، ولذلك قال : ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة[٤٧] .

الطريقة الخامسة

الاستدلال عليه تعالى باحوال الجسم و عوارضه ، واظهر العوارض له و اشملها هى الحركة ، اذ لايخلو جسم من الاجسام عنها اما دائما كالفلكيات و اما فى بعض الاوقات كالارضيات ، والحركة دلت من حيث حدوثها على ان لها سبباً و لسببها سبباً ، و هكذا الى لا نهاية . فيستدعى زمانا متصلا لا مقطع له ، و هما لكونهما عرضين غير قارين ، يستدعيان قابلا دايم الحركة و فاعلا دايم الافاضة عليه . فقابل الحركة والزمان جرم ابداعى ، شأنه التبدل و الاستحالة ، و فاعلهما امر غير زمانى موجد للزمان و ما معه فى لا زمان ، بل دفعة واحدة ، و هواما العقل و اما اعلى من العقل ، و على اى التقديرين يلزم المطلوب ؛ والحركة دلت ايضاً من حيث جهتها و فاعلها و غايتها على الحق الاول . اما دلالتها من حيث الجهة فانها دلت من حيث الجهة الى محدد للجهات والامكنة ، و هو لابد ان يكون جرماً ابداعياً لا يكون فى مكان ولا جهة ، بل يكون برزخاً جامعاً للحدين ، حد الى عالم الاجرام المتحيزة المتغيرة الواقعة فى الجهات ، و حد الى عالم القيامة و نشأة الاخرة .

و اما من حيث محركها الفاعلى ، فانه اما طبيعة و قد علمت حاجتها الى المفارق و اما ارادة ، و قد علمت حاجة النفس اليه و اما قسر ؛ والقسر راجع اما الى الطبع او الى النفس و قد علمت حالهما من الحاجة الى العقل المفارق ، والعقل مفتقر الى الصانع البارى .

واما من حيث محركها الغائى، فان غاية الحركات الكلية لعدم انقطاعها لا يجوز ان يكون امرا منقطعا زمانيا لدثوره و زواله . فيوجب قطع الحركة

٤٦ـ قمر ٥٠ و نحل ٧٧ ٤٧ـ لقمان ٢٨

والطلب ، لكن الطلب والحركة غير متناه ؛ فالمطلوب يجب ان يكون امرا دائميا خارجاً عن حدالانقطاع والدثور ، مفارقا عن عالم الحركة والفساد؛ فيكون امراً قدسياً واجب الوجود ، او ما ينتهى اليه و يتقوم به ، تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام[۴۸] .

فهذه هى الطرق الخمسة المؤدية الى مبدع الكل ، و هى كليات العوالم من غير تعرض لجزئياتها و يمكن حصرها فى هذه و هى ان الموجود الممكن اما جوهر او عرض ، والعرض هوالحركة كما ثبت ، والجوهر ان كان متحيزاً ذو وضع فهوالجسم ، و ان كان غير ذى وضع فلايخلو اما ان يكون مدبرا للجسم و هوالنفس ، اولا و هوالعقل ، او امر مشترك بين هذه الاربعة وهو الوجود . فقد لاح وجه الحصر للطريق فى هذه الخمسة و هى منازل السائرين و معالم الدين و مسالك اهل اليقين و صراطهم المستقيم الى غير ذلك من العبارات .

و هذه صراط جميع الانبياء والمرسلين و اهل الله الواصلين ولاطريق الى الحق سوى هذه ، سواء سلكها السالك على طريقة الفكر و ترتيب المقدمات كما فعله الحكماء اوعلى طريقة الحدس والالهام، ودفع الوساوس بالرياضة كما هو شيمة الانبياء عليهم السلام ، و كل طريق هو غير احدى هذه الطرق فهو طريق الشرك و سبيل الشيطان و سالكه يتأدى الى الفرقة و عذاب النيران ، ويضل عن طريق التوحيد و يحق عليه الوعيد كما قال تعالى : قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى ، و سبحان الله و ما انا من المشركين[۴۹] و قوله : شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا[۵۰] او قوله : كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم[۵۱] و قوله : هوالذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة الى قوله : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

۴۸ــ رحمن ۷۸ ۴۹ــ يوسف ۱۰۸

۵۰ــ شورى ۱۳ ۵۱ــ شورى ۳

والله ذو الفضل العظيم [٥٢] و قوله : و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا [٥٣].

المشهد الثانى
فى الصفات السلبية

اعلم ان الصفات اما سلبية و اما ثبوتية . وقد عبر القران عن هاتين بقوله : تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام [٥٤] . فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير و صفة الاكرام ما كرمت ذاته بها و تجملت . فالاولى سلوب عن النقايص و جميعها يرجع فى حقه تعالى الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى ، والثانية ايجاب للكمالات و جميعها يرجع فى حقه تعالى الى وجوب الوجود ، و هاهنا قسم اخر يمكن ادراجه تحت الصفات الثبوتية حتى يكون قسم القسم ، و يمكن جعلها قسيما لها و هى الصفات الاضافية كالمبدئية والاولية والرازقية والرأفة والرحمة و نحوهما ، وجميعها يرجع الى اضافة واحدة و هى اضافة الالهية ، هكذا حقق هذا المقام والافيؤدى الى انثلام الوحدة .

قسمة اخرى رباعية للصفات الثبوتية ، و هى انها اما محسوسة او معقولة و كل منهما اما عين الموصوف او غيره . فهذه اربعة اقسام : الاول كالمتصل للجسم والثانى كالاسودله والثالث كالعالم للعقل والرابع كالعالم للانسان .

فنقول: صفة البارى اعنى الكمالية الثبوتية ليست من قبيل المحسوسات، اذ هو اجل من ان يناله حس ولا من قبيل الصفات الزايدة لازمة كانت او مفارقة ، والالزم ان يكون عاريا فى مرتبة الذات من حيث هى ، فيكون للغير تأثير فى كماله و تمامه ، و يؤدى الى الدور المستحيل و على قاعدة الاشراق يلزم ان يكون ذاته انور من ذاته اذتنور بانوار صفاته . فالكل مستحيل ولان الفطرة حاكمة بان ذاتا ما يكون كمالها بنفس ذاتها و اشرف من ذات استكملت بامر زايد على ذاته ، و على الجملة ليس فى ذاته لكونه مبدأ سلسلة الخيرات الوجودية والافاضات النورية شىء ما بالقوة اصلا ، ولا فيه جهة

٥٢ـ جمعه ٢ الى ٤ ٥٣ـ بقره ٢٦٩
٥٤ـ رحمن ٧٨

امكانية بل كله وجود بلا عدم و فعل بلا قوة و وجوب بلا امكان و خير بلاشر و ايجاب بلا تعطيل و اختيار بلا ترديد و وجود بلا تقصير واعطاء بلا امساك. اذالوجود الواجبى ابى عن القوة والانفعال. فقوته فعله و فعله قوته، والقوة فيه ليست بمعنى الانفعال بل بمعنى الفعل الابداعى. فهو الظاهر الباطن و لهذا قيل: ماالله سر الا و هو ظاهر على السنة خلقه، اى كل كمالاته واسراره و جهاته هى عين ذاته، اذ هى فيه بالفعل الذى هو ظاهر لا بالقوة التى هى باطنه، اذالظهور شأن الوجود، والخفاء والبطون شأن العدم، الا ان غاية الظهور يؤدى الى البطون والكمون عن المدارك الضعيفة لاستيلائه عليها، فيقهرها و يبهرها، و لهذا جاء فى الكتاب العزيز: هوالظاهر والباطن[٥٥]، معناه ان ظهوره بطونه و بطونه ظهوره، فهو ظاهر لانه نور و باطن لانه نورالانوار.

فقد علم ان صفاته عين ذاته، اى وجودها بعينه وجودالواجب. فهى كلها واجبة الوجود من غير تعددفى الوجود، واليه يرجع كلام امام الموحدين و امير المؤمنين عليه السلام: كمال التوحيد نفى الصفات، اى نفى وجود زايد للصفات، لا ان جميعها مفهوم واحد والا لكانت الفاظها مترادفة لافايدة فى اثباتها له تعالى و يلزم التعطيل، بل الحق: ان الحق ذو معان كثيرة و نعوت وفضايل متوافرة، بل فيه كل الفضايل والنعوت الكمالية اذمنه انبجست الحقايق والخيرات، و هو عين الاعيان. فنسبة الصفات الثبوتية اليه كنسبة الماهية الى الوجود. فيماله ماهية و وجود والواجب لاماهية له، اى لايتصور مرتبة فى نفس الامر لم يكن هو بحسبها موجودا لانه موجود بجميع الاعتبارات والحيثيات.

فمن جملة الصفات السلبية انه ليس بجوهر اذ لاماهية له ولا بعرض لحاجته الى موضوع، والله غنى عن غيره، ولا بجسم لتركبه من المادة والصورة عند بعض بحسب الوجود، او من الجسمية و خصوصية المقدار عند اخرين بحسب الذات، والواجب بسيط الحقيقة، و لقبول القسمة الموجبة لابطال الوحدة الاتصالية المساوقة لوجود الجسم. فيكون قابلا للعدم و هو

٥٥ـ حديد ٣

ینافی الوجوب الذاتی ، و لیس بصورة لحاجتها الی المادة ، و لیس بهیولی لان دأبها الانفعال ، والواجب دأبه الفعل الا بداعی فقط ، والفعل الابداعی مع انه لیس بمقولة هو اجل من الفعل التکوینی التجددی الذی من المقولة ، وهو اشرف المقولات ، والانفعال اخس المقولات. فافهم البین بین المحمولین لتفهم البون بین الموضوعین ، علی ان کلا من الهیولی والصورة ، و ان لم یکن لها سرایة حلولیة فی الاخر[56] کالعرض فی الموضوع والالکان الجسم المرکب منهما عرضاً ، بل اولی بالعرضیة لتوقفه علی العرض ، لکن لکل منهما تشبث بالاخری تشبث النار بالفحم ، و جل الباری القیوم عن التشبث بغیره ، بل عن علاقة ما مع غیره ای علاقة کانت . فالله اکبر والله الغنی وانتم الفقراء[57] اشارة الی هذا المعنی ، مع ان الکل بعلاقته مربوط وبعلمه مشروط و بحکمته مضبوط . فوجود کل موجود سواه اعلق به یدی عجزه و کلاله[58] بذیل کرمه و جلاله ، و هو لایلتفت الیه بل یرحم علیه ، کما اشار الیه الحبر الهمام عمر الخیام قدس سره : از تو دو جهان پر و تو از هر دو برون[59] .

و اما قوله صلی الله علیه و آله : رأیت ربی فی احسن صورة ، فالمراد بها الصورة العقلیة النورانیة البریئة عن المقادیر والاوضاع ، حتی لاتتشبه فی معتقدك بالمشبهة الذین هم یهود هذه الامة . فان من تشبه بقوم فهو منهم ، و ذلك علی قیاس سمعه و بصره و جنبه و یده و رجله و مجیئه و ذهابه ، لاتفزع من اطلاق النبی صلی الله علیه و آله لفظ الصورة علی ذاته تعالی ، فانه احق بلفظ الصورة من غیره ، لانه صورة الوجود ، بل صورة الکل ، بل کل الصورة ، اذ به ظهورها و هو مظهرها ، و ما سواه اما عدم او عدمی ، مشوب بالعدم والظلمة لاصورة له بالحقیقة ، فاذن الیق الالفاظ بالاطلاق علیه لفظ الصورة لان له حقیقة صورة الوجود و صورة الالهیة و صورة العقل .

۵۶ــ الاخری ، ن م ل

۵۷ــ فاطر ۱۵

۵۸ــ الکلال : تعب واعیاء

۵۹ــ و فی الحاشیة :

در عالم اگر ملك اگر ماه و خور است
از باده مستی تو پیمانه پر است

فارغ ز جهانی و جهان غیر تو نیست
بیرون ز مکانی و مکان از تو پر است

وقد قال عز وجل فى حق نفسه : الله نور السموات والارض[٦٠] وهل النور الا محض الصورة الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها ، و ليس يحجبه شيء لقهره و استيلائه على كل شيء وغلبة نوره واستعلائه على كل ظل و فييء كما قيل :

فاذا احتجبت فانت غير محجب و اذا بطنت فانت عين الظاهر

والله محض التجلى فكيف يحتجب ؟ بل اذا قصر العقول عن ادراك جماله فيقال : احتجب و لهذا ورد : ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار اى احتجب عنها لانها لاتدركه بواسطة قصورها ، و اما انه محتجب عنها فى الواقع ، فكلا .

وليس بنفس، لانها تباشر التحريك للاجرام الخسيسة لتحصيل كمالاتها، و تعالى الواجب القيوم عن ذلك ، اللهم الا التحريك الامرى كما اخبر عنه تعالى : والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره[٦١] . فدل ان تحريك هذه الاجرام العالية انما هو بواسطة امره الذى هو واحد كلمح بالبصر[٦٢] لابذاته الشريفة ، و اذا حرك هو تعالى شرايف الاجرام بواسطة الامر والكلمة ، فما ظنك بالاجرام الخسيسة الكاينة و ليس بعقل ، اللهم الا ان يقال : يعقل ذاته و غيره بالفعل اذ ليس يلابس القوة والمادة ، فحينئذ يقال له عقل و عاقل و معقول ، فثبت انه ليس كمثله شيء[٦٣] فبطلت بهذا مذاهب اهل الجهالة من المجسمة والمشبهة والحلولية والاتحادية ، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

فصل

و من صفات السلبية الجلالية انه لاماهية له سوى الوجود الصرف المقدس عن الجنس والفصل والنوع والكلى والجزئى ، بل ماهيته وجوده و وجوده وجوبه ،كلها عبارات عن امر واحد و ان كان الوهم الفضول المتشبه بالعقل يدرك فصلا بين مفهوم وجوده و مفهوم وجوبه . فيزعم ان

٦٠ــ نور ٣٥ ٦١ــ اعراف ٥٤
٦٢ــ قمر ٥٠ ٦٣ــ شورى ١١

الاول كالمادة والثانى كالصورة ، او الاول كالماهية والثانى كالوجود ، و ليس كما زعم بل وجوبه شدة وجوده و قوة انيته . فلا يستدعى اثنينية لا فى الذات ولا فى الاعتبار الا تغايراً فى التعبيرات لثبوت المغايرة بينهما فى غيره تعالى مماله ماهية ووجود. فلهذا قال عزوجل: الكبرياء ردائى والعظمة ازارى ، والكبرياء هوالوجوب والعظمة هوالوجود والاول اعلى من الثانى، لانه كماله وكذا الرداء فوق الازار تفهيماً لنا حقيقة ذاته بهذه الاسماء ، اذ ليس لنا اهلية معرفة كنه جلاله ولكن نحرر البرهان على الوجه المختصر المقرر وهو :

ان الماهية للشىء يجب ان تكون متقدمة على كل صفة ، لتكون قابلة لها الا الوجود ، فانه يجب ان يكون متقدما على الماهية ، لتكون الماهية به متهيئة لقبول ساير الاوصاف . فان الماهية المعراة عن الوجود نفى صرف لااعتبار لها ولا عموم ولا خصوص ، بل لامعلومية ولامذكورية لها الا معلومية بالعرض من جهة معلومية الوجود، ولذا لاموجودية لها الاموجودية الوجود فضلا عن قبولها لساير الصفات. اذقبول الشىء للشىء فرع على كون القابل موجودا مستقلا بنفسه لابالمقبول، واما اتصاف الماهية بالوجود فذلك امر عقلى ليست فيه حقيقة الاتصاف والقابلية كما حقق فى مقامه، ولاحاجة فيه الى الاستثناء عن القاعدة الكلية القائلة بان ثبوت شىء لشىء فرع ثبوته كما زعم بعضهم، ولا العدول عنها الى قاعدة الاستلزام كما زعمه بعض اخر، والا انكار كون الوجود غير ثابت لا ذهناً ولا خارجا كما توهمه بعض اخر والكل باطل . بل الامر كما حققنا من ان الوجود هو الموجود والماهية متحدة به ، ثم ثبوت الوجود للماهية ليس ثبوت شىء لشىء حتى يلزم الفرعية ، بل هو نفس ثبوت الماهية، لاثبوت شىء للماهية ، فافهم و اغتنم . فاذا تحققت هذا الاصل فنقول :

لوكان الواجب تعالى ماهية غير الوجود لكان قابلا لتحليل العقل اياه الى ماهية و وجود ، و كل ماله ماهية اذانظر الى ماهيته من حيث هى، لم يكن هى من حيث هى هى موجودة ، و هو ينافى ضرورة الوجود لذاته ، اذ يكون الوجود خارجاً عنها عارضا لها . و اذا كان الوجود عارضا و كل عرضى معلل ، اما للماهية و اما لغيرها ، لكن الماهية لايمكن ان يكون علة

للوجود لما علمت من وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب. فيكون الموجود قبل الوجود موجوداً ، والواجب قبل الوجوب واجبا ، هذا محال شنيع ، و ان كان غيرها علة للوجود كان الواجب معلولا لغيره وهو اشنع وامحل. فتعالى ذاته عن هذه الاعتبارات المثناة كما يقوله المجوس او المثلثة كما يقوله النصارى ، حيث اثبت المجوس نوراً وظلمة ، وهل الوجود الزايد الا النور ؟ والماهية المعدومة لذاتها الا الظلمة ؟ فاذا اجتمعا صار الهاً واحداً . هذا افسد من معتقد المجوس ، من جهة انهم اثبتوا الهين اثنين ، و هذا الموحد المسلم المعتقد لهذا المذهب اثبت الهين مع اتحادهما. قال تعالى : لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياى فارهبون[٦٤] وهذا المطلوب اعز مطالب صفات الجلال من السلوب ، وقد اطبق عليه قاطبة الحكماء والمتكلمين الا شرذمة قليلون من متأخريهم كافضل متكلميهم محمد بن عمر الرازى ، حيث بالغ فى كتبه سيما الملخص : ان وجوده تعالى كساير الممكنات عرضى ، وقد بالغ فى ذلك وامعن غاية الامعان و بذل جده وجهده فى تقرير البرهان ، تقريراً و ابراماً و نقضاً والزاماً مع غاية وضوح وجه المقصود ، و تلالؤ نور الواجب المعبود . ثم العجب ان شيخه وهو مقدم الاشاعرة اباالحسن بالغ فى العينية ، حتى عدى هذا الحكم الواجبى الى عرصة الممكنات ، حكم بان كل موجود وجوده نفس ماهيته ، و ربما نقل منه عكس ما ذهب اليه الحكماء ، يعنى العينية فى الممكن والزيادة فى الواجب ، و ليس بمعتمد هذا النقل ولا المنقول معقول ، و بالجملة فالرازى والاشعرى على طرفى افراط و تفريط و غلو و تقصير ، و انا اسلك صراطا مستقيما وسطا بين مذهبى افراط و تفريط و اقول :

وجود الواجب عزوجل غير زائد على ما مضى ، و وجود المجعولات على قسمين . فوجود العقول المفارقة المبدعة التى من اضواء نور الاول تعالى غير زايد على ذواتها ، بل هى وجودات محضة وانيات صرفة و كلمات تامة ، واعتبر من نفسك الناطقة التى كلمة مطيعة لامر الله و حرف صادر عن امره كن فيكون . فانك اذا نظرت اليها لم تجدها الا انية انانية لم يدخل فيها

٦٤ــ نحل ٥١

شيء الاوجود حضوري شهودي، وتجد كل مفهوم كلي خارجا عنها، لانك تشير الى كل مفهوم او صفة او ماهية او نعت او معنى او غيرذلك بهو و امثالـه، و تشير الى ذاتك بانا، و اذا كانت نفسك المجردة بهذه البساطة، فما ظنك بالارواح العالية والعقول البالغة فى الصفاء والنقاء غاية الانتهاء، و امـا وجود الجسمانيات فزايد على ماهياتها اذ يمكن لها وجود مرتبة سابقة عليها او لاحقة عنها، لايوجد هى فى تلك المرتبة موجودة بل يكون ماهياتها متصورة محكوما عليها بحكم ثبوتى، فتنفك ماهياتها عن وجوداتها العينية بحسب ذلك النحو من الثبوت العلمى و هذا بخلاف العقول، فان لها قبل وجودها الخاص وجوداً آكد واشرف من وجودها و اما ما هو بعد وجودها، فلها تقويم ذلك المتأخر عنها والمقوم للشىء اولى بالوجود فى مرتبة ذلك الشىء منه فى تلك المرتبة، فافهم فانه غامض دقيق و حققه، فانه حـرى بالتحقيق.

و من هاهنا حكم العقل بان العقول ليست الا صور اسمائه تعالى، و علومه التى علم بها ادم عليه السلام و ليست هى من الممكنات، ولامن جملة العالم و ما سوى الله، لفنائها عن ذواتها القاصرة عن الذات الاحدية و بقائها ببقاء الواحد الحق، و تمامها بالوجود المتأكد المطلق، فهـذا التفصيل هوالذى ذهبنا اليه، فمن شآء فليؤمن و من شآء فليكفر[٦٥].

مذاهب شتى للمحبين فى الهوى ولى مذهب فرد اعيش به وحدى

صفة اخرى تقديسية

لايجوز عقلا ولا شرعاً ان يكون فى الوجود واجبان حتى يكون لله ند. فلاتجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون[٦٦]، اى فى قوتكم واستعدادكم ان تعلموا ذلك بالبرهان، وقد مرت الاشارة الى هذا المطلوب سابقا، ولنا برهان خاص عليه سوى البرهانين الموروثين من الاقدمين اللذين خلصناهما و نقدناهما عن كدورات الشبه والشكوك، سيما الشبهة المشهورة التى افتخرت بهـا شياطين الاوهام، احدهما يبتنى على قاعدة الوجود والثانى يبتنى على قاعدة

٦٥- كهف ٢٩ ٦٦- بقره ٢٢

الوجوب والثالثة كلها مذكورة[٦٧] فى كتبنا على وجه الاستقصاء فليراجع اليها من اراد .

صفة اخرى تسبيحية

واجب الوجود لاشريك له فى الفاعلية اذالوجود والفعلية حقيقته ، وكل ما هو بعده منه وجوده و امتيازه عنه بقصوره و نقصه . فالوجود كما هو حقيقة واحدة ، فهو حيثية واحدة . فلو كان لغيره تأثير فى شىء من شىء من الافعال ، فتأثيره اما من حيثية مطلق الوجود و صرفه ، فيرجع الى ان المؤثر فى ذلك هو ذات المعبود ، و ان كان تأثيره فيه من جهة نقصه او فتوره و دثوره ، فيلزم ان يكون العدم مؤثرا فى وجود الشىء و يكون الامكان موجبا للوجوب ، و ما بالقوة مخرجا لما بالفعل و ذلك بديهى البطلان ، نعم القصورات والنقايص الامكانية التى فى العلل السابقة ، توجب زيادة فى نقايص المعلولات المتأخرة واعدامها . فبالحقيقة العدم ينشأ من العدم والوجود ينبعث من الوجود . فمبدأ كل وجود ليس الا واجب الوجود و ذات المعبود و ليس لغيره تأثير فى شىء الا تكثيراً لجهات الافاضة واعداداً لحيثيات الافادة الحاصلة بالتقديم والتأخير . فاذا انتهى الوجود بالبعد عن منبع الجود والهوى الى غاية النأى و نهاية المهوى ، كالهيولى الاولى العارية عن صورة الوجود ، جبرها البارى بفيضه الشامل و رحمته العامة بكسوة صورة جسمية ثم نوعية طبيعية ثم نفسانية غاذية ثم نامية ثم مولدة ثم حيوانية حساسة على مراتبها ثم متخيلة ثم واهمة ثم عاقلة على طبقاتها ، وهكذا يكسوها صورها[٦٨] كسوة بعد كسوة ، الى ان يتلبس لباس الاشراق و يتنور بنور العقل الفعال الهادى المهتدى الى الحق الاول المتعال، فكانت دايرة الوجود منعطفة بنقطة اخرها على نقطة اولها .

صفة اخرى سلبية

ليس للواجب تعالى كمال منتظر ولا صفة حادثة كيف كانت ، والا

٦٧ــ الوجوب ، كلها مذكورة (المطبوعة) ٦٨ــ صورة بعد صورة و ن ل ــ صورة و ن م

لكانت ذاته غيرخالية عن وجود تلك الصفة وعدمه ، فكان متغير الذات زمانى الوجود مصحوبا بالقوة والامكان ، و قد ثبت من قبل ان ليست فى ذاته جهة امكانية فضلا عن جهة القوة والعدم ، ليس عندالله صباح ولامساء ، بل هو واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات كماانه واجب الوجود بالذات . فقد تقرر من هذه الجملة : ان الله تعالى بسيط واحد فى ذاته لاقسيم له و واحد فى صفاته لاشبيه له و واحد فى افعاله لاشريك له عزوجل ،تعالى و تقدس عما يقوله الظالمون علوا كبيرا .

المشهد الثالث

فى صفات الثبوتية و هى صفات الاكرام

الصفة الاولى العلم ، و هو هيئة نفسانية ينكشف به الاشياء ، وهى غنية عن التعريف، لانه امر وجدانى، بل وجود خاص مجرد عن الغواشى، والوجود لكونه اظهر الاشياء لايمكن تعريفه ، ولان العلم هوالكاشف للاشياء ، فكيف يكون غيره كاشفا له ، والا ينقلب الكاشف بالذات منكشفا بالعرض . فلايكون كاشفا مطلقا بل من وجه ، وقد شهدت فطرة العقول به ، الا ان الافاضل من السلف عبروا عنه بتنبيهات لفظية دالة على مراتب الكشف والجلاء ، مثل قولهم : العلم هوالكشف التام و هو نفس الكشف ، وتقييده بالتمام لغاية وضوحه ، و ليس المراد نفس المعنى المصدرى ، ليكون من قبيل الاضافة كما زعمه جمع كالامام الرازى . بل المراد ما به الكشف ،كالوجود اذا قيل انه بمعنى الكون ، لايراد بذلك المعنى المصدرى الذى هو اعتبارى محض، بل ما به يتحقق ، اذ هو محض الحقيقة ، و ما به يصير الحق حقا ،كذلك العلم لكونه وجودا مطهراً عن الشوائب المادية ، فهو وجود خاص مقيد بالتجرد عن الغواشى لاكبعض الوجودات المغمورة فى المواد ، والا فالوجود كله عين العلم والحيوة .

و لهذا حكم العرفاء بان الموجودات كلها حتى الجمادات حية عالمة سميعة بصيرة ، كما دلت عليه ايات القرآن ، مثل قوله : وان من شىء الا يسبح

بحمده[٦٩]، و غير ذلك من الايات، نعم كل ماله وجود، له حيوة وعلم وعرفان بربه، و لكن العلم فى كثير من الاشياء المادية كاصل الوجود ممزوج بالجهل والعدم، كالجسم مثلا لقبوله القسمة و التفرقة المتنافيات[٧٠] للوحدة و الجميعة، و لهذا عدم وغاب كل جزء من الجسم عن باقى الاجزاء، و باقى الاجزاء ايضاً غايبة عنه مسلوبة عنه، والعلم والوجود امر واحد كما علمت. اذ وجوده مشوب بالعدم، فعلمه مشوب بالجهل. لكن لايخلو جسم من الاجسام عن مقوم روحانى به يحفظ وحدته الاتصالية عن التفرق والانفصام. فله صورة ادراكية قائمة بذاتها او بامر مفارق، ولاجلها يحكم على كل ماله نحو من الوجود التجردى بانه علم و عالم، و مراتب العلم فى الظهور والانكشاف بقدر مراتب التجرد عن المادة الجسمانية فالمحسوس صورة مجردة عن المادة ضربا من التجرد ضعيفا، لانها و ان تجردت عن نفس المادة الوضعية، لكن لم يتجرد من النسبة الوضعية اليه اومن ساير غواشيها.

والمتخيلة[٧١] صورة مجردة اشد تجرداً وانتزاعاً عن المادة حيث تجردت عنها، و عن كثير من غواشيها و سلاسها و اغلالها و قيوداتها و انفعالاتها. فصارت موجودة فى عالم آخر متوسط بين عالم الحس و عالم العقل. اذفيه بعد شوب من نقايص المادة واثارها كاصل المقدار بل مثاله.

و اما المعقول بالفعل فهو صورة مجردة غاية التجرد، اذ تجردت عن المادة و جميع غواشيها ولواحقها، و لهذا صارت كلية محمولة على الكثرة، و كما علمت هذه المراتب فى جانب المدرك بالفتح، فاعلم امثالها فى جانب المدرك بالكسر، فان الجوهر الحاس كالقوة الباصرة مثلا ليس جسماً، لكنه متعلق بالجسم، و هو هذا العضو المخصوص و الجوهر المتخيل، اى القوة الخيالية مجرد عن البدن العنصرى لاعن البدن المثالى، و الجوهر العاقل اعنى القوة العاقلة اذا صارت عقلا بالفعل، هو مجرد عن العالمين، مفارقا عن الجسمين، و لهذا ينكشف عليه جميع المدركات. فقد علم ان مدار العالمية والمعلومية على كون الشىء وجوداً عرياناً عن ملابس الاجسام

٦٩ـ اسرى ٤٤ — ٧٠ـ المتنافيتان نم المنافيتان نل

٧١ـ المتخيل نل

التى فيها شوايب الاعدام والاظلام ، والواجب تعالى لكونه وجوداً صرفاً متأكداً مجرداً مقدساً فى غاية التجرد عن هذه النقايص والتقدس عن هذه الملابس ، فهو عاقل و معقول لذاته .

فصل

قالت الفلاسفة : العلم هو انطباع مثل الاشياء فى النفس المجردة عن المادة و غواشيها ، و استدلوا عليه بانك اذا تصورت شيئا فاما ان يحدث فيك اثر اولم يحدث ، فان لم يحدث ، فقد استوى حالاتك قبل التصور و بعده ، مع انك تجد من نفسك حدوث امرما وجدانا ضرورياً ، و ان حدث امر فهو ان لم يكن مطابقا لذلك الشىء فلم يكن متصوراً له ، و ان طابقه فهو اما عينه اومثله ، و ليس عينه اذ كثير ما نتصور اشياء لا وجود لها فى العين ، و لان الشىء الواحد لا يكون موجوداً فى الموضعين خارج النفس و داخلها . فبقى ان يكون الموجود فى النفس صورة مطابقة للموجود فى الخارج . فلهذا حدوا العلم بانه صورة حاصلة مى الشىء فى النفس ، و هذا الحد غير منته الى حدالصحة ، لعدم اطراده فى كل علم كعلم النفس بذاتها م و علمها بنفس تلك الصورة حاصلة عندها ، ولاستلزامه كون علم البارى بالاشياء بحصول امثالها لابحضور اعيانها . بل الحد الصحيح و الحق الصريح ماا شرنا اليه سابقا ، و هو ان العلم عبارة عن وجود الشىء المجرد عن المادة لشىء ، و اليه يرجع ما ذكره الفيلسوف الاعظم ، مقدم المشائين ، المسمى على لسان استاذه افلاطن عقلا مجرداً ، لفرط ذكائه و قوة ايمانه و هو : ان العلم عبارة عن عدم غيبة الشىء عن الذات المجردة عن المادة ، و الاعتراض عليه : بان العلم يلزم ان يكون سلبيا ، مع ان الجهل عدمى ، و هو عدم العلم عما من شأنه ذلك ، فكيف يكون النقيضان عدميين ؟ مدفوع بان الغيبة عدمية ، و عدمها عدم العدم و هو لازم للوجود ، والتعريف للشىء بلازمه غير مستنكر ، فعدم الغيبة عبارة عن الحضور الذى هوالوجود ، مع ان القران شاهد ناطق بصحة هذا الحد فى كثير من المواضع ، نحو قوله : فلنقصن عليهم بعلم و

ما كنا غائبين[٧٢]، صرح بان علمه تعالى هو عدم غيبة الاشياء عنه، و كقوله: لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض[٧٣]، و كيف يغيب الاشياء عنه و هو مع الاشياء، اذ: هو معكم اينما كنتم[٧٤]، لان قيوم الشیء لايفارق الشیء عنه، ولانه الواحد الحقيقى والكثير لايفارق الواحد، و مثله قوله تعالى: ان الله لايخفى عليه شیء فى الارض ولا فى السماء[٧٥]، فثبت ان حده للعلم مطابق لما ورد على لسان القران، والذى ذكره بعض اتباع الاشراقيين: ان العلم بالغير نفس اضافة الظهور له قياساً على الابصار، فانه عنده ليس بالانطباع ولا بالشعاع بل باضافة العين الصحيحة الى المستنيرات، ليس بصحيح. فان العلم من اشرف الكمالات و الاضافة من اخس الاعراض واضعف الصفات، و ليس الابصار كما قرره، بل الابصار بفيضان صورة مجردة عن المادة مماثلة للصورة المادية ليست اياها، بل مطابقة لها، حاضرة عند القوة الباصرة حضورا عينياً ادراكيا شهودياً. فهى نحو من الوجود الشهودى لا المادى الظلمانى، و هى اللايقة بان يكون للنفس اضافة اشراقية اليها، لا التى استغرقت فى المادة المظلمة، لان انشائها من النفس او من عالم النفس على سبيل الاختراع، بلامشاركة الاستعداد والحركة الانفعالية، والذى ذكره فى ان علم النفس بذاتها لكونها نوراً لذاتها، و كذا فى كل مفارق، لا لان وجودها مجرد عن المادة، والالكان المادة نفسها عالمة بذاتها، اذ ليست المادة فى مادة اخر، كلام مغلط.

اما اولا: فلان كل وجود نور و كل نور وجود، اذ الوجود والنور كلاهما شیء واحد و حقيقة واحدة الا انها متفاوتة بالاشد والاضعف والتقدم والتأخر فلو كان كون الشیء عالماً بذاته بكونه نوراً لذاته، لكان موجودا لذاته عالما بذاته. فيكون الهيولى على قاعدته عالمة بذاتها لكونها اذا كانت موجودة لذاتها كانت ايضاً نوراً لذاتها، لكون الوجود والنور شيئا واحدا.

و اما ثانياً: فلان المادة لو اريد بها جزء الجسم عندالمشائين فوجودها

٧٢ـ اعراف ٧ — ٧٣ـ سبا ٣

٧٤ـ حديد ٤ — ٧٥ـ آل عمران ٥

ليس الا بالقوة ، فيكون امرا عدميا والعدمي غير موجود لذاته فلا انتقاض ، و ان اريد به الجسم فهو و ان كان موجوداً لكنه ضعيف الجوهرية ، ليس بالحقيقة موجودا لذاته كالجواهر الصورية لما سبق ان لاحضور لبعض من ابعاضها عند بعض ، و اذ ليس لذاته وجود جمعي فهي غايبة عن ذاتها و كذا كل ما يحل في الجسم يتبعه في قبول القسمة ، ولاجل هذا يشترط في كون الشيء معلوما او عالما تجرده عن المادة ، لان التعلق بها يوجب التفرقة والغيبة للشيء عن ذاته ، و نفس المادة اولى بان يكون ممنوعة عن العلم بها ، كما انها مانعة عنه لكونها مشوبة بالعدم والظلمة . هذا اذا اريد بها الجسم و ان اريد بها ما هو ابسط منه فهو نفس الهاوية المظلمة التي يهوى اليها اهل الكفر والجهالة .

فصل

ثم ان العلم كما علمت امر وجودي و هو كمال للوجود او الموجود بما هو موجود ، و كل كمال للوجود او الموجود بما هو موجود فاذا تحقق في المعلول المفعول فتحققه في العلة الفاعلية اولى واوجب، و كما ان الموجود اشرف من المعدوم لشرف الوجود . فالموجود الحي اشرف من اللاحي ، والموجود الحي القيوم العالم بذاته و بغيره اشرف من الموجود الحي الجاهل ، ولما كان العلم من باب الكمال المطلق وجب اثباته لما هو فوق الكمال والتمام ، فالله هو العليم العلام ، و برهانه من النفس الناطقة التي مخلوقة على صورة الرحمن ذاتاً و صفة و فعلا، فهي سلم المعرفة و مرقاة الى معرفة بارئها ذاتا و صفة و فعلا . فمن لايعرف عين نفسه لاينظر الى عين ربه ، و من لايدري علم نفسه كيف يعلم علم غيره ؟ ولله عيون ناضرة الى ربها ناظرة والنفس بقدر وجودها و تجردها عن المادة تعلم ربها ، وكلما كانت النفوس اكثر مادية كنفوس بعض الحيوانات كانت اشد ظلمة واقل نورية و ابعد عن التعقل والاحاطة بالغير . فكلما كانت ابعد عن المادة واشد تجرداً عنها و عن غواشيها و قيودها و حبائلها و شركها كانت اشد شعوراً واقوى احاطة واكثر جمعاً للمعلومات ، واصفى نوراً و ظهوراً و اظهاراً

لذاتها و لغيرها على ما شرح فى مقامه .

و لهذا قال عليه السلام : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، و قيل : كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة فى قديم الدهر ما نزل كتاب من السماء الاوفيه : يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك ، فقد علم ان البارى جل ذكره لكونه اصل الوجود و فاعله و غايته و مبدعه و منشيه و مكونه ، يعلم ذاته بعلم هو اشد العلوم ضياء و طهارة و صفاء ، و يعلم جميع الاشياء كما هى عليها علماً مقدساً عن وصمة التغير والتكثر والتجدد والزوال والدثور هذا بيان عالميته على وجه الاجمال .

و اما كيفية علمه بالاشياء الصادرة عنها بوسط او بغير وسط ، فذلك يحتاج الى تفصيل و شرح طويل ليس هاهنا موضع بيانه وقد بينا ذلك فى كتابنا المسمى بكتاب المبدأ والمعاد ، و بينا هناك كل مذهب من المذاهب و ما فيه و عليه وله و تلك المذاهب هى : ان علمه تعالى اما مجرد نسبة كما ذهب اليه بعض المتكلمين ، او هو اضافة اشراقية الى الجواهر النورية العقلية ، و بتوسطها الى المدبرات او ما فيها و هى المواضع للشعور والظهور المستمرات ، و بتوسطها الى ساير المرتسمات فى قوة من القوى الخيالية اوالحسية كما ذهب اليه الرواقيون واتباعهم مثل الشيخ الشهيد صاحب الاشراق شهاب الدين السهروردى ، و كالمحقق الطوسى و تلميذه العلامة الشيرازى ، او انه بارتسام صور الاشياء فى ذاته تعالى كما ذهب اليه ارسطوطاليس والمشاؤن من الفلاسفة واتباعهم كابى نصر وابى على و بهمينار وابى العباس اللوكرى و غيرهم وقد تصدى جمع كثير من العلماء لدفع هذا المذهب و ابطاله ، و ما قدرو اعلى دفعه و ابطاله ، منهم العلامة الطوسى قدس سره فى شرحه للاشارات حيث اورد على القول بتقرير صور المعلومات فى ذاته ايرادات كثيرة و تشنيعات عنيفة ، ليس شىء منها وارداً عليه عند الامعان والتفتيش بل نشأ من قلة التعمق فى كيفيته و سوء التدبر فى كلام قائله وعدم التتبع لساير كتبه و تعليقاته ، وقد ذببنا عنه كما فصلناه فى مقامه ، مع انا ابطلنا ذلك بوجه اخرى، وانه بارتسام صور الاشياء فى محل اخر كعقل او نفس، فلم يكن صدورها عن علم والكلام فيه ، او انه بوجود صورها العقلية

المفارقة عن المواد الحسية القائمة بذواتها عندالاول سبحانه ، و هى التى تسمى بالمثل الافلاطونية ، فيرجع الاشكال الى العلم بها قبل وجودها لكونها مجعولات البارى ، فوجوداتها متأخرة عن وجودالحق الاول او ان العلم عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء و اعيانها فى الازل ثبوتا مجرداً عن الجعل و التأثير كما زعمته المعتزلة من شيئية المعدومات و هو باطل ، او انه عبارة عن ثبوت ماهيات الأشياء واعيان الممكنات من جهة استتباع صفات الله واسمائه اياها، استتباعاً علمياً عقلياً كماذهب اليه الصوفية، وهذا امر غامض لايعرفه الا اهل الكشف ، او انه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم اجمالى و هو علمه بذاته لكون ذاته مبدأ وجودالاشياء ، و مثلوا ذلك بالنواة بالقياس الى الشجرة او بالاكسير بالقياس الى الدنانير الكثيرة و يرد عليه ما يرد ، و اغمض المذاهب فى العلم هو اثبات كون العقل عين المعقولات كلها من غير تكثر ولا استحالة و تغير ، والواجب اجل مراتب العقل وابسطها ، و كل بسيط الحقيقة عين جميع الاشياء و برهانه مذكور فى موضعه و هو مما يعرفه الكاملون فى المعرفة والعيان و يعلمه الراسخون فى العلم والبرهان .

فصل

هذا المذهب و مذهب الصوفية متقاربا المأخذ ، اما بيان كون البسيط الحقيقى كل الموجودات بالبرهان ، فكما اشرنا اليه و تلخيص ذلك :

ان كل ماله وجود و سلب عنه وجود اخر ، فحيثية ايجاب هذا غير حيثية سلب ذاك ، والا لكان كل من يعقل وجود شىء ، يعقل سلب ما هو غيره عنه بعين تعقله لذلك الوجود ، و ليس كذلك فاذا كان مصداق كونه موجوداً غير مصداق ذلك السلب ، فهناك كثرة و تركيب ولو عقلا فالواجب برىء من كل كثرة .

و اما بيان مذهب الصوفية فنشير اليه اشارة خفية[٧٦] فنقول : انه تعالى اذاعلم ذاته فهو باعتبار انه علم و علم ، يكون عالما و معلوماً ، و باعتبار انه علم ذاته بذاته لابصورة زايدة يكون علما ، فهناك امور ثلاثة لاتمايز بينها

٧٦ــ خفيفة ن‌ل

فى الوجود و اذا اعتبر كون ذاته سبباً لظهوره على نفسه لزمه النورية ، و اذا اعتبر كونه واجداً لنفسه غير فاقد اياها ولا غايب عنها ، تعين نسبة الوجود والواجدية والموجدية والشهود والشاهدية والمشهودية وسيجىء ان نفس وجوده عشق لذاته ، فيكون عاشقا و معشوقا الى غير ذلك من المعانى التى لاشبهة عند التحقيق انها لايوجب كثرة اصلا ، و ان علمه سبحانه بذاته و بهذه الاعتبارات التى هى صفاته لايحتاج الى صورة زايدة على ذاته ، فكذلك علمه بلوازم هذه المعانى و هى اسماء الحق و مظاهرها التى هى ماهيات الاشياء وهوياتها التى لاتحتاج الى جعل و تأثير لكونها تابعة للوجود ، لا انها مجردة عن كل وجود كما زعمه المعتزلة بل هى ليست عبارة الا عن الذات الموجودة متلبسة بامثال هذه الاعتبارات والمعانى الناشية تعقلها عن تعقل الوجود جمعاً و فرادى المتنورة بعضها عن البعض بنور الوجود الاول من غير حاجة الى صورة زايدة وجودية عرضية ، كما لزم من مذهب الارتسام ، بل ليس هناك جعل ولا تأثير ولا فعل ولا انفعال ولا قبول ولا حلول والا لاحتاج تعالى فى بعض كمالاته الى ما هو صادر عنه و هو تعالى غنى عما سواه .

الصفة الثانية

القدرة ، و هى فينا كيفية نفسانية يصح منها الفعل والترك و نسبتها الى كل من الطرفين نسبة امكانية ، فيحتاج فى اختيار احد الطرفين الى انضمام داعية لاستحالة الترجيح من غير مرجح ، فالقدرة فينا عين القوة الاستعدادية و هى بهذا المعنى فى حق خالق القوى والقدر محال اوضح المحالات ، لانها صفة مزاجية صالحة للشقين والقدرة بالمعنى الاخر وهو: كون الفاعل بحيث متى شاء فعل فعل و متى شاء ترك ترك، يجب اثباتها فى حق الله، اذهى من الكمالات. برهانه انه ثبت: ان الوجود كله فعله لامدخل لغيره فيه وقد صدر عنه على وفق علمه و رضاه صدوراً غير مستنكر ولا مقهور ولا مجبور، فبان : انه تعالى على كل شىء قدير و بكل شىء عليم .

الصفة الثالثة

الارادة ، و هی لفظة تطلق فینا علی المیل والداعیة والعزم المقتضی لرجحان الفعل او الترك المسبب عن اعتقاد عقلی او ظنی لاحدهما صادق فی الواقع او علی الزعم و علی الشهوة الحیوانیة التابعة للمزاج المسبب عن التخیل، ولاشك فی استحالة هذه المعانی فی حق الله خالق المیل والشهوة والرغبة والنفرة ، والفرق بین الارادة والشهوة کالفرق بین الاعتقاد العقلی اوالظنی و بین الاحساس ، و ان المرید قدیکره المراد کالمریض اذا اراد شرب دواء کریه بشع[٧٧] فانه یریده بقوة العقلیة لمصلحة ازالة السقم مع انه لایشتهیه بقوة التخیلیة .

و اما المعنی الواجب ثبوته فی حق الواجب فهو أجل من هاتین الصفتین السالف ذکرهما ، و انما هو کون ذاته تعالی بحیث یعقل ذاته و هو اشرف من کل شریف و ابهی والذ من کل بهی لذیذ ، و یعقل ما بعد ذاته و ما یصدر عن ذاته ، و هی افعاله التی هی افضل الافعال واحکمها واتقنها لکونها من توابع ذاته فیریدها و یعشقها عشقا تابعاً لعشق ذاته ، فان من عشق ذاتا فقد عشق جمیع اثارها و افعالها عشقا تابعاً لعشق تلك الذات قال تعالی : یحبهم و یحبونه[٧٨] اما محبته ایاهم فلکونهم من افعاله ، والله تعالی یحب نفسه فیحب فعل نفسه ، و اما محبتهم ایاه فلکونه اصل وجودهم و منشأ حصولهم ، و اصل الشیء اولی به من نفسه و محبة کل شیء لنفسه فطریة ، فکذا محبة ما هو اصل نفسه ، فیکون اولی بان یحبه من نفسه و لهذا لما سمع الشیخ المهنی رحمه الله هذه الایة قال : بحق یحبهم فانه ما احب الا نفسه ، فهذه ارادته الخالیة عن النقص والشین ، فانها یرجع الی علمه بکیفیة نظام الخیر فی الوجود التابع لعلمه بذاته و عشقه لذاته ، لاکاتباع الضوء للمضییء والاسخان للحار ، و کما ان ذاته تعالی عین العلم بذاته لتجردة ، و عین الابتهاج والعشق لذاته لخیریته ، اذالوجود کله خیر ولذیذ و کمال الوجود خیر الخیر ، فکذلك وجود ما یصدر عن ذاته و یتبع ذاته عین علمه به و عین عشقه له و ابتهاجه به عشقا و ابتهاجاً تابعا لعشقه بذاته و ابتهاجه ، لما علمت

٧٧ـ ای الکریه الطعم ٧٨ـ مائدة ٥٤

ان وجوده علة وجود ما بعده و علمه بوجوده ، علة علمه بوجود ما بعده و عشقه لذاته علة عشقه لما صدر عن ذاته و كما ان هذه الثلاثة ، الوجود والعلم والعشق فى جانب العلة شىء واحد بلا تغاير ، فكذلك يجب ان يكون هذه الثلاثة كلها فى جانب المعلول شيئاً واحداً وهكذا فى معلول معلوله وما بعده على الترتيب الى اقصى الوجود وانزل مراتبه ، وهى ايضا فى الواجب واجب، و فى الممكن ممكن ، و فى العقل عقل ، و فى النفس نفس ، و فى الطبع طبع.

و كما ان لعلمه تعالى مراتب ، اولها العلم الواجبى الوحدانى بجميع الاشياء الذى اعلى مراتب علمه و هو عين ذاته ، و بعده العلم العقلى الكلى الاجمالى المشتمل على سايرالعلوم التفصيلية ، ثم العلم النفسانى القضائى الكلى التفصيلى ، الفايض من القلم الاعلى على لوح النفس الكلى والواح سايرالنفوس الناطقة الكلية ، المحفوظة من النسخ والتغيير و هى ام الكتاب، ثم العلم النفسانى القدرى القابل للمحو والاثبات والنسخ والتبديل لقوله تعالى : يمحوا الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب[۷۹] ، واخر منازل علمه هو الموجودات الجسمانية و صورها المنقوشة على لوح الهيولى التى فيها كتب الاعمال والاجال لقوله : لكل اجل كتاب[۸۰] واشير اليها بقوله : ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين[۸۱] و فيها ايضاً يكتب كتاب الفجار المستوجب لان تحرق كتبهم فى النار لقوله : ان الفجار لفى جحيم[۸۲] ان كتاب الفجار لفى سجين[۸۳] فكذلك لارادته تعالى مراتب حسب مراتب علمه التى هى عين مراتب الموجودات ، او اخيرة مراتب الارادة بمعنى المرادية هى بعينها ذوات الموجودات الواقعة فى اخر صفوف الوجود ، و اذا ثبت ان جميع الموجودات ارادة له باعتبار و مرادة له باعتبار على قياس اعتبارى العلم والمعلوم ، فثبت ان جميع الموجودات متوجهة نحوه مشتاقة الى لقائه على تقدم و تأخر لانه غاية الكل و محبوب الكل و بذلك ينتظم العالم فى نظام واحد هو افضل النظامات و اشرفها ، و هى جهة وحدتها و جمعيتها فى

۷۹ــ رعد ۳۹
۸۰ــ رعد ۳۸
۸۱ــ انعام ۵۹
۸۲ــ انفطار ۱۴
۸۳ــ مطففين ۷

سلك واحد.

شك و تحقيق

ولقائل ان يقول: اذا كان الكل مرادة له و ثبتت محبته تعالى اياها، فكيف يكون بعض الخلق مما ابغضهم الخالق و غضب عليهم ولعنهم كما قال: ان الله برىء من المشركين[٨٤] و قال: و غضب الله عليهم ولعنهم[٨٥] و مثل ذلك.

والجواب: ان الوجود كله من حيث هو وجود مراد له تعالى، لكن بعض افراد الوجود مشوب بالعدم كوجود الدنيا و مافيها و هى من حيث استصحابها للاعدام والنقايص والظلمات مبغوضة منه مطرودة عن الرحمة الخاصة، و ان كانت الرحمة العامة مما قد وسعتها، فبالحقيقة المبغوض بالذات هو العدم، و هو الشر الحقيقى، و هو ليس من امور الصادرة عن الحق والمبغوض بالعرض و بالاضافة هو الوجود الناقص الذى يصحبه العدم والشرية كالكفار والفجار البعيدة عن محض الرحمة الواقعة فى عالم الانوار و دار المقربين والاخيار.

الصفة الرابعة

الحيوة، وهى حقيقة تابعة للمزاج فى الحيوانات اللحمية، يلزمها الحس و الحركة و فى حقه تعالى عبارة عن صفة، لاجلها يصح على الذات كونها دراكة فعالة، والادراك والفعل تابعان للوجود، بل هما عين الوجود، فكل ما وجوده اقوى واشرف فادراكه اتم، و فعله احكم، فحيوته اشرف، والحيوة فى بعض الاشياء ذاتية و فى بعضها عرضية، فحيوة الجسم بالمعنى الذى هو مادة للحيوان عرضية، و بالمعنى الذى هو نوع هذا النوع ضرورية ذاتية و كذا حيوة نفس الحيوان ضرورية ذاتية، اى مادام الذات، و ليست ضرورية ازلية، الفرق بين الضروريتين ثابت فى علم الميزان و يعلم من هذا ان معنى الحيوان غير معنى الحى، لان الحيوة التى فى الحيوان نقيضها الموت، و الحيوة التى بلاتركيب مادة و صورة نقيضها الجهل المطلق والعدم

٨٤ــ توبه ۳ ٨٥ــ فتح ٦

الصرف ، فافهم الفرق بين نقيضهما لتفهم الفرق بينهما ، و شتان بين حيوة مادية آيلة الى الموت ، و بين حيوة طيبة بسيطة صورية باقية دائمة و هى المذكورة فى القرآن فى اكثر المواضع عند ذكر العلماء والجهال نحو قوله تعالى : و مايستوى الاحياء و لا الاموات[٨٦] و قوله : لينذر من كان حيا و يحق القول على الكافرين[٨٧] و قوله : و ما انت بمسمع من فى القبور[٨٨] و نحو قوله : فلنحيينه حيوة طيبة[٨٩] فهذه صفة الحيوة الحقيقية الابدية لذى الخلق والامر و هى الحى القيوم ، فثبت انه الحى لااله الاهو[٩٠] .

الصفة الخامسة

السمع والبصر ، لما سبق ان وجود الاشياء العينية من مراتب علمه تعالى ، علما حضوريا نوريا و من جملة الاشياء هى المبصرات والمسموعات فهو يعلمها بعينها ، فعلمه بالمبصرات بل بكل شىء يرجع الى بصره ، لا ان بصره يرجع الى علمه كما ظن و كذا علمه بالمسموعات ، اى الاصوات والحروف يرجع الى سمعه لا بالعكس ، لانه علم وجودى حضورى و بالجملة وجود كل شىء هو بعينه نحو من انحاء علمه تعالى به .

الصفة السادسة

الحكمة ، و قدوصف تعالى نفسه حكيما فى مواضع شتى من كتابه الكريم الحكيم ، رغما لانوف المعرضين عنها لفظا و معنى و هى لفظ تطلق على كل كامل فى علمه و عمله فالان امعن النظر فى افعاله المحكمة و علمه التام الذى هو سبب صدور افعاله نظراً شافيا ، و تأمل تأملا وافيا ، تلحظ جناباً تبهر عجايبه ، و تبصر بحراً تغرقك غرايبه ، و انظر الى هيئة العالمين و شكلى الاقليمين ، عالم الانفس و عالم الافاق لترى فيهما عجايب الملك و الملكوت ، ومفتاحهما هو عالمك الصغير الانسانى ، فانه تعالى اراك اشراطهما

٨٦ــ فاطر ٢٢
٨٧ــ يس ٧٠
٨٨ــ فاطر ٢٢
٨٩ــ نحل ٩٧
٩٠ــ غافر ٦٥

و دلایلهما مخبوة کلها فی ذاتك ، مخزونة جلها فی صفاتك و آیاتك ، فانك نسخة وجیزة من کل کتابی الافاق والانفس ، اما نفسك الناطقة فهی زبدة انموزج من مفصل عالم الارواح و اما صورة هیکلك فهی خلاصة مختصرة من مشروح عالم الاشباح ، علی ما اخبرالله تعالی عن ارائة هذه الاثار بقوله عزوجل : سنریهم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق[۹۱] و بقوله : و فی انفسکم افلا تبصرون[۹۲] و احسن ادمان النظر فی الایات و الاسرار المبثوتة ، و تأمل فی الحکم المکتوبة فی عالم الملك والملکوت، و لاتکن ممن ذمهم الله تعالی من المعرضین عن التدبر فی ایات الافاق و الانفس بقوله : و کاین من آیة فی السموات والارض یمرون علیها و هم عنها معرضون[۹۳] و هم الجهلة والغفلة بل الکفرة الفجرة حقاً و ان کانوا مقرین باللسان ظاهرا خوفا من السیف ، و هربا من الجور والحیف ، و لهذا عقیب هذه الایة و مایؤمن اکثرهم بالله الاوهم مشرکون ، کیف سمی المؤمن مشرکاً؟ ای المؤمن فی الظاهر مشرك فی الباطن ، کما قال : و من الناس من یقول امنا بالله و بالیوم الاخر و ماهم بمؤمنین[۹۴] فانك ان احسنت ادامة النظر فیهما تکون من المحسنین اذ قد عبدت رائیاً له ، والاحسان ان تعبد الله کانك تراه و انما قلنا : عبدته رائیاً ، لان النظر الی الصنع المحکم من جهة انه صنع نظر الی الصانع الحکیم بعینه ، سیما صانع حکیم ، کل کلی وجزئی عنه وله والیه و به ، فتفطن بقول الخلیل علیه السلام : حیث حکی الله عنه : رب ارنی کیف تحیی الموتی[۹۵] ؟ وقد طلب بذلك رؤیة الحق ضمناً ، ادبا مع الله کما هو عادته و بقول الحبیب صلی الله علیه و آله حیث قال : رب ارنا الاشیاء کما هی ، وقد طلب الرؤیة له و لامته ، لما علما صلی الله علیهما ان رؤیة الصنع والنظر الی حکمة الکون ، نظر الی الصانع الحکیم ، و کما ان غایة الایجاد لجمیع الموجودات هی ذاته تعالی ، فغایة المعرفة بالاشیاء ایضاً عرفان ذاته، و غایة رؤیة الصنع بما هو صنع رؤیة نفس الصانع و لهذا جعل الله غایة

۹۱ــ فصلت ۵۳
۹۲ــ ذاریات ۲۱
۹۳ــ یوسف ۱۰۵
۹۴ــ بقره ۸
۹۵ــ بقره ۲۶۰

المعرفة بالاشياء الوصول اليه سبحانه فى قوله : سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق[٩٦] اذ كما انه الغاية الحقيقية للوجود من كونه موجوداً ، فهو الغاية الحقيقية للمعرفة والرؤية من حيث هو كونه معروفا مشهودا و تفطن ايضاً بقوله تعالى لحبيبه عليه السلام : الم تر الى ربك كيف مدالظل[٩٧] وما قال: الى فعل ربك الذى هو الظل، لان النظر الى الفعل بماهو فعل بعينه نظر الى الفاعل ولكن النظر اليه لامن هذا الوجه فهوسبب البعدعنه، والحجاب والحرمان ، كما ترى من بعض الناظرين فى الاشياء لاعلى وجهه، كيف يحرمون عن رحيق شراب الحكمة والمعرفة الذى يختص بشربه الناظرون الى حكمة الافاق والانفس ، و لذلك بقوا عطشانين يوم القيامة لاينفعهم لامع السراب، و قد حرموا عن ماء الحيوة الابدية ، قائلين مخاطبين لاهل النظر الى ربهم : افيضوا علينا من الماء اومما رزقكم الله ، قالوا : ان الله حرمهما على الكافرين[٩٨] .

و اعلم ان عدم النظر الى الصنع و الايجاد انجع و اقرب الى النجاة من النظر الاعوج ، فان العمى اقرب الى السلامة من بصيرة حولاء ، و البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة عوجاء اذهى منبع الشرك بالله، ان الله لايغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء[٩٩] فالشرك هو لكونه من الجهل المركب ، غير مغفور البتة و الجهل البسيط لكونه عدم العلم عما من شأنه قبول ذلك ، يحتمل المغفرة والعفو لخلو القابل عن المقابل كما قيل :

محرك الكل انت القصد و الغرض
و غاية ما لها فى الكون من عوض
لو دار فى خلدى مقدار خردلة
سوى جلالك ، فاعلم انه مرض

و هذا معنى قوله صلى الله عليه و آله : الاحسان ان تعبدالله كانك تراه، فان لم تكن تراه فانه يراك ، و جزاء الاحسان مثله كما قال : هل جزاء

٩٦- فصلت ٥٣ — ٩٧- فرقان ٤٥
٩٨- اعراف ٥٠ — ٩٩- نساء ٤٨

الاحسان الا الاحسان[١٠٠] ، فان نظرت اليه بعين الحاجة والعبودية فهو ينظر اليك بعين الرحمة و الالهية ، فتصير منظوره محبوبه كما فى قوله : يحبهم و يحبونه[١٠١] كما صار الحبيب منظوراً له بسبب رؤيته و من كان‌الله كان‌الله له ، و ان كنت من‌الذين ذمهم الله بنسيانهم اياه لاجل اعراضهم عن الحكمة والمعرفة ، و هى رؤية الايات و تذكرها على الوجـه الذى يؤدى الـى تذكر ذاته و صفاته فى قوله : نسوا الله فانسيهم انفسهم[١٠٢] فقد صرت من الخاسرين الذين خسروا انفسهم ، لان النفس انما تخرج من القوة الى الفعل بسبب نورالمعرفة و تصير حية حيوة طيبة بسبب شرب ماء الحيوة الابدية و هى‌الحكمة التى من يؤتها فقد اوتى خيراً كثيراً .

و لنرجع الى المقصود ، و هو ان كونه تعالى حكيما ، هو انه يعلم نظام الخير فى‌العالم باتم علم و هو كونه‌فعليا وجودياً و يفعل ذلك النظام اتم فعل، و هو الذى يؤدى الى الغاية الحقيقية اتم تأدية من غير آفة و شر و خلل و تعطيل ، و من هاهنا يلزم ان يترتب على كل فعل غايته و كذا الكلام فى تلك الغاية حتى يؤدى سلسلة الغايات الى غاية لاغاية بعدها ، و هى ليست غير ذاته تعالى لان ماسواه لايمكن ان يكون غاية له فى فعله المطلق والالكان للغيرفيه تأثير ، تعالى شأنه عما يقولونه الظالمون علواً كبيرا ، فذاته غاية كل شىء لانه غاية الغايات بلاغاية كما انه فاعل كل شىء ، لانه فاعل‌الفواعل و علة‌العلل بلاعلة .

ازاحة ظلمة

و لعلك تقول بعده ان احطت بما سردنا عليك‌سرداً من بيان حكمته و عنايته بالكائنات : انا نرى فى عالمنا هذا من‌الشرور والافات والنوب و العاهات ، و الاحوال الاستحقاقية[١٠٣] والامور الاتفاقية ، فلابد لهذه الامور من مبدأ فاعلى و فاعل الخير المحض و الحكمة الشريفة لايفعل الشرور ، اذ لايجوز ان يكون مصدر الخير مصدراً لضده فان الفاعل الواحد لا يكون

١٠٠ــ رحمن ٦٠
١٠١ــ مائده ٥٤
١٠٢ــ حشر ١٩
١٠٣ــ اللا استحقاقية ن‌ل

لامرین متماثلین ، فکیف لفعلین متضادین او متناقضین و قد عرفت وجود الشرور فی هذا العالم ، و هل تکون هی بفاعل اولا بفاعل ؟ فان کان‌لابفاعل فکیف یدخل شیء فی عالم الوجود بلا موجد و علة ؟ ولوجوزنا ذلك لانسد علی عقولنا باب‌التحصیل فلا یمکننا الاستدلال بصنع علی صانع ، فاذن یؤدی ذلك الی مذهب الدهریة حیث قالوا : و ما یهلکنا الا الدهر[۱۰۴] والی مذهب اصحاب‌الطبایع والامزجة کجالینوس‌واخوانه کما قالوا: ان هی الاحیوتنا الدنیا نموت و نحیا[۱۰۵] والفرق بین‌المذهبین العاطلین الباطلین ان‌الدهریه تنکر المبدأ والمعاد ، والطباعیة تجحد المعاد فقط و کلاهما ظاهر المحال، و ان کان بفاعل فیجب ان یکون صدور الشرور عن فاعل شریر غیر مصدر الخیر والجود ، و هذا یلجیء الی التمسك بمذهب القدریة ، الذین‌هم مجوس هذه الامة ، ان کان ذلك الفاعل هوالانسان ، ای شیطان الانس او بمذهب الثنویة ، ان کان فاعل الشرور شیطان الجن او امراً ظلمانیا ، و کل منهما نظروا الی مصدر الجود بالعین الحولاء و الی صنعه بالعین العوراء ، فهذه شبهة قویة صدرت من ابلیس عظیم الکید والتلبیس و اوردها علی‌الله فی خلق نفسه التی منبع الافة والجهل والقاها علی الملائکة فی خلق ادم ، حیث قال‌الله عزوجل : انی جاعل فی‌الارض خلیفة[۱۰۶] فاعترضوا علیه استفهاماً لاجحوداً و قالوا : اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء[۱۰۷] فعجزوا عن جوابها و استعانوا بربهم فی دفعها ، اذ هی من خطوات سلوك الشیطان و سبلها ، وهی اصل جمیع الشبه الذایعة و بذرها و مادة نبتها فیما بین‌الخلیقة من ارباب الشرایع والمذاهب والملل و اهل الحقیقة والعقل ، و جمیع المذاهب ناشیة من فروع هذه الشجرة الخبیثة و سلاکها علی الحاشیة لاکلون منها فما لئون منها البطون الا المخلصین الذین هم علی خطر عظیم ، کما اشار الیه صلی‌الله علیه و آله فی قوله : الناس کلهم موتی الا المخلصون المشارالیهم بقوله : من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت من قلبه علی لسانه

۱۰۴ــ جاثیه ۲۴ — ۱۰۵ــ مؤمنون ۳۷

۱۰۶ــ بقره ۳۰ — ۱۰۷ــ بقره ۳۰

ينابيع الحكمة ، الا لله الدين الخالص[١٠٨] والفرقة الناجية هم المذكورون فى قوله : و ممن خلقنا امة يهدون بالحق و به يعدلون[١٠٩] ففى ذمتهم و على عهدتهم حل مثل هذه الشبهة المضلة المغوية ، و فك عقدتها و حسم مادتها فهم بسبب نور الله المقذوف فى قلوبهم ، الذى يسعى فى طريق الآخرة بين ايديهم و بايمانهم ، حجيجوا الشياطين و مكافحوهم[١١٠] كما قال سيدنا و مولانا امير المؤمنين و سيد المخلصين عليه السلام : انا حجيج المارقين و خصيم المرتابين و كما قال نبينا صلى الله عليه و آله : انا حجيج الدجال .

فها انا متصد لمنصب الوراثة فى كشف المقال متعرضا لاقامة البرهان والاستدلال فى معرض الاستكانة والاستدلال مستفيداً لا مفيداً من فيض ذى الجلال واهب العلم والكمال ، فنقول : ان الحق الصريح فى كيفية صنع الله و حكمته فى ايجاد الاشياء بوجه يكون خالياً عن القصور والشرور من جهة واهب الخير والنور ، لاينكشف ولا يتضح حق الوضوح الابيان كيفية ترتيب الوجود و هيئة العالم ، و ان صدور الموجودات عنه على ترتيب الاشرف فالاشرف على وجه يعوداليه ، فقد برهنا على ان الله واحد فى ذاته و صفاته و فعل الواحد من جميع الجهات الواجب من كل الحيثيات ، يجب ان يكون واحداً بوحدته ، واجبا من جهته متقوماً بقيوميته ، غنياً بغناه عن غيره فذلك الواحد الواجبى لن يسوغ ان يكون عرضا لافتقاره الى حامل جوهرى ولاهيولى ، اذ وجودها بلا صورة محال ، ولا صورة لافتقارها الى مادة يتحصل بها ، و ليس بجسم ، لتركبه منهما ولا بنفس ، لاحتياجها الى بدن تدبره و تستكمل بتدبيره ، و لان النفس كما حققنا جسمانية الفعل عقلانية العلم والكمال ، فلايجوز صدورها عن الواجب الحق بلا واسطة ، فهذه الجواهر الاربعة فضلا عن العرض ، الواجب التأخر عن الكل متباينة ذاتاً عن صدورها عن المبدأ المطلق فرادى و ازواجا ، و دخولها فى دين الوجود

١٠٨ـ زمر ٣ ١٠٩ـ اعراف ١٨١

١١٠ـ اى اغلبهم ، و حجيج اذا قدح بالحديد فى العظم اذا كان قدهشم ، حتى يتلطخ الدماغ بالدم ، فيقلع الجلدة التى جفت ، و مكافحوهم اى مواجهوهم و مضاربوهم تلقاء الوجوه لسان العرب .

افواجاً معاً لقصورها و نقصها عن استحقاقية التقدم والسبقية ، لا لبخل مبدأها و قصور فاعلها بل لفرط نوره المحرق اياها سبحات وجهه ، اللامع حجب ضوئه و سرادقات عزه فبقى ان يكون اول ما خلق الله هو العقل كما ورد فى الحديث المشهور ، و قد وافق البرهان اعتقاد اصحاب الاديان .

ثم ان هذا العقل لكونه معلولا ، لايمكن ان يكون وجوده فى الخير والنورية مثل وجود المبدأ الاول تعالى والا لم يكن ثانيا معلولا بل يكون هو هو ، ففيه شوب عدم و ظلمة و شرية و هو من لوازم هويته الناشى من نقصها الذاتى ، من غير ان يتعلق به جعل و تأثير ، بل الفايض منه هو محض الخير والجود والنور ثم الصادر من الصادر الاول لا يكون مثله والا لكان فى مرتبته ، فالنقصان فيه عن الوجود المطلق اكثر ، و هكذا الى ان يصل نوبة الصدور الى مايتركب ذاته من الخير والشر ، و القوة والفعلية والنور والظلمة تركيبا خارجيا غير مقتصر على التركيب العقلى ، ولا منجبر نقصه بالكمال الفطرى العلى ، كيف ولو كان الصادر من الواحد واحداً ، و هكذا من غير ان يصدر الكثير الخارجى فى مرتبة من مراتب الوجود ، فلزم ان لا يكون فى الوجود موجودان الا واحدهما علة للاخر و اقدم منه و اشرف ، و لزم ايضاً انه متى عدم احداشخاص الوجود ، انتفت علته و بانتفاء علته انتفت علة علته ، و هلم جرا فى الانتفاآت كما كان جرى فى الثبوتات حتى يسرى الى الواجب القيوم ان تعلقت به المعلولات ، والا فبقى الواجب فرداً واحداً فى الوجود معطلا عن افاضة الخير والجود ، ان جوزنا انفكاك الصنع عن الصانع ، كما جوز بعض اهل الكلام انفكاك الصانع عن الصنع ، لان الانفكاكين متلازمان تجويزاً ، اذ العلاقة متى تحققت من احدالجانبين تلازمها علاقة الجانب الاخر مع الفرق بينهما ، و هو ان العلة متى وجدت اوجبت بوجودها وجود المعلول ، والمعلول متى وجد ظهران علته قد وجدت سابقا ، فوجود العلة علة لوجود المعلول علماً و عيناً كما هو حال الاوسط فى البرهان اللمى ، و وجود المعلول علة لوجود العلة علما فقط لا عينا ، كما هو حال الاوسط فى البرهان الانى ، مع ان فى تجويز الانفكاك

مخالفة صريحة لقوله تعالى : ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا[١١١]
و غيره من الايات والاخبار حيث قالوا : فرض عدم الواجب لايضر وجود الممكن بعد صدوره ، اذ الحاجة الى العلة فى الحدوث لا فى البقاء ، بناء على قاعدتهم : ان المحوج الى السبب هو الحدوث فقط ، او هو مع الامكان او الامكان بشرط الحدوث ، لا الامكان فحسب .

فالشى اذا حدث من الواجب يجوز وجوده ملازماً لعدمه ، شداً لعصابة العصبية للقائل بالعلة والمعلول و مثلوا بعدم البناء مع وجود البناء ، فان عدم احدهما بل عدم كل منهما مع وجود الاخر محسوس ، و لم يعلموا ان البناء ليس بعلة اصلا لوجود البناء ، بل لحركة اللبنات بحركة يده ، فيمتد طولا و عرضا من اعداد وجودها ومقاديرها واوضاعها واستقرارها فى مواضعها باسباب ذاتية خارجة عن ذات البناء و فعله ، و هذه النسبة البعيدة ليست من العلية فى شىء لاحقيقة ولامجازا ، الاعلى اقصى وجوه المجازات ولا يشعرون ايضاً بان فرض عدم الواجب محال ، اذ لا معنى للواجب الاهذا القدر ، بل يلزم من فرض عدمه كل محال ، و اذا لزم كل محال كيف يبقى ممكن ما فضلا عن كونه و ثباته و وجوده و بقائه ، و هذا كما قيل : بنيت قصراً و هدمت مصراً ، فرب عصبية فى قضية جزئية مختلف فيها تؤدى الى قضية كلية متفق عليها ، رافعة لها ، مفضية الى رفع جزئيتها لدخولها تحتها من حيث لايدرى المتعصب المغضب ، وكثير من الناس يتعصبون لمسألة لايدرون اصلها و منشأها للسد الواقع بين ايديهم عن سلوك الطريق والحجاب المانع لابصارهم عن شهود الحق ، كما قال تعالى : و جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون[١١٢] .

فثبت ان سلسلة الوجود لو كانت متعلقة واحدة ، من واحدة منها لسرى عدم بعضها الى عدم كلها مع ان بطلانه معلوم الفساد ، لكون العدم فى بعضها مشاهد معلوم حساً ، فاى طريق فى اثبات كثرة عددية و سلسلة عرضية متشابكة من الوجود والعدم ، الا ان هذا الصادر الاول فيه كثرة اعتبارية بعضها من عند الواجب و بعضها من ذاته ولازم هويته المتأخرة عن هوية الاول ، واقله

١١١ــ فاطر ٤١ ١١٢ــ يس ٩

انه فقير ممكن ، والفقر او الامكان له من ذاته لا بجعل جاعل ، فـان كون الشيء فقيراً ممكناً ليس بجعل جاعل ، بل الفقر والامكان علة الحاجة الـى الجاعل الغنى لا بالعكس ، ولو كان فقر الشيء بالغير لكان جايز الزوال عنه فينقلب الفقير الممكن واجباً غنياً هذا بديهى الخلف .

فثبت ان كونه فقيرا ممكنا امر له فى ذاته ، كما ان وجوب وجـوده و كماله بالواجب بالذات ، فهناك كثرة مركبة تركيبا عقليا من امور ثلاثة متفاوتة بالضوء والظلمة والظل ، فالضوء وجوب وجوده الفايض من نور الانوار و هو نورانى ، و امكانه الذى عبارة عن نقصه و فقره ، هو ظلمة و ظلمانى اذ هو منبع العدم والشر ، و ماهيته اى المعنى المعنوى المعقول من وجوده المحدود المنعوت بصفة المعلولية والافتقار والتعلق بالغير هى كظل منه ، فهذا العقل اذن هو الجوهر الذى قيل فيه : اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة ، فذابت اجزاؤه فصارت ماء ، فتحرك الماء وطفى فوقه زبد ، وارتفع منه دخان ، فخلق السموات من ذلك الدخان ، والارضين من ذلك الزبد ، بل لهذا شاهد عدل مـن الكتاب المكنون ، الـذى لا يمسه الا المطهرون[۱۱۳] عن رجس التعصب والجاهلية وهو قوله : اولم يرالذين كفروا ان السموات و الارض كانتا رتقا ففتقناهما[۱۱٤] وهل الرتق الا وحدة الشيء الواحد، والفتق الا تفصيله سماء و ارضاً وعقلا ونفساً وفلكاً وملكاً وقوله: و جعلنا من الماء ، وهو الذى حصل من ذوبانه عند وقوع نظر هيبة الجلال اليه، المسمى نفسا كليا . كل شيء حى ، افلا يؤمنون[۱۱۵] فبحسب هذه الجهات يجب ان يكون له انظار ثلاثة متفاوتة فى الصفاء والكدورة و الشرف و الخسة ، اذ العلم الذى مثال من وجود المعلوم يجب ان يكون مثلا له بحسب الحقيقة.

احدها : نظر الى عجز نفسه و امكانه و نقصه الذى هو منبع العدم والشر و الظلمة .

والثانى : نظر الى وجوده الموهوب له من وجود الكمال الذى هو نور محض ، اذ موهوب النور نور ، لكنه نور محتاج يشوبه ظلمه الفقر

۱۱۳ـ واقعه ۷۹ ۱۱٤ـ انبياء ۳۰

۱۱۵ـ انبياء ۳۰

الذاتى ، فيكون ظلا .

والثالث : نظر الى قدرة بارئه و كمال خالقه بالادامة والافاضة و الايجاب الذى هو منبع البقاء والثبات ، الذى هو نور على نور[١١٦] .

و النظر الاول يلزمه الخوف والخشية والفزع ، و قوله : و هم من خشية ربهم مشفقون[١١٧] و قوله : حتى اذا فزع عن قلوبهم[١١٨] عبارتان عن مثل هذا المعنى .

والنظر الثانى يلزمه الفرح والسرور والبسط والابتهاج بالحق ، اذ تصور النور يوجب الفرح الذى هوانبساط الروح و لهذا ترى ميل عجم الحيوانات فى ظلم الليالى الى لقاء النور و شوقهم الى الاكتحال بطلعة الشمس ، فضلا عن النفوس الناطقة ، و سبب فزع اصحاب ماليخوليا ، قلة نور ارواحهم الدماغية على ما عرف فى الطب .

والنظر الثالث و ان كان حرياً بان يوجب لزيادة السرور ، الا ان سطوة سلطانه يمنع عن تمام الاكتناه به والاكتحال بطلعته ، فيدحش البصر عن التحديق فيه .

و بالجملة فوجود الممكن كظل ممدود من نور الحق عليه ، حافظ اياه من امتداد يد الفناء عليه واستيلاء جور الظلمة عليه ، و هذا الاستدلال هو المسئول فى بعض دعوات النبى صلى‌الله عليه و آله الصالحة الفايحة[١١٩] حيث قال : اللهم اظلنى تحت ظل عرشك يوم لاظل الا ظلك ، و ذلك اليوم هو صبح وجود العقل الاول الذى لاظل سواه ، و هو الحقيقة المحمدية التى يعاد و يبعث الى مقامها المحمود بعد خروجها عن مقامه البشرى و وثاقه الحسى ، فالعقل الاول ظله كماسماه بهذا الاسم صريحا فى قوله تعالى: الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شآء لجعله ساكنا[١٢٠] لان له ماسكن فى الليل والنهار و هى العقول والنفوس ليلا ونهاراً ، آصالا و اسحاراً فى حظيرة الجبروت ، و هو سلطان‌الله فى ارض عالم الملكوت ، كما قال صلى‌الله

١١٦ـ نور ٣٥
١١٧ـ انبياء ٢٨
١١٨ـ سبا ٢٣
١١٩ـ اى الفياض
١٢٠ـ فرقان ٤٥

عليه و آله : السلطان ظل الله فى الارض ، فهو ظل بالنسبة الى كبرياء الاول ونور بالنسبة الى من دونه ، و ماسواه ظلاله ،، فكما ان النور اشرف من الظل فكذا تعلقه اشرف من تعقل الظل ، كيف والتعقل هناك عين الوجود .

فمن هذه الجهات الثلاث التى هى الوجوب والوجود والامكان ، او النور والظل والظلمة ، او تعقل الواجب و تعقل وجوده و تعقل امكانه على اختلاف العبارات يتولد منه علوم ثلاثة متفاوتة فى الشرف والخسة ، و كما ان تصور الكمال والبقاء يوجب الفرح والسرور ، و تصور النقص والفناء يوجب الحزن والالم على سبيل اللزوم الذاتى ، و هذه الحالة نجدها من انفسنا وجدانا ضرورياً بلاتكلف برهان، بل اغنانا عنه العيان بعين البصيرة والحدس بلا مزاحمة عين الحس ، فهكذا يتولد من تعقل تلك الامور المتفاوتة امور اخرى مناسبة لها ، فمن نظره الامكانى يلزمه الفلك الاول لان تصور الفقر والقصور يناسب المادة ، و من نظره الثانى و هو تصور نفسه ، اعنى وجوده الموهوب من عندالواهب يلزمه نفس ذلك الفلك ، و هو ظل العقل ، و تصور الظل يناسب الظل ، و من نظره الثالث و هو تصور وجوبه بالواجب تعالى ، يلزمه عقل آخر ، لان تصور النور المحض يوجب النور المحض المناسب له مناسبات كثيرة مثل العلو والرحمة والجاه والقهر والجلال والجمال والامن من الفساد والاحاطة و السطوة الى غير ذلك ، ولا معنى للعقل الاماله هذه الاوصاف ، و ليس لك ان تتعجب من هذا .

فنقول : صدور امر واحد كيف يكون صدور امور ثلاثه ، فان هذا انما يرد لو كان صدور امر واحد بالذات ، صدور امور كثيرة بالذات ، و اما كون بعضها بالذات و بعضها بالعرض فهو غير ممتنع بل ضرورى ، اذكون المعلول المفاض عليه انقص من جاعله المفيض امر ضرورى ، و ايضاً قد علمت من طريقنا ، ان ماهية الشىء غير مجعولة ، انما المجعول وجوده فقط، فكل ماله ماهية و وجود فالمجعول بالذات فيه هو نحو وجوده ، والماهية تابعة لوجوده بالعرض من غير حاجة الى جعل مستأنف و لهذا قيل : ان كل ممكن زوج تركيبى ، اذله شىء بحسب نفسه وله شىء بحسب غيره ، والذى له بحسب غيره هو وجوده ، و الذى له بحسب نفسه هو ماهيته ، فاقل مراتب

الكثرة هذه التثنية اللازمة و هى كافية فى فتح باب كثرة الافاضات النورية و وفور الخيرات الوجودية، فانه اذا حصل من الواحد الاول، واحد ثان، فالصادر منه باعتبار نظره الى مبدئه شىء، وباعتبار نظره الى وجوده الحاصل شىء، و باعتبار نظره الى قصور هذا الوجود و حقارته بالقياس الى الكمال الواجبى شىء، فلا تتعجب من كون العقل الاول معدناً لنور و ظل و ظلمة و تفكر فى متن الحديث، كيف صرح ايضاً بامور ثلاثه مخلوقة منه و هو الماء والارض والدخان، و هل الارض الا الظلمة التى سميناها جسماً فلكيا؟ اذ الارض مظلمة فى ذاتها و مطلق الجسم لاشتماله على المادة و هى قوة محضة، والقوة عدم الوجود، الممكن الحصول فى الخارج و على المقدار، و هو ما يفرض فيه اجزاء غير متناهية الى حد لايكون شىء منها موجوداً بالفعل فى نفسه، ولابعضها موجودا للكل ولا لبعضها لا بالقوة ولا بالفعل، و اذا كان الجسم هكذا فيكون العدم غالبا على ذاته، والعدم نفس الظلمة كما ان الوجود محض النور، فاطلاق الظلمة على الجسم يكون صحيحاً، لكونه عدمياً اى موجوداً بالقوة، ولذلك لايصير بالفعل الا بصورة اخرى حسية او نفسانية كما ان الهيولى لاقوام لها الا بصورة مقدارية، و هل الماء الا كالنور الذى سميناه عقلا فعالا؟ لكونه مفيد الحيوة الابدية، كالماء يفيد الحيوة الداثرة، و هل الدخان الا كالظل الذى سميناه نفساً فلكيا، والنفس على الاطلاق ظل للعقل، ولاتنكرن فى نفسك مناجياً اياها بزعمك: كيف يكون تصور الاشياء و تعقلها سبباً لها بعد ان علمناك ان العلم ليس الا الوجود؟ والوجود مبدأ الاثار، الا ان الوجود بعضه اشد و اقوى و بعضه اضعف و ادنى، و كل ماكان وجوده اقوى فاثره اقوى، و كذا التعقل، و لوقوى لنا قوة التعقل والتصور لكان سبباً للاثار العجيبة القوية فى الخارج، كما للمؤمنين فى عالم الاخرة و لهم ما يشتهون فى الجنة، اذ الشىء الوجودى لايصدر من الجهل الذى هو عدم محض و ظلمة، فما لم يكن له وجود كيف يفيد غيره؟ فكما ان الليس لايفيد الايس، فظلمة الجهل لا يصدر منه نور الوجود، فكل ما يعطى وجوداً فهو لامحالة يعطى بعلم كما قال سبحانه: و ما تحمل من

انثى ولا تضع الا بعلمه[۱۲۱] فهذه الاية صريحة بان سبب وجود الاشياء هو العلم لاغير، او لا ترى اذا تصورنا الصحة تحدث فينا الصحة ،و اذا تصورنا السقم حدث فينا السقم و اقرب من هذا ان تصور الحموضة يحدث الرطوبة فى فمنا ، و تصور صورة مليحة يهيج قوة الشهوة و يتولد منها النطفة .

و هذه مقدمة مشهورة من ان الاوهام مؤثرة ، و ان التصورات النفسانية قد يكون مبادى لحدوث الحوادث ، و من انكر مثل هذا الوجدانيات و لايقبلها الا بعسر شديد فالاولى ترك مكالمته ، قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون[۱۲۲] ذرهم يأكلوا و يتمتعوا ويلهم الامل[۱۲۳] فذرهم يخوضوا و يلعبوا[۱۲٤] و اعرض عن الجاهلين[۱۲٥] ، اشارات الى هؤلاء العميان المنكرين لايات المعرفة و شواهد الحق .

ثم من العقل الثانى بهذه الاعتبارات الثلاثة و تصوراتها ، يصدر عنه عقل و نفس و فلك آخر ، الى ان ينتهى تلك الانوار الوجودية والافلاك العقلية المحيطة بعضها ببعض التى يلزمها افلاك جسمانية محيطة بعضها ببعض مع نفوسها، بالعقل الاخير الذى صدر عنه الهيولى العنصرية وصورها البسيطة باعانة من جواهر الافلاك من جهة قرب و بعد منها و صورها المركبة باعانة من حركاتها ، و هذه الانوار مترتبة ، كما وقعت الاشارة اليه فى شدة الاشراق و ضعفه ، فكل ما كان اقرب من ينبوع النور كان اشد اشراقاً ، و كل ما كان ابعد منه كان اضعف اشراقا حتى لايحصل من اخر الانوار الا الهيولى التى هى جوهر ظلمانى، بل ظلمة جوهرية لاتعقل و لاتعقل اصلا، الا بسبب ماحل فيها من الصور واول ما حصل فيها من الصور هى الثخانة ، فصارت بها جسماً ثخينا يملأ به حشو الفلك الاخير ، و ذلك المقدار الثخين الجوهرى صار بواسطة القرب والبعد عن الفلك اربعة اقسام :

فالذى منه فى غاية القرب منه يجب ان يكون حارا ، والحرارة رفيق الحيوة والحركة ، والذى فى غاية البعد عنه يجب ان يكون بارداً ، و البرودة

۱۲۱ــ فصلت ٤٧
۱۲۲ــ انعام ۹۱
۱۲۳ــ حجر ۳
۱۲٤ــ زخرف ۸۳
۱۲٥ــ اعراف ۱۹۹

رفيق الموت والسكون و ما بينهما يجب ان يكون ما بينهما فى الصفتين المتقابلتين ، متوسطاً فى الحرارة والبرودة والخفة والثقل والصفا و الكدورة ، فمايلى النار حار اقل من تلك الحرارة ، فيكون خفيفا بالاضافة و هوالهواء ، و مايلى الارض باردو لكنه اضعف برودة منها ، فيكون ثقيلا بالاضافة و هو الماء .

ثم هذه الاربعة لاتزال تتمازج بالحركة ، و خروجها عن احيازها بالحركات السماوية و اشعة الكواكب و اثارها الكلية والجزئية التى لا يحيط بجزئياتها المفصلة الا الواحد القهار وبكلياتها المجملة الاهو، والراسخون فى العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا[١٢٦] اى كلياتها وجزئياتها و ثابتاتها و متغيراتها ، ثم يحصل من امتزاجها مواليد اربعة ، ان اعتبر آثار الجو من السحب الساكبة والشهب الثاقبة والثلوج والامطار و غيرها من الاسباب .

و ثانيها المعدنيات ، و يغلب عليها الطبيعة الارضية و لذلك تكونت فى قعرالارض و غورها .

و ثالثها النباتات ، و يغلب عليها المائية ، و لذلك تقصد النتو[١٢٧] من الارض و يستقرفوتها ، و هو حيزالماء .

و رابعها الحيوان ، و يغلب عليها الهوائيه لمكان روحه الحيوانى و هو بخار لطيف ، و لهذا لا حيوة لها الا بالتنفس فى الهواء و ما يجرى مجراه لترويح ما فى جوفه من الروح الهوائى ، و لكل من هذه المواليد مبدأ و وسط و معاد .

و لكل من هذه الانواع حدا ، نقص و كمال و درجتا افراط و تفريط، من احدهما يبتدىء و الى الاخر ينتهى ، و اخر رتبة الحيوان وكمالها و معادها هوالانسان ، ولهذا جاء زبدة عالم العنصرية و ثمرته و خلاصته و غايته لاغيره ، و هو عالم صغير مادام كونه جزءاً من كلا[١٢٨] العالمين ، و هو عالم كبير اذا استكمل ذاته بالعلم و العمل ، فصار محيطاً بالمعلومات مرتفعا

١٢٦ــ آل عمران ٧
١٢٧ــ اى تلة = مرتفع الارض
١٢٨ــ كل نل كلى نم

عن الجسمانيات ، و هو فى هذا العالم باعتبار ملكوته الاسفل افضل من ملائكة القوى والنفوس النباتية والحيوانية ، و لذلك قيل فيه اعزازاً واكراماً له للملائكة الارضية : اسجدوا لادم[۱۲۹] فسجدوا الا ابليس الوهم المطيع لاغواء الشيطان، المضل المعارض للملائكة العقول وانوار البراهين، كان من الجن ، لاجتنانه فى ظلمة البدن ، ففسق عن امر ربه و آيس من رحمة ، و ابلس و ابى و استكبر و كان من الكافرين المجرمين ، اذ الاصرار على الفسق عن امر الرب والجحود و الانكار لنور العلم والبرهان ، يوجب الكفر والحجاب ، و قد خلق الله الوهم كالشيطان جاناً فى قعر ظلمة جهنم و اسفل درك الجحيم ، و يغلب على مزاجه الطبيعة النارية التى هى امالشهوة والغضب التابعين للهواء و هى القوة الشوقية ذات الشعبتين ، الحرص والجاه، التى قال صلىالله عليه و آله فى حقها : ابغض اله عبد فىالارض الهوى ، آخذاً من قوله تعالى : أ رأيت من اتخذ الهه هويه[۱۳۰] و فى العالم الاعلى حين ارتفاع كلمته الى الدرجات العليا ، ينزل هناك بالقياس الى الملائكة العلوية منزلة نفسه هاهنا بالقياس الى هذه القوى السفلية ، فيصير خليفة لله مسجوداً لهم محسوداً لعدو مبين و شيطان لعين ، مخلوق من نار غضب الجبار والوجود الفايض من عند واهب الحيوة و الجود ، فايض على التفاوت كمالا و نقصاً و بحسب تفاوت استعداد القوابل صفاء و كدورة و مقتضى الحكمة الازلية، لا يرتقى من نوع اخس الى نوع اشرف الا على سبيل الاستدراج و طريق الهوينا[۱۳۱] فان المبتت لا ارضا قطع ، ولا ظهر ابقى[۱۳۲]

۱۲۹ــ بقره ۳٤ ۱۳۰ــ فرقان ٤۳

۱۳۱ــ اى التؤدة والرفق والوقار والسكينة .

۱۳۲ــ فىالحديث : لاتكرهوا على انفسكم عبادة ربكم ، فانالمبتت لا ارضا قطع ولا ظهراً ابقى، يقال للرجل اذا انقطع به فى سفره و عطبت راحلته ، اى انه انقطع و بقى فى طريقة عاجزاً لم يقض و طره ، و فى فرائد اللال فى مجمعالامثال : ان المنبت لا ارضاً قطع ، ولا ظهراً ابقى ، يقول الشارح : المنبت المنقطع عن اصحابه فىالسفر ، والظهر ، الدابة ، قاله عليه الصلاة والسلام لرجل اجتهد فىالعبادة حتى هجمت عيناه ، اى غارتا ، فلما رآه ، قال: ان هذا الدين متين ، فاوغل فيه برفق ، انالمنبت ، اى الذى يجد فى سيره حتى ينبت اخيراً بارتكاب مجازالاول ، يضرب لمن يبالغ فى طلب الشىء حتى يفوته .

وتفاوت هذه المراتب فى الخسة والشرف والكمال والنقص والخمود و الفطنه والذكاء والبلادة ، بحسب تفاوت الامزجة المعدة لقبول صورة النوع شرفا و خسة ، الاشرف فالاشرف والاخس فالاخس ، والاسبق فالاسبق والالحق فالالحق ، هذا فى عالم البسايط مرعى واجب الرعاية ، بل هو محض الرحمة والعناية .

اما فى عالم المركبات فالمرعى عكسه ، كماهو المشاهد بالعيان من غير كلفة الدليل والبرهان ، ثم الاستعداد مبذولة من جهة اعداد اجرام الافلاك و خزائن السموات و نفوسها ، بسبب حركات اضوائها المعدة لافاضة الصور المحسوسة والمعقولة ، الفايضة المنثورة نثر لألى الاقطار و فيض درر الامطار على مواد الانواع والاشخاص ، لابراز ما فى خزاين حقايقها و عللها كما قال تعالى : وان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[١٣٣] وكما قال سبحانه : و نزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد[١٣٤] ، و هذا الانبات اما فى هذا العالم ، كنبت الاشجار المثمرة والحبوب المزروعة فى الاراضى السفلية .

و اما فى عالم الاخرة ، كنبت اشجار الفكرية و حبوب الاعتقادات اليقينية المثمرة للمشاهدات ، و بذور الكلمات الطيبة التى اصلها ثابت فى ارض القلوب و هى ارض الجنة ، و فرعها فى جو ملكوت السماء و دار الجنة التى ارضها الكرسى و هو المفسر بالعلم ، و لذلك يقال للعلماء الكراسى ، تسمية المحل باسم الحال و سقفها عرش الرحمن ، فالماء المحسوس مادة لصور المحسوسات ، كما ان الماء المعقول المسمى بنفحات الرحمة لقوله صلى الله عليه و آله : ان لربكم فى ايام دهركم نفحات من رحمتـه ، الا فتعرضوا لها ، مادة لصور المعقولات ، هما نهران جاريان من بحر الرحمة والجود الى سواقى كل ماله حظ من الوجود و قسط من الشهود من جهة العقول الفعالة بامر الله ، الوهابة باذنه .

الاترى الى قوله تعالى: لايعصون الله ما امرهم و يفعلون مايؤمرون[١٣٥]

١٣٣ــ حجر ٢١ ١٣٤ــ ق ٩

١٣٥ــ تحريم ٦

نص على كونها فعالة بامر الله ، و قوله حكاية عن روح القدس : انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا[١٣٦] ، سمى نفسه واهب صورة غلام زكى عن خبائث الاجرام ، ذكى بمعرفة الحقايق ، فلازالت الاشخاص العلوية معدة والعقول الفعالة فياضة بلا بخل و تقتير، ولا فتور و تقصير على كل جليل و حقير ، ولو كان للذرة و البقة استعداد قبول صورة اشرف الانواع، لفاض عليها بلا انزاخ و امتناع ، اذ لاضنة ، ثم يسقى بماء واحد ، هو ماء الوجود الفايض من بحر الافاضة والجود الذى لن يبرح من اسكوب الفضل سايلا مايلا ، و من منبع الكرم والعدل طايلا نائلا ، ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر و فجرنا الارض عيونا فالتقى الماء[١٣٧] اى ماء الفواعل العلوية و ماء القوابل السفلية ، لتولد انواع الكمالات و بروز اجناس الفضائل والخيرات من بينهما ، و يفضل بعضها على بعض فى الاكل بحسب اختلاف الجهات العقلية المخزونة فى الفواعل[١٣٨] ، كما قال: و ان من شىء الا عندنا خزائنه[١٣٩] وبحسب الاستعدادات المخزونة فى القوابل ، كما قال : و ما ننزله الا بقدر معلوم[١٤٠] ، و قال : انا كل شىء خلقناه بقدر[١٤١] فلا تحسبن عين الجود والكرم ، و ينبوع ماء حيوة الوجود والقدم غائرة بل تفور فائرة ، و كيف يضن بالشىء النزر اليسير من الذى سيان عنده القليل والكثير ، و هذه الدعاوى بعضها معلومة بالبرهان و بعضها مقطوع به من جهة القوة الحدسية ، التى يكاد زيتها يضىء ولولم تمسسه نار[١٤٢] فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر، انا اعتدنا للظالمين ناراً احاط بهم سرادقها[١٤٣] و هى نار العصبية المنبعثة عن حرارة الحسد ودخان الجهل و سورة الغضب ، اللهم اضرب علينا سرادقات حفظلك من مشاغبة * الخصام ، و مناظرة اللئام ، واجعل بيننا و بينهم سداً علميا و حجاباً نوريا لاتصل ايديهم و ابصارهم الينا .

١٣٦ــ مريم ١٩ — ١٣٧ــ قمر ١١و١٢

١٣٨ــ هذه المطالب بطولها، تكون تفسير وتأويل على حول آية ٤ سورة الرعد .

١٣٩ــ حجر ٢١ — ١٤٠ــ حجر ٢١

١٤١ــ قمر ٤٩ — ١٤٢ــ نور ٣٥

١٤٣ــ كهف ٢٩ — * اى الذى هيج الشر .

تفريع مشرقي

فقد تقررت بما ذكرنا كيفية صدور الموجودات عنه تعالى ، و ان صدورها عنه تعالى على وجه لم يلحق ذاته تغير و تكثر و نقص و شين ، ولا لفعله شر و آفة و نقيصة الا ما هو من لوازم المعلولية و سمات المجعولية، بحسب كل مرتبة من مراتب القرب والبعد من منبع الوجود و معدن الخير، فما احسن صنع كل شيء حيث كان الصنع والاعطاء منه تعالى على وجه يهتدى كل موجود الى مصالح وجوده ؟ و يؤدى الى غايته ، و يستكمل ذاته بكمال يليق به ،كما قال : ربنا الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى[١٤٤] .

و من هاهنا يلزم ان يعود كل شيء اليه ، واى حكمة واتقان اتم واحكم فى الصنع والايجاد من ان يكون المصنوع على وجه يكون كماله حقيقة الصانع جل ذكره، واى تربية من رب اجل واعظم من ان يكون المربوب بها بسبب تحوله فى النشآت و تطوره فى الاطوار ، يبلغ الى مرتبة يكون غايته بحسبها ذات الرب ، و هذا بعينه حال افراد الموجودات العالية من البسايط ، والمركبات العقلية والجسمية ، اذ لكل موجود طبيعى او نفسانى او عقلى غاية كمالية وصل اليها او سيوصل ، فكل ما وجوده فوق عالم الحركة والتركيب فهو لاينفك عن غايته كما لايتخلف عن فاعله ، وكل ما هو تحت الحركة والاتفاق ، فان انحفظت عليه صورته و طبيعته المقتضية لحركته نحو الغاية المطلوبة ، فهو سيبلغ الى كماله و غايته سواء كانت عرضية كالحركات الاينية وغيرها اوجوهرية كالحركات النباتية والحيوانية والانسانية فى الشؤونات الوجودية الجوهرية، فان جميع الاشياء عندنا متوجهة نحو الكمال الذاتى فضلا عن العرضى ، اذ البرهان قائم على ان الشيء لايفعل لاجل ما تحته ولا يتحرك لغرض هو دونه ، بل لما هو اعلى من ذاته، والعرض ادون منزلة من ان يكون للجوهر عرض فيه ، لاجله ينبعث منه الحركة ، والغاية ابداً لاتكون ادون من الفاعل .

فقد علم ان الحركات الصادرة من الجواهر لغاية يترتب على فعلها يكون وجودها أعلى من وجود تلك الجواهر ، و تلك الغاية ان كان وجودها

١٤٤- طه ٥٠

وجوداً قاصراً عن الكمال الاتم الوجودى ، فلها غاية اخرى واصلة اليها ان كانت فوق الكون و غاية غايتها فوق الابداع لاستحالة التسلسل ، اوسيوصل اليها ان لم يكن لما اشرنا اليه ، و ان لم ينحفظ عليه صورته ، وكان ذلك لغلبة قهر قاسر عليه فى عالم التغالب والتضاد والقسر لايكون دائميا ولا اكثرياً بل على سبيل الندرة والقلة ، و مع ذلك يؤدى الى الطبع فى كلا الجانبين القاسر والمقسور ، و كل طبع و طبيعة فله غاية ، ولغايته غاية اعلى منه ومن غايته القريبة، وهكذا الى ان ينتهى الى غاية لاغاية ورائها لانها غاية الغايات وهو الواجب سبحانه، و ما قيل : انه لا غاية فى صنعه و فعله ، معناه انه لاغاية وراء ذاته ، لا ان فعله بلاغاية ، كيف ؟ وكل فعل لاغاية له يكون ناقصاً معطلا و عبثاً باطلا ، والله سبحانه اجل من ان يصدر عنه شىء بلاحكمة وداع فيكون عبثا والداعى نفس علمه و عنايته بالنظام الاعلى التى لايزيد على ذاته .

فان قلت : كل داع من حيث العلم متقدم على الفعل ، و بهذا الاعتبار يقال له العلة الغائية بالقياس الى الفعل ، و يقال له الغرض بالقياس الى الفاعل، و من حيث الوجود متأخر عن الفعل و بهذا الاعتبار يقال له النهاية والغاية ، ولهذا اشتهر ان العلة الغائية متقدمة على الفعل من حيث الماهية متأخرة من حيث الوجود ، والواجب لاماهية له فكيف يكون علة غائية للاشياء ، وغاية متأخرة عن الاشياء .

قلت : كل ما كان وجوده ماهيته غير زائد عليها بمعنى انه لاماهية له غير الوجود البحت ، وكذا علمه بالاشياء عين ذاته كمامر .

فهذه الاعتبارات فيه ترجع الى امر واحد من غير تكثر ولاتغير ، فيكون فاعلا بما يكون به غاية ، و يكون اخراً بما يكون به اولا ، فهو الاول والأخر والظاهر والباطن[۱٤٥] واليه يرجع كل شىء كما منه يصدر كل شىء ، وكم من اية من آيات القرآن تنطق و تصرح بهذا المعنى ، مثل قوله : الا الى الله تصير الامور[۱٤٦] و قوله : واليه المصير[۱٤٧] واليه ترجعون[۱٤٨]

۱٤٥ــ حديد ٤
۱٤٦ــ شورى ٥٣
۱٤٧ــ مائده ۱۸
۱٤٨ــ بقره ۲۸

والينا ترجعون[١٤٩] و انالله و انا اليه راجعون[١٥٠] الى غير ذلك من الايات المشيرة الى هذا المعنى بوجوه كثيرة مما لايعد ولايحصى، ولولا ان الدخول فى هذا الباب على وجه الاستقصاء بحيث يقع التصدى لدفع جميع الشبه الموردة فى هذا المقام على اثبات الداعى والحكمة فى فعله تعالى، يؤدى الى الاطناب الموجب للاسهاب، لكدت ان اسود فيه اوراقاً لان كثيرا من الاقوام بين ان يبطلوا الغاية و ينكروا الحكمة فى فعله تعالى، و بين ان يجعلوا الله ذا غرض فى فعله، خارج ذلك الغرض عن ذاته، فهم بين التعطيل والتشبيه ولم يعلموا ان الحق الاول تام الفاعلية، وكل تام الفاعلية لابدان يكون لفعله غاية، الا ان الغاية يجب ان لا يوجد خارجاً عنه، لان الغاية الخارجة عن الفاعل انما يكون لناقص حتى يستكمل بها وهو منتهى الغايات و طرف النهايات، ولان الغرض المفروض فى حقه كما يقوله المعتزلة هو ايضاً من فعله و خلقه، والمعلول الواجب التأخر عن علته كيف يصير علة لفعل الفاعل المطلق، والا يصير علة لنفسه ولان كل مطلوب هو من جملة الممكنات سواء سمى بايصال النفع الى المستحق الفقير او غير ذلك، لاخروج له عن كونه صادرا عن الفاعل، والكلام فى صدوره عايد: لان الغرض المحرض على الشىء سابق على ذلك الشىء، سبقا فى العلم ولحوقا فى الوجود.

و قيل: جميع الممكنات لاممكن، والالكان قبل نفسه ولان الغرض اللاحق فى الوجود لايمكن تحصيله الا لغرض سابق عليه، اذلو جوز تحصيل الغرض لا لغرض زايد، فليجوز فى ايجاد الوجود عريا عن الاغراض.

وكذا الغرض الثانى يستدعى غرضا ثالثا، وهلم جراً، فلايمكن ايجاد الوجود مالم يتقدم عليه اغراض لانهاية لها، هذا محال والموقوف على المحال محال، و هو ايجاد الوجود لكن لاريب فى كذبه، فعلم ان الفاعل التام لاغرض له فى فعله من ما تحته ولان الداعى الباعث للشىء على ايجاد شىء مستخدم له بتحصيله بل مستعبد، و من الذى يستعبد المعبود المسجود، و من الذى يستخدم المخدوم المقصود، فلا مقصود له اذن فى فعله غير ذاته،

١٤٩– انبياء ٣٥ ١٥٠– بقره ١٥٦

فاذن لاعلة لصنعه ولاغاية لفعله الا ذاته و لذلك قال تعالى : لايسئل عما يفعل[۱۵۱] لانه يفعل لاجل ذاته التى لايعلم كنهه الا هو، وهم يسئلون[۱۵۲] لان غاية افاعيل المخلوقات خارجة عن ذواتها و ليس معنى ذلك انه لاغاية لفعله و صنعه اصلا ، كما يقوله الاشاعرة فى حقه تعالى عما يقوله الظالمون ، و ليس ان‌السؤال عن لمية فاعليته تعالى انما منع عنه ، لان‌السؤال يحرق اللسان او النظر فى طلب اللمية حرام او لانه لاينتهى اليه الحجة ، اذاالاقسام كلها باطلة بل لان العلة هناك والداعية والارادة كلها عين ذاته تعالى ، والذاتيات لايعلل ولا يسئل عن علتها ولا يبحث عن لميتها ، ولكن اذا كان للشىء ذات و ذاتى ، و فاعل خارجى ولاحق عرضى ، فيصح السؤال عن لميته و ماهيته و ربما كان شىء واحد ماهية لشىء ، لمية لشىء آخر، فيجوز السؤال عن‌الماهية بوجه دون وجه .

مثلا اذا سألت و قلت : لم جعلت النار فى هذا العالم ؟ تجاب : بانها جعلت لنضج المواد و طبخ المطعومات ، و اذا سألت لم جعلت ناضجة للمواد و طابخة للمطعومات ؟ فلا تستحق الجواب لانه سؤال باللم عن‌الماهية من حيث انها ماهية بخلاف الاول ، فانه سؤال عنها بما هى لمية ، و قوله تعالى : و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون[۱۵۳] مقيداً بلام التعليل ، اشعار بان خلق الجن والانس لاجل غرض العبادة الا ان هذه الغاية راجعة اليهم لاالى خالقهم ، لان المقصود من التعبد له وصولهم الى‌سعادتهم، وهى المشاهدة‌له بفنائهم عن ذواتهم و بقائهم بذاته تعالى ، و هى لاتحصل الا بالمجاهدة والتعبد والكف عن‌الشهوات والتهجد ، و مشاهدة المعشوق والوصول اليه غرض العاشق و حظه لاحظ المعشوق ، و انما حظه و ابتهاجه بذاته المحبوبة‌له ولغيره كذلك ذاته تعالى عاشق لذاته فحسب و معشوق لذاته و لغيره ، وعاشق لغيره عشقا بالتبع[۱۵۴] بواسطة عشقه لذاته ، اذ ما يصدر عن الحبيب حبيب ،

۱۵۱ـ انبياء ۲۳ ۱۵۲ـ انبياء ۲۳

۱۵۳ـ ذاريات ۵۶

۱۵۴ـ و فى‌الحاشية بخطه قدس سره: كماقال العارف الشيرازى :

سايه معشوق اگر افتاد برعاشق چه شد ما به او محتاج بوديم او به ما مشتاق بود

و لهذا قال : يحبهم و يحبونه[155] فمحبتهم له عين محبته لهم لانـه هوالذى يدعوهم الى دارالسلام و يجذبهم لاستماع الكلام .

و فىالحديث القدسى : اذا طال شوق الاحرار الى لقائى فانا اشد شوقا الى لقائهم ، ولو لا دعاؤه اياهم و جذبه ، لما اجترء احد على هـذا الاقدام ، و شرب جرعة من هذا المدام ، المسكر لعقول اولى الالباب فما للتراب و رب الارباب .

و بتقرير هذه المحبة الالهية والمودة السبحانية خرج الجواب عن جوابه تعالى لداود عليهالسلام : كنت كنزاً مخفيا فاحببت ان اعرف ، فخلقت الخلق لكى اعرف ، اى غاية جودى و كمال اشراقى و ظهور نورى اقتضى لان اعرف للخلق كنه جلالى ليشتاقوا الى مشاهدة جمالى بقوة انوار رحمتى الفايضة عليهم ، كما قال : الله نورالسموات والارض[156] فكما ان وجوده سبب لافاضة الوجود على الاشياء ، فكذا ظهوره سبب لافاضة النور عليها ، فلهذا السبب وجود افعاله يكمل و يتم بوجوده و كذا ظهورها لذواتها يتم بظهوره لذاته ، فجميع الموجودات يسبحون له ، و يسجدون لاجل مناسبة الوجود و مشابهة النور ، الا ان هذهالمناسبة والمشابهة فى النفوس الكاملة الانسانية اكثر وانور واظهر واشهر ، كما قال عليهالسلام : ما خلقالله شيئا اشبه به من ادم فلذلك قال بعض العارفين شعراً :

چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش برصحرا نهادیم

فصل

و اعلم ان اكثر من استصعب اشكال وقوع الشر فى بعض الافعال ، طايفة زعموا ان البارى جل ذكره فاعليته كفاعلية بعض القادرين على سبيل القصد والغرض النفسانى الذى يوجد فىالحيوان ، و بعض منهم زعم ان الامور الكلية وعظايم الاجرام السماوية ما خلقت الا لينتفع هو و امثالـه حتى اذا لم يكن للشىء منفعة لاجلهم لعدوه عبثاً ، ثم انك قد علمت أن الشر عدم او عدمى ، والعدم لايستدعى فاعلا اصلا بتة ، كما زعم حول المجوس

١٥٥ــ مائده ٥٤ ١٥٦ــ نور ٣٥

و عور المعتزلة ، وكذا العدمي من حيث انه عدمي انما الفاعل للـوجـود والوجودي بما هو وجودي .

فلو قال قائل : لم فعل الشر و ما فاعله و جاعله ؟

قيل : المعلوم[١٥٧] كله بحسب الفرض خمسة اقسام ، خير محض ، او الخير الغالب ، او شر محض ، او شر غالب عليه ، او ما يتساويان فيه ، ولن يدخل في حيز الوجود من هذه الخمسة الا اثنان ، خير محض او الخير غالب عليه ، والباقيات الباطلات ما كانت صالحة لدخولها حرم الوجود لهويها في حضيض الشر المساوق للعدم ، فمن القسم الاول و هو البرىء عن الشر والفناء بالكلية عالم العقول و نحوه كعالم الافلاك ، اذهما مبرآن عن الشرور والفساد الناشيان من سنخ التضاد ولاتضاد في هذين العالمين كما ستعرف فلا فساد ، و مثال القسم الاخر عالم العناصر لاشتمالها على التضاد الموجب للتفاسد ، فلولا التضاد ما صح الكون والفساد ، ولولا الكون والفساد ما صح وجود اشخاص غير متناهية من الانواع العنصرية، اذلايصح حصول المركبات الا بتفاعل البسايط ، و من ضرورة التفاعل تضادها ، فصح انه لولا التضاد ما صح دوام الفيض على التجدد المستمر، ولم يحصل من النفوس الناطقة المبلغ الغير المتناهي ولتعطل العالم العنصري عن الحيوة ، و بقي على العدم البحت اكثر ما يمكن ، فالذي يعد شراً لايوجد الا على سبيل الندور والشذوذ ، اما في بسايطها كما في النار المحرق والماء المغرق .

و اما في المركبات كما في الحيوانات السبعية بسبب غول الغضب المهلك ، و في الحيوانات البهيمية بسبب سحر الشهوة الشوهاء الموقعة صاحبها في نار جهنم ، سواء كانت حلالا او حراما ، انظر كيف شرط دخول الجنة بنهي النفس عنها في قوله تعالى : و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى[١٥٨] ، اذ هي محفوفة بالشهوات كما قال صلى الله عليه وآله : حفت النار بالشهوات ، لكن نهي النفس و قبض عنان جموحها مما يصعب على الانسان ، فلذلك قال صلى الله عليه وآله : حفت الجنة بالمكاره .

ثم اذا وقع النظر الى النظام الكلي فهو خير، من حيث انه ما صح

١٥٧ـ المعلول نم ١٥٨ـ نازعات ٤٠و٤١

الوجود مشتملا على الخير والنظام الا بلغ الا و يلزمه ذلك ، مع انه ينفع في اشياء اخر كما اشرنا اليه : لولم يخلق لكان عند ذلك شر كثير، ففي فساد بعض كون ابعاض كثيرة ولوانتفى هذا الفساد الجزئى يلزم منه الفساد الكلى، على ان فساد صورة يلازم كون صورة اخرى من هذه المادة بعينها ، فلم يخرج من اقليم الوجود المؤدى كل شيء منه الى غاية اخيرة هى ذات المعبود.

وكذا لوانسلخ الانسان عن الفطرة الادمية بواسطة الجهل او الرذيلة الاخرى ، و مسخ نوعا آخر قرداً او خنزيراً بحسب الباطن كما قررناه لم يخرج عن مطلق الكمال ، بل دخل فى كمال وجودى اخر وليس لكل فرد خيرية الا بحسب نوعه الذى له ، وكون الكلب كلبا لانوعاً اخر لايعد شراً له بل يعد خيراً له ، لانه نحو وجوده الذى لن يوجد ماهيته الا بهذا النحو ، و معنى العذاب المنقطع للمسلم عبارة عن تأديبه و تهذيبه عما يعوقه عن الرحمة اللايقة به مدة معينة بحسب مرضه القلبى الحاصل له بارتكاب المعاصى و اقتراف السيئات شدة و ضعفا ، فيختلف بها مدة عقابه طولا و قصراً، فيكون تعذيبه محض الرحمة كما قيل : و تعذيبكم لطف و سخطكم رضى ، و معنى العذاب الدايم عبارة عن انسلاخه عن الفطرة الروحانية و بطلان استعداده عنه رأسا للوصول الى جنة السعداء ، فلم يزل ولايبرح عن جحيم الاشقياء.

و بالجملة الشر الذى يعد آفة ليس ما يرجع الى النقصان الذاتى الذى لبعض الانواع بالقياس الى ما هو فوقه ، فان ذلك من لوازم الحقايق الامكانية المتفاوتة فى درجات القرب والبعد من الخالق الاكبر، فالاقرب منه اشرف من الابعد ، والابعد اخس بحسب مراتب بعده ، اذ ليس هذا النقصان منجبراً عن نفسه بحسب نفسه بل بحسب فاعله و غايته ، فبالحقيقة هذا النقصان قد انجبر بوجود مبدئه بلا تأخير عن ذاته فى الفطرة الاولى ، فلا شرية هناك فى الوجود بل فى الاعتبار العقلى ، والاشارة العقلية الى ذاته من حيث هى هى ، بل ذلك الشر هو عدم ذات او عدم كمال لذات لها اوله ان يكون موجودة ولكن لم يوجد ، فهذا يعد شر و آفة ، وقد علمت ان مثل

هذا الشر يقع فى افراد نادرة و فى اوقات قليلة ، و يختلف ايضاً بالاضافة فرب شر بالقياس الى فرد نوع يكون خيراً بالقياس الى فرد انواع اخر، كالشهوة و الغضب ، اذ هما آفتان شران بالاضافة الى النفس الناطقة ، لان كمالها فى تسخيرهما ، ليحصل لها الهيئة الاستعلائية على البدن و قواه ليمكنها التحلى بالفضايل العقلية والتخلى عن الرذايل الحيوانية و هما خيران كماليان بالقياس الى ساير النفوس الصامتة ، اذ بهما فاقت الحيوانات على الانواع النباتية .

و ليس لك ايضا ان تقول : لم لم يحصل هذا القسم الثانى بريئاً عن هذا الشر، لانا نقول هذا محال فى هذا القسم ، والا جعل غير نفسه ، فان لم يخلق هذا القسم كان وقع الاقتصار على القسم الاول ، يلزم ترك القسم الاخر من قسمى الخير و فيه انواع كثيرة و اشخاص غير متناهية كلها من افراد الخير، فيكون تركه شراً كثيراً ، و من المستحيل ان يجعل نار تمس ثوباً ولا مانع من الحريق ولا تحرقه ، فاذا نظرت الى حال الذى احرق ثوبه بالنار ، و كمية تضرره به ، و كمية انتفاعه بوجود النار فى عمره لم تجد بينهما نسبة ، هذا فى ذلك الشخص فكيف لو انتفع النوع ؟ ولم يكن لذلك الشخص الا التضرر فحسب ، كان حسناً بالقياس الى نظام ذلك النوع ، كما يقطع عضو لصلاح بدن .

و اذا نظرت الى النظام الكلى فلا شر على ان امثال هذه الوقايع لازمة من مصادمات الحركات الكلية من غير التفاوت ، و مع ذلك قد وقع نظام هذا العالم الاسفل على وجه لا يمكن افضل منه ، ثم مع اللتيا و التى ، هذا الشر اليسير حقير بالنسبة الى بسيط الارض التى هى حقيرة بالنسبة الى الافلاك المحيطة بها المحاطة لجرم الكل ، المقهور تحت ايدى النفوس المطموسة تحت اشعة العقول ، الاسيرة فى قبضة الرحمن ، ولا نسبة له الى جناب الكبرياء ، الباهر برهانه على الضياء القاهر سلطان قيوميته على وجود الاشياء ، و ليس مع وجوده وجود ما ، يسمى غيراً و ظلمة و عدماً ، و جاء الحق و زهق الباطل[159] سبحان ربك رب العزة عما يصفون[160] من

۱۵۹ــ اسراء ۸۱ ۱٦۰ــ صافات ۱۸۰

قصوره عن الافعال و فتور فعله عن تصوير الامثال والاشكال و جل جناب السلطنة عن امثال هذا الخيال.

فصل

فقد لاح ان الخير افعاله بالقصد الاول، والشرور داخلة فى افعاله بالقصد الثانى بالتبع، فلا يستدعى فاعلا آخر بتة، بل الخير وجودى ذاتى له مرضى به، والشر عرضى عدمى غير راض به، ولا يرضى لعباده الكفر[١٦١] والكفر عدم التصديق بما جاء به الرسول ضرورة، فلا يحتاج الى فاعل العدمية و ما بالذات اسبق مما بالغير، فقد عرفت معنى قوله: سبقت رحمتى غضبى، و معنى قوله: كتب ربكم على نفسه الرحمة[١٦٢] فلهذا لا يضيف هو تعالى الى نفسه الا الخير دون الشر، كما فى قوله: بيدك الخير[١٦٣] و ما تعرض للشر و فى قوله: ام اراد بهم ربهم رشداً[١٦٤].

و على هذه السنة جرت طريقة الانبياء والاولياء عليهم السلام نحو قول ابراهيم عليه السلام: و اذا مرضت فهو يشفين[١٦٥] و ما قال: و اذا امرضتنى، بل اضافه الى نفسه الذى هو عبارة عن زوال الصحة و قول أصحاب الكهف: آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من امرنا رشداً[١٦٦] تأمل دقيقة مخفية فى قوله: قل كل من عندالله[١٦٧] اى الخير والشر كلاهما من عندالله، و ما قال: من الله، بل وسط: صيغة العند، ايهاماً بان الخير من الله لكونه وجودياً والشر من عنده نشأ، اى هو من فعله لا من ذاته كما قال لرسوله صلى الله عليه وآله: قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق[١٦٨] جعل اضافة الشر من ناحية عالم الخلق الذى منه عالم العناصر المنشأ للشر، ولم يضف الشر الى عالم الامر الذى هو خير كله فدل على ان منشأ الشر الخلق، لا الامر، و اذا كان الامر الذى هو عبد من عباده فى تفسير ابن عباس رضى الله عنه لقوله تعالى:

١٦١ـ زمر ٧ | ١٦٢ـ انعام ٥٤
١٦٣ـ آل عمران ٢٦ | ١٦٤ـ جن ١٠
١٦٥ـ شعراء ٨٠ | ١٦٦ـ كهف ١٠
١٦٧ـ نساء ٧٨ | ١٦٨ـ فلق ١و٢

والله غالب على امره[۱۶۹] منزهاً عن فعل الشر، مع كونه ممكناً مشوبا بالنقص الامكانی ، فكيف يليق فعله بالواجب الذى هو محض الخير من كل الوجوه ؟ تعالى عنه علواً كبيراً .

و اذا عرفت سر قوله تعالى جواباً لاعتراض الملائكة عليه : اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ، انى اعلم ما لاتعلمون[۱۷۰] اى فى ضمن شر قليل خير كثير لن يجوز عنايتى تضييعه واهماله ، بل توجب رحمتى اعماله .

تبارك من اجرى الامور بحكمه
كما شاء لاظلما اراد ولا هضما
فمالك شیء غير ما الله شائه
فان شئت طب نفساً، وان شئت مت كظما

والله اعلم بالسرائر والاسرار .

۱۶۹ـ یوسف ۲۱ ۱۷۰ـ بقره ۳۰

المفتاح السادس

فی ماهية الميزان ، الموضوع فی القران ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فی بيان الحاجة اليه و تحصيل هليته

و اذ قدحان انجاز ما وعدنا ، وانصرام سلسلة ما سردنا ، فحقيق بنا ان نذيل الكتاب المسمى بالمفاتيح الغيبية بابناء قوم رقود فی مراقد الغفلات ، هجوع[1] فی مهاجع الجهلات ليتجافی جنوب نفوسهم عن مضاجع ابدانهم ، يدعون ربهم خوفا و طمعا و مما رزقناهم ينفقون[2] .

اعلم انك تاجر و رأس مالك حيوتك القصيرة و تجارتك هی اكتساب القنية العلمية وهی زاد سفرك الى معادك ، و فايدة حيوتك الابدية بلقاء الله بتحصيل مرضاته ، و خسرانك هو هلاك نفسك بفقدان حيوتها الابدية .

و اعلم ان الناقد بصير ولا يقبل منك عند اللقاء الا الخالص من ذهب المعرفة و فضة العمل ، فوزن حسناتك بميزان صدق واحسب حساب نفسك قبل ان تحاسب عليك فی وقت لايمكنك التدارك . فالموازين مرفوعة ليوم الحساب توفية للثواب والعقاب فاما من ثقلت موازينه فهو فی عيشة راضية ، و اما من خفت موازينه فامه هاويه[3] فحتم بك ان تتلافی امرك قبل توافی عمرك . فانك لن تلحقه بعد فواته ، ولا تدركه اذا ازف آن وفاته .

١ــ ای النوم فی الليل   ٢ــ سجده ١٦

٣ــ قارعه ٦ و ٧

در مستی ما چـو بـوی هشیاری نیست
غافـل منشین کـه وقت بیکاری نیست
بیدار شو از خـواب کـه داری در پیش
خـوابی کـه در او امید بیداری نیست

واعلم ان المعقولات بحسب امکان الطلب والکسب واستحالته ثلاثة اقسام :

احدها ما لایمکن طلبه لحصوله و جلائه .

و ثانیها ما لایمکن ایضاً لصعوبته و خفائه .

و ثالثها ما یمکن بتحصیله من وجه و یستحیل من وجه آخر .

و وجه الحصر هو : ان الامور اما ان کانت حاضرة بالفعل والوجوب او بالقوة والامکان ، والثانی هو الکسبیات ، والاول علی ثلاثة اقسام بحسب انقسام الحامل له : لان الانسان مجموع حاصل من امور ثلاثة : حس و نفس و عقل کما عرفت فالحاضر فی‌الحواس یسمی حسیات ، و هی ینقسم اقساما جمة بحسب انقسام مواضعها و حواملها ظاهرة و باطنة وهی من النعم التی اسبغ‌الله علینا و احسنها الینا ، والحاضر فی النفس یسمی وجدانیات و ذلك مثل الالم واللذة والحاضر فی‌العقل یسمی اولیات و ما یجری مجراها ، و ذلك مثل تصور الوجود و نفیه والوحدة والکثرة ، و هذا مجرد ادراکاتها و یسمی تصورات . فان انضاف الیها حـکـم بنفی او اثبات یسمی حینئذ تصدیقات ، و نسبة التصدیق الی التصور کنسبة الوجود الی الماهیة و کنسبة الصورة الی المادة والفصل الی الجنس ، و یشمل هذه الاقسام کلها اسم واحد وهوالبدیهیات لکونها اوایل غریزیة فی فطرة الانسان ، و هی مما لایمکن تحصیلها لحضورها مغافصة[4] بلا اختیار منه ، و تحصیل الحاصل محال اذ لابد لما لایکتسب من نوع اختیار .

و هذه ملقاة الینا من بحرالعلم الازلی بواسطة نفث روح‌القدس کما قال‌الله تعالی : الذی علم بالقلم علم‌الانسان ما لم یعلم[5] ولولاها ما یتأتی لنا

۴ـ ای فاجائه و اخذه علی غرة منه ای علی غفلة .

۵ـ علق ۴ و ۵

استعلام المجاهيل و استنباط الدلايل اذ الكسب والتجارة من غير رأس مال محال . فانعمت العناية التامة بها ليتيسر لنا الانتقال منها الى الثوانى الكسبية.

فهذه اقسام الاشياء الحاضرة فى الذهن حضورا واجبا ضروريا وحصولا امكانيا استعداديا ، والاول سميناه اوليات ، والثانى سميناه كسبيات ، والى هذين النوعين من العلم اشار قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم[٦] . هو الكسبيات و مما اخرجنا لكم من الارض[٧] هو الاوليات المغروسة فى ارض الفطرة ولا تيمموا الخبيث[٨] هو الوهميات الكاذبة بالطيب[٩]، هو المبادى البرهانية .

و اما القسم الثانى و هو ان يكون الامور حاضرة خارج الذهن ، فهو اما ان يكون موجودا فى العين او لم يكن . فان كان موجوداً فى العين وهو جميع عالم الاجسام . فهذا يمكن تحصيله من وجه دون وجه . لان العالم الاجسام ظاهراً محسوساً و باطنا معقولا ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله : ارنا الاشياء كما هى ، فدل على ان الاشياء التى نراها بالحس ليست كما هو محسوس صرف بل فى بواطنها اسرار مخبوة معقولة . فمن الوجه الذى هو محسوس، لايمكن طلبه لحصوله ، بل من الوجه الذى هو غير محسوس . فيتوصل بمحسوسه الى معقوله ، و من هذا يظهر بطلان قول من ظن ان الاشياء لايمكن اكتسابه . لانه يلزم اما تحصيل الحاصل او طلب المجهول المطلق . فيسد باب الكسب و يفتح باب الجبر و يعطل الانسان عن تحصيل العلوم ، مع ان الامر بتحصيلها وارد فى جميع الشرايع والاديان من اصحاب البرهان والايمان ، خصوصاً فى شرعنا الكامل و ديننا الشامل فوق الف مرة .

و من الغلاة فى هذا الباب صاحب التفسير الكبير فى اكثر كتبه خصوصاً فى المحصل و فى التفسير حيث بالغ فيه ، و نحن بحمدالله قد فككنا عقدته و حللنا شبهته كما سيجىء ، و ان لم يكن موجودة اصلا لا فى خارج الذهن و لا فيه ، فلا يمكن طلبه و كسبه لاستلزامه طلب المجهول مطلقا. فعلم ان طلب الانسان علوم الاشياء و حصولها بوسيلة ماهى حاضرة فى ذهنه من التصورات والتصديقات ، فهى من جهة ايصالها الى تصورات الاشياء يسمى

٦ و ٧ و ٨ـ بقره ٢٦٧ ٩ـ بالطيب اى بعوض الطيب

حدوداً و ما يتبعها ، و من حيث ايصالها الى التصديق بها بصيرورتها مادة الحجج مادة قريبة ، يسمى براهين و ما يردفها ، كما هو مشروح فى كتب هذا الفن .

والبحث من كلا الموصلين من حيث ايصالهما الى استعلام المجهولات يسمى ميزانا ، والمقصود منه معرفة الموازين الخمسة التى سيأتى ذكرها ، و هى موازين القسط الموضوعة يوم القيامة . فلا تظلم نفس شيئاً[١٠] و ان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها و كفى بنا حاسبين[١١] و ذلك ، اذا الصحف نشرت، و اذا السماء كشطت[١٢] اى صحف النفوس نشرت بعد ما كانت مطوية فى البدن، و سماء القلب كشطت عن جلد البدن بانسلاخها عنه ، و يقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب‌الله[١٣] ، و تنوح ياويلتنا ما لهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة الا احصاها[١٤] ، و وجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا[١٥] فمهما و زنت فكرك الصايب و رأيك الثاقب و هو عمل قلبك الذى هو اصل اعمالك ، باى واحد منهما استقام قدمك فى الصراط و استوى قلبك على عرش الحق ، و استويت انت و من معك فى سفينة الصدق والنجاة التى بسم‌الله مجريها و مرسيها[١٦] ، فنقول : الحمدالله الذى نجانا من القوم الظالمين[١٧]، فهو الفكر الذى قال فيه رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله: تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة ، و هو المراد بقوله تعالى ويتفكرون فى خلق السموات والارض[١٨] والمأمور فى قوله : اولم يتفكروا فى انفسهم[١٩] الاية ، و بقوله : اولم ينظروا فى ملكوت السموات و الارض[٢٠] ، و بقوله : انظروا ماذا فى السموات والارض[٢١] .

---

١٠ و ١١ــ انبياء ٤٧
١٢ــ تكوير ١٠ و ١١
١٣ــ زمر ٥٦
١٤ــ كهف ٤٩
١٥ــ كهف ٤٩
١٦ــ هود ٤١
١٧ــ مؤمنون ٢٨
١٨ــ آل‌عمران ١٩١
١٩ــ روم ٨
٢٠ــ اعراف ١٨٥
٢١ــ يونس ١٠١

المشهد الثانى
فى استدلال على تحقيق ماهيته بآيات القرآن

قال تعالى : لقد ارسلنا رسلنا بالبينات ، و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط[۲۲] و قال : والسماء رفعها و وضع الميزان الا تطغوا فى الميزان و اقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان[۲۳] وقال : وزنوا بالقسطاس المستقيم[۲٤] .

و قد علمت فيماسبق ان متشابهات القرآن ليس يجوز فيها الاقتصار على المحسوس الصرف فى معانيها ، ولا ايضاً الحمل على التأويلات المجازية الخارجة عن حقايق ظواهرها ، بل كما مر تحقيقه : فالعلم القطعى حاصل لاهل البصيرة المنورة بانوار الكلام ، بان الميزان النازل من السماء الوارد على قلوب الانبياء ، المصحوب انزاله لارسال الرسل ، المقرون ذكره بذكر الكتاب والايحاء ، المشفوع وضعه لرفع السماء ، ليس المراد به ميزان البر والشعير ، ولا معيار مقدار الدراهم والدنانير من الذهب والفضة و ساير امتعة الدنيا و آلات السعير ، و حلى اهل ذوبان النار و تجميد الزمهرير ، بل الذى يناسب الوحى والانزال ويلايم الهداية والارسال ، و توجب الاقامة به الاستقامة على الطريق والقيام بالحق عندالمهيمن المتعال ، هو الميزان الذى يعرف به حساب مكائيل والافكار و مثاقيل الأنظار ، ليعلم بها كل احد مقدار علمه و عقله و ميزان فكره و نظره و غاية سعيه و عمله و حساب رزقه واجله المعلوم عندالله وعنداوليائه ورسله. فان لكل مخلوق رزقا خاصا معلوماً و بحسب كل رزق اجل مكتوب و حساب محسوب ، والارزاق متفاوتة فى الاكل تفاوتا عظيماً كماً و كيفاً ، نفعا و ضراً ، صفاء و كدراً ، لباً و قشراً. فكذا الاعمار و الاجال ورزق الانسان مباين لرزق ساير الحيوان ، و كذا رزق قلبه يخالف رزق قالبه ، و رزق روحه يخالف رزق نفسه . فيتفاوت بسبب ذلك الحيوة والبقاء . فمن كان طعامه و شرابه عند ربه كان حيوته و بقاؤه بلقاء ربه ، كما قال سبحانه : ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله امواتاً بل احياء

۲۲ــ حديد ۲۵ ۲۳ــ رحمن ۸ و ۹
۲٤ــ اسراء ۳۵

عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم الله من فضله[۲۵] .

المشهد الثالث

فى الاشارة الى اقسام الاغذية المعنوية، التى لبواطن الاقوام بحسب غرايزهم و طبايع عقولهم فى الاغتذاء بها، والتقوى عند الانهضام بالانضمام، ليعلم بها احوال الموازين

قال الله عزوجل مخاطبا لنبيه المنذر لكافة البشر صلى الله عليه و آله : ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هى احسن[۲۶]، اعلم ان هذه الدعوة دعوة الى القران ، لانه بمنزلة مائدة نازلة من السماء الى الارض ، لانها نازلة بالوان ما ، فيها من الاطعمة من سماء عالم العقول الى ارض النفوس ، التى فيها غرس اشجار الاخرة ، و فيها لكل صنف من اصناف الخلق رزق معلوم و نصيب مقسوم كما مرت الاشارة اليه . ففيها لاهل الخصوص اغذية لطيفة وفواكه غير مقطوعة ولا ممنوعة . فالحكمة والبرهان لقوم والموعظة و الخطابة لقوم و يوجد لغيرهما ايضا اغذية متوسطة فى اللطافة و الكثافة على حسب مرامهم و مقامهم الى ان ينتهى الاغذية فى الثقالة والسفالة الى حد القشور والنخالة ، و هى للعوام الذين درجتهم درجة البهايم والانعام ، كما قال الله تعالى : متاعالكم و لانعامكم[۲۷] ، فاغذيتهم كاغذية الدواب والاغنام . فان الغذاء من جنس المتغذى بالفعل و من نوعه بالقوة . فتعليم القرآن والدعوة بالايات لكل قوم ينبغى ان يكون بما يناسبهم ويلايم اذواقهم و يوافق امزجة قرايحهم و مشارب ارواحهم . فالمدعو الى الله بالحكمة قوم و بالموعظة قوم و بالمجادلة قوم . فالحكمة ان غذى بها اهل الموعظة اضربهم ، كما يضر بالطفل الرضيع التغذية باللحم الطير، والمجادلة ان استعملت مع اهل الحكمة ، اشمأزوا عنها كما يشمأز طبع الرجل القوى من الارتضاع بلبن الادمى ، والجدل ان استعمل مع اهل الجدال لا بطريق الاحسن كما يستفاد من هذه الاية لاينفعهم، و كان كمن

۲۵ـ آل عمران ۱۷۰ ۲۶ـ نحل ۱۲۵
۲۷ـ نازعات ۳۳

غذى البدوى بخبز البر و هو لم يألف الا التمر ، و البلدى غذى بالتمر و هو لم يألف الا بالبر .

فبالحرى ان يكون للمعلم الذى يوجد عنده اقسام الاغذية العلمية من الحكمة النضيجة النقية الخاصة عندالله و الموعظة الحسنة الممزوجة بالبرهانيات و المجادلة البحثية الكلامية ، فضلا عن الفلسفة التخمينية ، والحكمة النية الفجة[٢٨] التى كانت فى قديم ما اشتغل بها السالفون من الفلاسفة و غيرهم شايعة بين المتعلمين ، حتى جاء امرالله[٢٩] وارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله ولوكره المشركون[٣٠] اسوة حسنة بابينا المقدم و والدنا المقدس المكرم كما قال : قدكانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه[٣١] الاية . حيث حاج خصمه فقال : ربى الذى يحيى و يميت[٣٢] فلما ظهر ان ذلك لا يوافقه و ليس حسنا عنده ، حتى قال : انا احيى واميت[٣٣] ، عدل فى اطعامه الى الاوفق لطبعه والاقرب الى قريحته . فقال ان الله ياتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ، فبهت الذى كفر[٣٤] و لم يرتكب الخليل عليه السلام الالحاح واللجاج فى تحقيق عجزه عن احياء الموتى ، اذ علم ان ذلك يعسر على فهمه ، فانه كان يظن ان القتل اماتة و ان التوليد احياء من جهته و تحقيق ذلك لايلايم قريحته ولا يناسب حد عقله و بصيرته ، و لم يكن من قصد الخليل عليه السلام افنائه بل احيائه والتغذيه بالغذاء الموافق احياء و ابقاء ، واللجاج بالارهاق[٣٥] الى ما لا يوافق افناء . فهذه الدقيقة لا يدرك الابنور الهداية المقتبس من اشراق عالم النبوة .

فاذا تقرر هذا و تبين ان الاغذية القرآنية مختلفة الالوان حسب اختلاف اصناف الانسان ، فاحتيج الى معيار صادق و شاهد حق ، به يعرف كل

٢٨ـ النية اى لم ينضج ولم يطبخ ـ الفجة اى غير ناضج .

٢٩ـ حديد ١٤ ٣٠ـ توبه ٣٣

٣١ـ ممتحنه ٤ ٣٢ـ بقره ٢٥٨

٣٣ـ بقره ٢٥٨ ٣٤ـ بقره ٢٥٨

٣٥ـ رهق اى ظلم

احد نصیبه من الارتزاق بها والاستعمال من اقسامها لنفسه و لغیره کما قال تعالی : قد علم کل اناس مشربهم[۳۶] .

فاعلم ان الله تعالی قدوضع لنا میزانا مستقیما انزل من السماء، لیعرف بها موازین النقود العقلیة و مکائیل الاغذیة الروحانیة والارزاق المعنویة ویفهم حقها من باطلها و رایجها فی سوق الاخرة من زیفها ، و علمنا بتعلیم رسول الله صلی الله علیه و آله کیفیة الوزن بها و معرفة اقسامها الخمسة ، و مستقیمها عن مایلها ، فعرفناها اتباعاً لله و تعلیما من کتابه المنزل علی رسوله و نبیه الصادق المصدق، حیث قال : وزنوا بالقسطاس المستقیم[۳۷] .

المشهد الرابع

فی ان معرفة کیفیة الوزن بهذا المیزان، یستفاد من نفس القرآن، بتعلیم الله و رسوله

فان قال قائل : فما القسطاس المستقیم ، قلنا : هی الموازین الخمسة التی انزلها الله تعالی فی کتابه و علم انبیائه الوزن بها ، فمن تعلم من کتابه و رسوله الوزن بها فقد اهتدی ، و من عدل عنها الی الرأی و عمل بالقیاس، فقد ضل و تردی و غوی فهوی .

فان قلت : این المیزان فی القرآن ، و هل هذا الا افك و بهتان؟

قلنا : الم تسمع قوله تعالی فی سورة الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البیان، الی ان قال: والسماء رفعها ووضع المیزان الا تطغوا فی المیزان، واقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان[۳۸] ، الم تسمع قوله تعالی فی الحدید : لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط[۳۹] ، اتزعم ان المیزان المقرون بالکتاب هو میزان البر والشعیر والذهب والفضة ، اتتوهم ان المیزان المقابل وضعه برفع السماء فی قوله : والسماء رفعها و وضع المیزان ، هو الطیار والقبان ما ابعد الحسبان و ابعد هذا البهتان ، فاتق الله ولا تتعسف فی التأویل ، و اعلم یقیناً ان هذا المیزان

۳۶ــ بقره ۶۰
۳۷ــ اسراء ۳۵
۳۸ــ الرحمن ۱ الی ۹
۳۹ــ حدید ۲۵

هو ميزان معرفةالله سبحانه ، و معرفة ملائكته و كتبه و رسله و ملكه و ملكوته ليعلم كيفية الوزن به من انبيائه عليهم السلام ، كما تعلموهم من ملائكته ، فالله هو المعلم الاول ، والثانى جبرئيل ، و ثالث المعلمين هوالرسول صلى‌الله عليه و آله فالخلق كلهم يتعلمون من‌الرسول ، ما لهم طريق فى‌المعرفة سواه.

فان قلت : فبم يعرف ذلك الميزان صادق ام كاذب ؟

قلت : بيان صدق موازين القرآن معلوم من نفس القرآن بتعليم النبى والائمة عليهم‌السلام ، فكما انك تعرف ميزان الذهب والفضة و صدقه ومعرفة فرض دينك اذا كان عليك دين ، حتى تقضيه تاما من غير نقصان ، او كان لك على غيرك دين حتى تأخذه عدلا من غير رجحان ، فدخلت سوقاً من اسواق المسلمين واخذت ميزاناً من الموازين ، فقضيت او استقضيت الدين حقاً و عدلا ، فان عرض لك شك فى بعض الموازين اخذته و رفعته و نظرت الى كفتى الميزان و لسانه ، فاذا استوى انتصاب اللسان من غير ميل الى احد الجانبين ، و رأيت مع ذلك تقابل الكفتين عرفت انه ميزان صحيح صادق ، فلو قيل لك : هب ان اللسان قدانتصب على‌الاستواء و ان الكفتين تحاذتا بالسواء ، فمن اين تعلم ان الميزان صادق ؟ تقول فى جوابه : انى اعلم ذلك علماً ضرورياً يحصل لى من مقدمتين احديهما تجربية ، والاخرى حسية، فالتجربية ان الثقيل يهوى الى اسفل وان الاثقل اشد هوياً ، والحسية ان هذا الميزان لم يهو احدى كفتيه ، بل حاذت الاخرى محاذاة مساواة ، فبهاتين المقدمتين يلزم قلبى نتيجة ضرورية و هى استواء هذا الميزان ، و ان احدالكفتين لو كانت اثقل لكانت اهوى .

ثم ان قيل لك : فبم تعرف الصنجة[٤٠] والمثقال ، فلعله اخف واثقل من المثقال .

فتقول : ان شككت فاخذ عيارهِ من صنجة معلومة عند الاداء قابلتها بها فاذا ساوى علمت ان المساوى للمساوى للشىء مساو له .

فان قيل لك : هل تعلم واضع هذا الميزان ؟ تقول لا ، و ما الحاجة اليه ، و قد عرفت صحته بالمشاهدة والعيان بل آكل البقلة ، ولا اسأل من

٤٠ــ اى ما يوزن به كالرطل .

المبقلة[٤١] فان واضح الميزان لايراد لعينه بل يراد بصحة الميزان و كيفية الوزن به ، فان ذلك يطول ولا يظفر به فی كل حين مع انی لفی غنية عنه ، و كذلك الحال فی معرفة ميزان المعارف الالهية و كيفية الوزن به .

وجميع ما ذكر فی ميزان الذهب و غيره حكايات و مثل يوجد حقايقها بهذا الميزان ، و ازيد عليه بانا نعرف واضعه و معلمه و مستعمله ، فكان واضعه هوالله ، و معلمه جبرئيل ، و مستعمله ابراهيم الخليل و ابنه محمد ، و ساير الانبياء و الاولياء عليهم‌السلام و قد شهدالله لهم بالصدق ، لكنه ميـزان روحانی يوزن بها فی عالم الاخرة فلايساوی الميزان الجسمانی ، و من اين يلزم ان يساوی الموازين الدنيوية ، و هی مختلفة متفاوتة فی‌الصور ، فان القبان ميزان و الطيار ميزان ، بل الاصطرلاب ميزان لمقادير الحركات الفلكية ، و المسطرة ميزان لمقادير الابعاد والخطوط والشاقول ميزان لتحقيق الاستقامة ، والكل و ان اختلفت صورها مشتركة فی انها يعرف بها الزيادة من النقصان و كذا ميزان الشعر ، ای العروض ، الا انه اشد روحانية من سايرالموازين الجسمانية ، و لكنه مع ذلك غير متجرد عن علايق الاجسام لانه ميزان الاصوات و هی غير منفصلة عن الجسم ، واشد الموازين روحانية ميزان يوم القيامة ، اذ به يوزن اعمال العباد و عقايدهم و معارفهم والمعرفة والايمان لا تعلق لهما بعالم الاجسام ، فلذلك ميزانه روحانياً صرفا ، كذلك ميزان القرآن للمعرفة روحانی صرف ، لكن يريبك تعريفه فی عالم الشهادة لغلاف ، ذلك الغلاف الالتصاق بالاجسام فان لم يكن هو جسما فان تعريف الغير فی هذا العالم لا يمكن الا بمشافهة ذلك بالاصوات ، والصوت جسمانی، و بالكتابة ، و هی ايضاً كذلك ، هذا حكم غلافه و انما هو فی‌نفسه روحانی محض لا علاقة له مع‌الاجسام ، اذ يوزن بها معرفةالله و ملكوته الخارجة عن حد عالم الاجسام المقدس ذاته و صفاته و آياته عن‌الكمية والجهات و الاحياز ، لكن مع ذلك ذو عمود و كفتين مرتبطتين بالعمود، والعمود مشترك بينهما رابط كلا منهما بما ارتبط به الاخری ، هذا فی الميزان الاكبر ، و فی غيره ما يجری هذا المجری ، كما ستقف عليه ان‌شاءالله تعالی .

٤١ــ ای ذات بقل

المشهد الخامس

فى بيان اقسام الميزان

اذا علمت هذا فاعلم : ان موازين القرآن فى الاصل ثلاثة ، ميزان التعادل و ميزان التلازم و ميزان التعاند ، لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلاثة اقسام الاكبر و الاوسط والاصغر ، فيصير الجميع خمسة .

الاول الميزان الاكبر، وهو ميزان الخليل عليه‌السلام الذى قد استعمله مع نمرود ، فمنه تعلمنا اخذالميزان بواسطة القرآن ، و ذلك ان نمرود ادعى الالوهية و كان الاله عندهم بالاتفاق عبارة عن القادر على كل شىء ، فقال الخليل عليه‌السلام : الاله الهى ، لانه الذى يحيى و يميت و هو القادر عليه، و انت لاتقدر عليه ، فقال : انا احيى و اميت ، يعنى انه يحيى النطفة بالوقاع و يميت الانسان بالقتل ، فعلم ابراهيم ان ذلك يعسر عليه فهمه ، فعدل الى ماهواوضح عنده ، فقال : ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، فبهت الذى كفر[٤٢] و قد اثنى الله تعالى عليه فقال : و تلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه[٤٣] الاية ، فعرف من هذا ان الحجة و البرهان فى قول ابراهيم و ميزانه ، فنظرنا فى كيفية وزنه كما نظرت فى ميزان الذهب والفضة، فرأيت فى حجته أصلين قد ازدوجا فيتولد منهما نتيجة هى المعرفة ، والقرآن مبناه على الحذف والايجاز ، و كمال صورة هذا الميزان ان يقول : كل من يقدر على اطلاع الشمس فهو الاله ، فهذا اصل والهى هوالقادر على الاطلاع هذا اصل اخر ، فيلزم من مجموعهمابالضرورة ان الهى هو الاله دونك يا نمرود .

فانظر الان هل يمكن ان يعترف بالاصلين معترف ، ثم يشك بالنتيجة او هل يتصور ان يشك فى هذين الاصلين شاك ، فالاول وهو كون الاله قادراً على كل شىء ، و اطلاع الشمس من جملتها معلوم بالوضع المتفق عليه والثانى و هو قوله : القادر على الاطلاع هوالله دونك معلوم بالمشاهدة .

فان قلت : هذه المعرفة بالضرورة هاهنا ، اذ لايمكن ان اشك فى هذين الاصلين ولا فى لزوم هذه النتيجة ، لكنى لاتنفعنى الا فى هذا الموضع وعلى

٤٢ـ بقره ٢٥٨ ٤٣ـ انعام ٨٣

الوجه الذى استعمله الخليل عليه السلام ، فكيف ازن بهما ساير المعارف التى يشكل على واحتاج الى تمييز الحق فيها من الباطل .

قلنا : من وزن الذهب بميزان صحيح يمكنه ان يزن به الفضة و ساير الجواهر، لان الميزان عرف صحته لا لانه ذهب ، بل لانه ذو مقدار ، و كذلك هذا الميزان كشف لنا عن هذه المعرفة لا لعينها بل لانه حقيقة من الحقايق فتأمل انه لزم النتيجة منه ، و تأخذ روحه ، وجرده عن هذا المثال الخاص حتى تنتفع به حيث اردت ، و انما لزم لان هذا الحكم على الصفة حكم على الموصوف بالضرورة ، فكذلك فى كل مقام حصلت له معرفة بالصفة للشىء ، و حصلت معرفة اخرى بثبوت حكم لذلك الصفة فيتولد منهما معرفة ثالثة بثبوت الحكم على الموصوف بالضرورة ، فان شككت فيه فخذ عياره بالصنجة المعروفة عندك ، كما تفعل فى ميزان الذهب والفضة .

فان قلت : فكيف اخذ عياره كما فعلت فى ميزان الذهب ، و اين الصنجة المعروفة فى هذا الفن ؟

قلنا : هى العلوم الضرورية المستفادة اما من الحس او التجربة او غريزة العقل .

والثانى فى الميزان الاوسط .

فان قلت : فهمت الميزان الاكبر، فبين لى حد الميزان الاوسط وواضعه و كيفية الوزن به .

قلنا : اما الميزان الاوسط وحده و واضعه و مستعمله ، فاعلم انه ايضا للخليل عليه السلام حيث قال : لا احب الافلين[44] وكمال صورة هذا الميزان ان القمر آفل ، والاله ليس بآفل ، فالقمر ليس بآله ، ولكن القران مبناه على الايجاز والحذف والاضمار، اما حد هذا الميزان : فهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الاخر، فهما متباينان اى احدهما مسلوب عن الاخر، وكما ان حكم الميزان الاكبر ، ان الحكم على الاعم حكم على الاخص ، فحد هذا : ان الذى ينفى عنه ما ثبت للاخر فهو مباين لذلك الاخر فالاله ينفى عنه الافول ، والقمر يثبت له الافول ، فهذا يوجب التباين بينهما

۴۴ــ انعام ۷۶

وقد علمنا نبينا صلى‌الله عليه و آله بهذا الميزان فى مواضع كثيرة من‌القران، اقتداء بابيه الخليل صلوات‌الله عليه ، فاكتف بالتنبيه على موضعين :

احدهما قوله : فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق[٤٥] ، و ذلك لانهم ادعوا انهم ابناؤ الله تعالى ، فعلمه‌الله كيفية اظهار خطائهم بالقسطاس المستقيم ، و كمال صورة هذا الميزان ان البنين لايعذبون ، و انتم تعذبون ، فاذن لستم ابناء ، فهما اصلان احدهما تجربى والاخر مشاهدى ، فيلزم منهما ضرورة نفى‌النبوة .

الثانى قوله تعالى : قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون‌الناس فتمنوا الموت[٤٦] الاية، وذلك انهم كانوا يدعون‌الولاية و كان‌من المعلوم ان الولى يتمنى لقاء الله و كان من‌المعلوم انهم ما يتمنون الموت الذى هو سبب للقاء الله ، فيلزم انهم ليسوا باولياء الله تعالى .

والثالث ميزان الاصغر، اما ميزان الاصغر و حده و عياره و مظنة استعماله فمبناه من‌الله، حيث علمه نبيه محمدا صلى‌الله عليه و آله فى‌القرآن، و ذلك : و ما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل‌الله على بشر من شىء[٤٧] الاية ، و وجه الوزن به ان يقول قولهم بنفى انزال الوحى على‌البشر قول باطل ، للازدواج المنتج بين اصلين احدهما ان موسى عليه‌السلام بشر والثانى انه منزل عليه الكتاب ، فيلزم بالضرورة قضية خاصة و هى ان بعض البشر منزل عليه الكتاب و يبطل بها الدعوى العامة بانه : لاينزل الكتاب على بشر اصلا ، اما الاصل الاول فمعلوم بالمشاهدة ، و اما الثانى فباعترافهم ، و كانوا يخفون بعضه و يظهرون بعضه ، كما قال تعالى : تبدونها و تخفون كثيرا[٤٨] و انما ذكر هذا فى معرض المجادلة ، و من خاصية المجادلة انه يكفى كون الاصلين مسلمين .

والرابع فى ميزان التلازم و هو مستفاد من قوله تعالى : قل لو كان فيهما الهة الاالله لفسدتا[٤٩] و من قوله تعالى : قل لو كان هؤلاء آلهة ما

٤٥ـ مائده ١٨ ٤٦ـ جمعه ٦
٤٧ـ انعام ٩١ ٤٨ـ انعام ٩١
٤٩ـ انبياء ٢٢

وردوها[٥٠] اما عياره فمثل قولك : ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، و هذا يعلم بالتجربه ، ثم يقول : لكنها طالعة و هذا يعلم بالحس ، فيلزم من الاصلين التجربى والحسى ان النهار موجود ، اما موضع استعماله فى الغوامض فمثل ان كان صنعة العالم و تركيب الادمى مرئياً عجيبا محكما ، فصانعه عالم ، و هذا فى العقل اولى و معلوم انه عجيب غريب ، و هذا يدرك بالعيان فيلزم منه ان صانعه عالم ، ثم تترقى منه و تقول : ان كان صانعه عالماً فهو حى و معلوم بالميزان الاول انه عالم ، فيلزم منه انه حى ثم تقول : ان كان عالما حيا فهو قادر فيلزم منه انه قادر، ثم تقول : ان كان قادرا فهو قائم بنفسه و ليس بعرض فكذلك تعرج من صفة الى صفة ، فتعرج من صنعة تركيب الادمى الى صفة صانعه ، وهوالعلم ، ثم تعرج من العلم الى الحيوة و منها الى القدرة ثم الى الذات ، و هذا هو معراج الروحانى ، و هذه الموازين سلاليم العروج الى السماء ، بل الى خالق السماء و هذه الاصول درجات السلاليم .

و اما المعراج الجسمانى فلايفى به كل قوة بل يختص ذلك بقوة النبوة .

و اما حد هذا الميزان فان كل ما هو لازم للشىء تابع له فى كل حال، فنفى اللازم بالضرورة يوجب نفى الملزوم و وجود الملزوم بالضرورة يوجب وجود اللازم ، اما نفى الملزوم و وجود اللازم فلا نتيجة لها و كذا وجود اللازم و وجود الملزوم فكذلك لانتيجة لها ، بل هو من موازين الشيطان .

والخامس فى ميزان التعاند ، اما موضعه من القران فهو فى قوله تعالى : تعليماً لنبيه صلى الله عليه و آله ، قل من يرزقكم من السماء والارض، قل الله و انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين[٥١] فانه لم يذكر قوله : انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين فى معرض التسوية والتشكيك ، بل فيه اضمار اصل آخر و هو انما لسنا على ضلال فى قولنا : قل من يرزقكم من السماء بانزال الماء و من الارض بانبات البنات ، فاذا انتم ضالون بانكار

٥٠ـ انبياء ٩٩ ٥١ـ سبا ٢٤

ذلك ، و كمال صورة هذا الميزان ، و انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ، هذا اصل .

ثم نقول : و معلوم انا لسنا فى ضلال ، و هذا اصل آخر فيعلم من ازدواجها نتيجة ضرورية ، و هى انكم فى ضلال مبين .

و اما عياره من الصنجات المعروفة ، و هو ان زيداً دخل داراً ليس فيها اثنان ، ثم دخلها احد فلم يره فيعلم ضرورة انه فى البيت الثانى ، و اما حد هذا الميزان فهو : ان كل ما انحصر فى قسمين فيلزم من ثبوت احدهما نفى الاخر و بالعكس، ولكن بشرط ان يكون القسمة منحصرة لامنتشرة ، فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان ، فاما موضع استعمال هذا الميزان فى الغوامض فلا ينحصر ولعل اكثر النظريات يدور عليه فهذه هى الموازين المستخرجة من القران والقابها ، ولايبعد ان يكون لها اسامى غير ما ذكرت عند بعض الامم السالفة على بعثة نبينا محمد صلى الله عليه و آله ، كانوا قد تعلموها من صحف انبيائهم عليهم السلام ، و من صحف ابراهيم و موسى .

ولكن قد وقع ابدال كسوتها باسامى اخر ، لما عرف من ضعف قريحتك و طاعة نفسك للاوهام ، فانى رأيتك من الاغترار بالظواهر حيث لوسقيت عسلا احمر فى قارورة حجام ، لم تطق تناوله لنفور طبيعتك عن المحجمة ، وضعف عقلك عن ان يعرفك ان العسل طاهر فى اى زجاجة ، بل لوترى التركى يلبس المرقعة والدراعة ، فيحكم بانه صوفى او فقيه ، ولولبس الصوفى القباء والقلنسوة حكم عليك وهمك بانه تركى فابداً يستخرجك وهمك الى غلاف الاشياء دون اللباب ، و كذلك لاتنظر القول من ذات القول بل من حسن صنعته او حسن ظنك بقائله ، فاذا كانت عبارته مستكرهة عندك او قايله قبيح الحال فى اعتقادك رددت القول و ان كان فى نفسه حقا ، فان قيل لك : قل لااله الاالله ، عيسى روح الله ، نفرعن ذلك طبعك و قلت : هذا قول النصارى فكيف اقوله ، ولم يمكن لك من العقل ما تعرف ان هذا القول فى نفسه حق ، وان النصرانى ممقوت لالهذه الكلمة ولا لساير الكلمات بل لكلمتين فقط ، احدهما قوله : ليس محمد رسول الله ،

والثانية: ان الله ثالث ثلاثة[٥٢] و ساير اقواله وراء ذلك حق، فلما رأيتك وساير رفقائك ضعفاء العقول، لايخدعهم الا الظواهر نزلت الى حدك، فسقيتك فى كوز المآء وسعيتك به الى الشفاء و تلطفت بك تلطف الطبيب لمريضه، ولو ذكرت لك انه دواء و عرضته فى قدح الدواء لكان يشمئز عن قبوله طبعك، ولو قبلته لكان تتجرعه ولا تكاد تسيغه، و هذا عذر فى ابدال تلك الاسامى و ابداع هذه المعانى، يعرفه من يعرفه و ينكره من يجهله.

المشهد السادس

فى التطابق النسبى بين الميزان الروحانى العقلى و الميزان الجسمانى الحسى

فان قلت: لقد فهمت هذا كله، ولكن اينما كنت وعدته من ان هذا الميزان له كفتان و عمود واحد يتعلق به الكفتان جميعا، ولست ارى فى هذه الموازين الكفة والعمود، و اين ما ذكرته من الموازين الذى يشبه بالقبان.

قلنا: هذه المعارف قد استفدناها من اصلين، و كل اصل كفة والحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود، و اما المشبه بالقبان فهو ميزان التلازم، اذ احد طرفيه اطول من الاخر كثيراً، فانك تقول: لو كان العالم قديما، لكان مستغنياً عن المؤثر، و هذا اصل مشتمل على جزئين لازم و ملزوم، والثانى ليس مستغنيا عنه، و هذا اصل اخر اقصر منه، وكان اشبه بالرمانة القصيرة المقابلة لكفة القبان، و اما ميزان التعادل فيتعادل فيه كفتاه، ليس احدهما اطول من الاخر، بل كل واحد منهما يشتمل على صفة و موصوف فقط، فافهم هذا، مع ما عرفتك من ان الميزان الروحانى لايكون كالميزان الجسمانى بل يناسبه مناسبة ما، ولذلك على التشبيه يتولد النتيجة من ازدواج الاصلين، اذ يجب ان يدخل شىء من احد الاصلين فى الاخر، و هو كالمسكر الموجود فى قولك: هذا مسكر، و فى قولك: كل مسكر حرام، حتى يتولد منهما النتيجة، فان لم يدخل جزء من احد الاصلين

٥٢ـ مائده ٧٣

فی‌الاخر، لم یتولد من قولك : كل مسكر حرام ، و كل مغصوب مضمون ، نتیجة علی انهما أصلان ایضا ، ولكن لم یجر بینهما نكاح و ازدواج ، اذلیس یدخل جزء من أحدهما فی‌الاخر، و اما النتیجة تتولد من الجزء المشترك الداخل من احدهما فی‌الاخر، و هو الذی سمیناه عمود المیزان .

ولو فتح باب الموازنة بین‌المحسوس والمعقول ، لفتح لك باب عظیم فی معرفة الموازنة بین عالم الملك و الشهادة ، و بین عالم الغیب والملكوت، و تحته اسرار عظیمة ، من لم یطلع حرم علیه الاقتباس بین انوار القران و التعلیم ، ولم یحطه من علمه الا بالقشور ، و كما ان فی‌القران موازین كل العلوم ، فكذلك فیه مفاتیح كل العلوم ،كما وقعت الاشارة الیه فی هذه الاجزاء التی سمیناها بمفاتیح الغیب ، وسر الموازنة بین‌العالمین باب عظیم فی معرفة الحقایق الالهیة والكونیة ، و هو عند علماء الرسوم غیر معتبر، ولا عند متفلسفة الحكماء ، الذین یزعمون انهم قد علموا الحكمة ، وقدغاب عنهم شموخ هذا العلم ، وهو اول مقامات النبوة ، لان مبادی احوال الانبیاء علیهم‌السلام ، ان یتجلی لهم فی المنام الحقایق المعنویة فی كسوة الامثلة الخیالیة ، لان الرؤیا الصادقة جزء من‌النبوة ، و فی عالم النبوة یتجلی تمام الملك والملكوت ، ولایتجلی حقایق الاشیاء و ارواحها الا فی عالم القیامة و عالم الارواح ، و یكون الروح و الروحانیات فی اغطیة من‌الصور الحسیة فی عالم التلبس و عالم الحس ، والان : قدكشفنا عنك غطائك فبصرك الیوم حدید ، فتأمل فی هذا المقام فعساك تنفتح لك روزنة الی عالم الملكوت تسترق منه السمع ، والا فانی ما اراك یفتح لك بابها وانت مشغول بهذه‌العلوم الرسمیة ، و منتظر لان تصل الی مقام من‌المقامات التی لاهل‌الله بمجرد التعصب للمذاهب والتقلید ، فما زلت متوجها الی ملابس عالم التقلید ، مصروف الوجه الیه من انوار عالم الملكوت، فمحال ان یتجلی لك اسرارالقران ، و عجایب انوار الحكمة والایمان .

المشهد السابع

فى الاشارة الى ميزان الشيطان

و اعلم ان كل ما ذكرناه من الموازين ، فان للشيطان ميزانا يلصقه بالميزان ليوزن به فيغلط ، لكن الشيطان انما يدخل من مواقع الثلم ، فمن سد الثلم واحكمها امن من مكر الشيطان و تلبيسه للباطل بصورة الحق و ترويجه اياه ، و مواقع ثلمته عشرة ، قد جمعها البارعون فى علم الميزان ، ولنذكر الان انموزجا واحدا ، و ذلك هو الذى القى الشيطان فى خاطر الخليل عليه السلام اذ قال تعالى : و ما ارسلنا من قبلك من رسول[٥٣] الاية و انما ذلك فى مبادرته الى الشمس و قوله : هذا ربى هذا اكبر[٥٤] ، لاجل انه اراد ان يخدعه و كيفية الوزن به : ان الاله هو الاكبر بالاتفاق ، والشمس هى الاكبر من الكواكب ، و هذا معلوم بالحس ، فيلزم منه ان الشمس اله و هى النتيجة ، و هذا ميزان الصقه الشيطان بالميزان الاصغر من موازين التعادل ، لان الاكبر وصف وجد للاله و وجد للشمس ، فيتوهم ان احدهما وصف بالاخر و هو عكس الميزان الاصغر ، لان حد ذلك الميزان ان شيئان لشىء واحد ، لا ان يوجد شىء واحد لشيئين ، فانه اذا وجد شيئان لشىء واحد ، وصف احدهما بالاخر ، اما اذا وجد شىء لشيئين ، فلا يلزم ان يوصف احدهما بالاخر ، فانظر كيف يلبس الشيطان بالعكس ، و عيار هذا الميزان من الصنجة ، الظاهرة البطلان اللون ، فانه يوجد للسواد والبياض جميعاً ، ثم لايلزمه ان يوصف البياض بالسواد .

و اعلم ان اكثر الناس من ارباب المذاهب و غيرهم قد وزنوا كلامهم بهذا الميزان الشيطانى كالرهابين وكالباطنية مثلا ، اذا ادعوا حقية طريقهم ، قالوا : ان الحق مع الوحدة ، والباطل مع الكثرة ، و مذهبنا يفضى الى الوحدة ، فيلزم ان يكون الحق مذهبنا ، و مذهب غيرنا يفضى الى الكثرة ، فيكون باطلا ، وقد علمت ان ميزانهم فاسد الصورة ، و ان سلم كون الاصلين كليهما صحيحا ، وكذا الجهلة من الزهاد والعباد اذا اغتروا بزهدهم و عبادتهم ، وادعوا الكمال والولاية لانفسهم ، فقالوا : اهل الكمال والولاية

٥٣ـ حج ٥٢ ٥٤ـ انعام ٧٨

كانوا زهاداً وعباداً ونحن زاهدون عابدون، فنحن من الكمل والاولياء، فميزانهم ايضاً فاسدة الصورة مع فرض صحة الاصلين ، و على هذا المنوال كل من يدعى حقية طريقه و رأيه بموافقته فى بعض الصفات بصفات اهـل الحق ، فينتج من اصلين موجبين على صورة الميزان الاصغر و هو غير صحيح ، لانه من موازين الشيطان ، استعملت ابناؤه و اولياؤه فى ابطال ميزان خليل الرحمن و ساير موازين اولياء الله ، ليلبس على الحق و يشوش اذهانهم ، و يقلب قلوبهم و انظارهم ، لينحرفوا و يميلوا عن طريق الحق و سلوك الصدق و نيل المقصود و لقاء المعبود ، فهذا ما اوردناه فى هذا المفتاح ، و آثرنا من البيان ما وقع به المحاذاة فى اكثره ، لما وجدنا من كلام بعض علماء الاسلام، حذراً من اطالة الزمان فى تبديل صور الالفاظ والمبانى مع الاتفاق فـى المقاصد والمعانى .

تكميل فيه تتميم

واعلم ان لحزب الحق و جنود الرحمن طريقين آخرين فى السلوك الى منازلهم ، و درجاتهم فى الاخرة على قدر مشيهم وسعيهم الى الله .

احدهما طريق التقليد للامام المعصوم ، والانقياد له انقياد الاعمى لمن يقوده ، او الزمن لمن يحمله .

والثانى طريق التصفية والرياضة ، اما التقليد المحض فهو و ان كان نافعاً لعميان القلوب و اهل الزمانة ، و غايته الوصول التبعى الى المقصد الاسنى ، والتعيش بعيش السعداء تعيشا بالعرض لابالذات ، والاستحياء بروحهم كذلك ، كحيوة الظفر والشعر بحيوة البدن الحيوانى .

و اما طريق التصفية فهو و ان كان مسلوكاً [٥٥] شريفاً عزيزاً جداً ، لكنه عسر جداً ، بل متعذر الا للكمل من الافراد ، و فيه من الاخطار ما لايحصى ، فالطريق القصد هو طريق العرفاء ، اذ فيه ضرب من التصفية والرياضة للقوة النظرية وضرب من تقليد النبى والامام عليهما السلام باستعمال القوة العملية، اما بيان معرفة صدق النبى صلى الله عليه وآله والائمة بعده عليهم السلام ،

٥٥ـ مسلكا ن م

فانما ثبت عندهم بطريق اوضح من النظر فى المعجزات و اوثق منه ، فان معرفة ذلك ليس بضرورى ، فهو اما بطريق تقليد الرفقاء اوالوالدين ، او بطريق الموازنة بشىء من هذه الموازين ، فان كل علم غير ضرورى ، يكون حاصلا عند صاحبه لقيام شىء من هذه الموازين فى نفسه ، و ان كان هو لايشعر به ، فانك قد عرفت صحة ميزان النقدين بانتظام الاصلين فـى ذهنك التجربى والحسى ، و كذا ساير الناس وهم لايشعرون ، اذ من عرف ان هذا الحيوان غير حامل لانه بغل ، عرف بانتظام اصلين و ان كان لايشعر بمصدر علمه ، و كذلك كل علم فى العالم يحصل للانسان فيكون كذلـك ، فانت ان اخذت اعتقاد صدق النبى صلى‌الله عليه و آله او الامام عليه‌السلام تقليداً من‌الوالدين والرفقاء ، فلم تتميز عن‌المجوس واليهود فانهم كذلك فعلوا ، و ان اخذت من‌الوزن بشىء من هذه الموازين ، فلعلك غلطت فـى دقيقة من دقايقه ، فينبغى ان تثق به .

فان قلت : فباى شىء اعرف الطريق ، فلقد سددت طريق التقليد و طريق‌الوزن جميعا .

قلنا : هيهات ، راجع القرآن ، فلقد علمك الطريق اذقال : ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون[۵۶] فانت تعلم ان المعارف كثيرة فلو ابتدأت فى كل مشكلة الى ان تسافر الى من تقلده و منه لكونه غير مبصر مثلك الى من يقلده هو ، و هكذا الى ان ينتهى الى مقتدى مرشد مهدى بصير ، فطال عناك و قل عملك[۵۷] وغناك ، فليكن طريقك ان تتعلم كيفية الوزن و تستوفى شروطه فان اشكل عليك شىء اعرضه علـى الميزان ، فاذا انت مبصر ، و هذا كما انك حسبت مالا للشريك عليك اولك عليه او قسمة فى مسألة من الفرايض و شككت فى‌الاضافة والخطاء ، فيطول عليك ان تسافر الى‌المحاسب ولكن يحكم علم‌الحساب و تتذكره ، ولاتزال تعاوده مرة بعد اخرى حتى تستيقن قطعا انك ما غلطت فى دقيقة من دقايقها ، و على هذا يعرفه من يعرف الحساب ، و كذلك من يعرف الوزن كما اعرفه فينتهى به التذكر والتفكر و المعاودة مرة بعد اخرى الى اليقين الضرورى

۵۶ـ اعراف ۲۰۱ ۵۷ـ علمك ن ل

بانه ما غلط ، فان لم تسلك هذا الطريق لم تفلح ابدا و صرت تسلك بلعل و عسى ، و لعلك قد غلطت فى تقليدك للذى امنت به نبيا كان اواماما اوغيرهما، فان معرفة صدق النبى ليس ضرورياً .

تبصرة[٥٨]

لعلك تضطرب و تصول[٥٩] و تتعجب و تقول لى : انك اذا اعترفت ان المعلم هوالنبى صلى‌الله عليه و آله او الامام عليه‌السلام ، لكن لايمكن ان نأخذ العلم من احدهما دون معرفة الميزان و انه لايمكن معرفة تمام الميزان الامنك ، فكأنك قد ادعيت الامامة لنفسك خاصة فما برهانك و ما معجزتك؟ فان امامى اما ان يقيم معجزة او يحتج بالنص المتعاقب ، فاين معجزتك و اين نصك ؟

قلت : اصبرو لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه[٦٠] فان العجلة من‌الشيطان ، اما قولك : فانك تدعى الامامة لنفسك خاصة ، فانى اجوز ان يشاركنى غيرى فى هذه المعرفة ، و اما قولك : انك تدعى الامامة لنفسك فماذا تريد من معنى الامام ، ان اردت به من يتعلم من‌الله بواسطة معاينة جبرئيل ؟ ، فهذا لا ادعيه لنفسى و ان اريد به من له الرياسة العامة للخلق فى امور الدين والدنيا نيابة عن الرسول فهذا ايضاً لا ادعيه لنفسى ، و ان اريد به من يتعلم من‌الله و من جبرئيل بواسطة متابعة الرسول و اهل بيته عليهم‌السلام فانا ادعى الامامة بهذا المعنى لنفسى ، لقوله تعالى : قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم‌الله[٦١] امابرهانى عليه ، فاوضح من‌النص او مما تعتقده معجزة فانه ربما يتطرق فى شىء منهما الالتباس ، لانهما من عالم الشهادة والحس و مما مثارالغلط و الاشتباه ، فلايوثق به بل من يؤمن بقلب العصا ثعبانا يكفر بخوار العجل كفر[٦٢] السامرى ، فان التعارض فى هذا العالم كثير جداً لكنى تعلمت الموازين ثم وزنت بها جميع المعارف الالهية

٥٨ــ فصل ن م ل
٥٩ــ اى تحمل و تقهر
٦٠ــ طه ١١٤
٦١ــ آل‌عمران ٣١
٦٢ــ وكفرالسامرى ن م

بل احوال المعاد و عذاب القبر و بعث الاجساد و عود الارواح ، موافقة لما فى القرآن و لما فى الأخبار و تيقنت ان نبينا محمد صلى‌الله عليه و آله صادق، وان القرآن حق ، و كذا ساير اركان الدين ، و عرفت الخلق بالحق كما قال امامنا و مولانا على عليه‌السلام اذ قال : لا تعرف الحق بالخلق اعرف الحق تعرف اهله ، فكانت معرفتى بصدق النبى ضرورية كمعرفتك اذا رأيت رجلا غريباً يناظر فى مسألة فقهية و يحسن فيه و يأتى بالفقه الصحيح الصريح ، فانك لاتتمارى فى إنه فقيه و يقينك الحاصل به اوضح من اليقين الحاصل بفقهه لو قلب الف عصا ثعبانا ، لان ذلك يتطرق فيه احتمال الطلسم و التلبيس بغيره و يحصل به ايمان ضعيف هو ايمان العامى او المتكلم ، فاما ايمان ارباب المشاهدة من مشكوة عالم النبوة و الولاية فلا يتطرق فيه ريب و لاشك به اصلا، و كذلك اعرف صدق الرسول صلى‌الله عليه و آله و حقية القرآن و جميع المعارف الاصولية .

المفتاح السابع

فی الکشف عن معرفة ذات الحق و اسمائه و صفاته و اياته واثاره علی اسلوب اخر و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فی الاشارة الی حقيقة الوجود، وانها عين ذات المعبود

اعلم ان الوجود احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة ، و ذلك لان كل ما هو غير حقيقة الوجود فهو بها يكون ذا حقيقة و بها يصير موجوداً و كائنا فی الاعيان او فی الاذهان ، فالوجود الذی به ينال كل ذی حق حقه اولی بأن يكون حقاً و حقيقة و ذا حقيقة ، فكيف يكون امراً اعتبارياً او انتزاعياً كما ذهب اليه المحجوبون ؟ و هذه الحقيقة مما لايمكن ان يكون له سبب من الاسباب ، لا فی التصور ولا فی التحقق فلاحد له اذ لا سبب له ولا رسم له ، اذ لا شیء اعرف من الوجود ، و اذ لاحد له فلا جنس له و لا فصل و لا فاعل له ولا غاية له ولا مظهر له بوجه من الوجوه

بيان ذلك : انه لو افتقر فی التصور الی حد لكان ذا ماهية كلية و هو خلاف الفرض ، ولو افتقر الی رسم لكان غيرالوجود اظهر منالوجود ، و هواظهرمن كل شیء ولو افتقر الی فاعل لكان لوجود قبل نفسه ، اذ كلامنا فی حقيقة الوجود ولو كان له غاية لكان غايته خيراً منه و اشرف منه ، و الوجود خير محض سيما الوجود الشديد الذی لا يشوبه العدم والنهاية ، اذ الحد والنهاية والقصور و ما يجری مجراها انما يلحق الوجود من خارج

لالذاته ، اذ صرف الشیء لا یقتضی عدمه ولا ضده ، بل بواسطة اشعته اللازمة و انواره النازلة و ظلاله الممتدة ، کما فی قوله تعالی : الم تر الی ربك کیف مدالظل و لوشاء لجعله ساکنا[۱] فالسبب انما یکون للوجودات الخاصة الضعیفة النازلة لاجل لحوق الاعدام ، و حقیقة الوجود من حیث هی عین الوجود الذی لا اتم منه و هو واجب لذاته غیر ممکن لما ذکرنا ، والوجود بما هو هو لا کلی و لا جزئی و لا عام و لا خاص لانها من صفات الماهیات ، و لا ایضاً واحد بوحدة زایدة علی ذاته و لا کثیر ، و هو اشمل الاشیاء باعتبار سعة رحمته و فیضه ، و لیس شموله و انبساطه علی الاشیاء باعتبار الکلیة کما فی الوجود الانتزاعی الذی هو عرض عام للاشیاء کلها و هو ظل لحقیقة الوجود ، کما ان الوجود الانبساطی ظل للوجود الحقیقی الاحدی و الیه الاشارة فی قوله تعالی : الم تر الی ربك کیف مدالظل ولوشاء لجعله ساکنا، فالوجود الاحدی واجب بذاته ثابت لنفسه مثبت لغیره ، موصوف بالاسماء الالهیة ، منعوت بالنعوت الربانیة ، و هو بهویته مع کل شیء ، و بحقیقته مع کل حی ، کما نبه الله تعالی بقوله : و هو معکم اینما کنتم[۲] و بقوله : و نحن اقرب الیه منکم[۳] و بقوله : و فی انفسکم افلا تبصرون[۴] و بقوله : هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بکل شیء علیم[۵] .

و قال امام الموحدین و امیرالمؤمنین علیه‌السلام : هو مع کل شیء لا بمقارنة ، و غیر کل شیء لا بمزایلة ، و کونه عین الاشیاء بظهوره فی ملابس اسمائه و صفاته فی عالمی العلم والعین ، و کونه غیرها بارتفاعه و علو ذاته عن کل شیء و استعلائه بصفاته عن کل نقص وشین، و تقدسه عن الحصر والتعیین و تنزهه عن سمات الحدوث والتکوین وایجاده للاشیاء هو اختفاؤه بها مع اظهاره ایاها ، و اعدامه لها فی القیامة الکبری ، ظهوره بوحدته التامة و قهره ایاها بازالة تعیناتها و امکاناتها و جعلها متلاشیة کما قال : لمن

۱ــ فرقان ٤٥
۲ــ حدید ٤
۳ــ واقعه ۸٥
٤ــ ذاریات ۲۱
٥ــ حدید ۳

الملك اليوم لله الواحد القهار[٦] و كل شیء هالك الا وجهه له الملك[٧] و فی الصغری تحوله من عالم الشهادة الی عالم الغیب او من صورة الی صورة فی عالم واحد.

اشارة

لما علمت انه تعالی عین حقیقة الوجود الذی به یوجد سایر الاشیاء، فیکون ظاهراً بذاته لذاته مظهراً لغیره، اذا الوجود عین الظهور سواء کان فی الاعیان او فی الاذهان، فالله نور السموات والارض[٨] ففی هذا المشهد الاسنی زالت الظلمات و بطلت الاعدام والامکانات، فلم یبق غشاوة ولا ظلمة الا طرده، و لا حجاب و لا ستر الا مزقه و خرقه، لان الستر یقید المستور، والحجاب یحد المحجوب، ولا حد لذاته و صفاته و لا قید لجماله و جلاله فکیف یستره شیء او یغیب عنه عین؟ و انما خفاؤه لشدة ظهوره و بعده لغلبة قربه کالشمس تحجب عن الابصار لغلبة الاشراق و ضعف الاحداق، لیس کمثله شیء[٩] لانه لیس موجود لا یغیب له عین ولا یحصره این الا الله، فجمیع الصور الحسیة والمعنویة مظاهره و مجالیه، فهو الشاهد من کل صورة، لا فی کل صورة، و هو الناطق بکل لسان من غیر لسان، و هو المنظور الیه بکل عین ولا نظر الیه بصر فیحد، و هو المسموع بکل سمع و لم یسمع له کلام فیعقل، لا اله الا هو العزیز الحکیم[١٠] لاتدرکه الابصار[١١] ولا تمثله الافکار و هو بکل شیء محیط.

علم المستدل ینفیه و کشف المکاشف یثبته ویبقیه، والعلمان صحیحان فلکل قهوة سکاری و لکل بحر مغرقون، فهو لکل قوة بحسبها لتعرفها انها مازالت عن منصبها، و انها لم یحصل من العلم بالله الا ما هی علیه و نفسها، فذاتها عرفت اذا عرفت ونفسها وصفت اذا وصفت، کما قال عالم من اهل بیت النبوة والولایة سلام الله علیه وعلیهم: کل ما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه

٦ـ غافر ١٦
٧ـ قصص ٨٨
٨ـ نور ٣٥
٩ـ شوری ١١
١٠ـ آل عمران ٦
١١ـ انعام ١٠٣

فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ، فخرج عن التقييد والتحديد بظهوره في‌القيود والحدود، ليكون هوالمعبود، فقضى‌ربك ان لاتعبدوا الا اياه[۱۲] فكانت الاصنام والاوثان مظاهرله فى زعم الكفار ، فاطلقوا عليهااسم الاله، فما عبدوا الا الاله، و هوالذى عليه ذلك المظهر فقضى حوائجهم و عاقبهم اذلم يحترموا ذلك‌الجناب الالهى فى هذه‌الصورة الجمادية ، فهم‌الاشقياء وان اصابوا ، اذلم يعبدوا الا الله ، والمحجوبون سعدوا وان اخطأوا ، اذ ما عبدوا الا صنماً صورته اوهامهم و منحته افهامهم ، فما ادرى ايها اشقى ؟ فالشقى من قيده و شبهه ، و السعيد من اطلقه و نزهه عن التشبيه بشرط أن لا يقيده بالتنزيه ، فانظر الى ان هذا السر العجيب و هذا السريان الوجودى فى هذه المظاهر ، كيف سعد به قوم وشقى به اخرون .

و قال بعضهم :كلما تخيلته فى نفسك او صوره وهمك، فالله بخلاف ذلك ، فصدق بوجه دون وجه .

وقال الاخر : الحق لايكون مدلولا للدليل ولا معقولا للعقول، فكذب بوجه دون وجه ، نعم لا تحصله العقول بافكارها ولا تستنزله المـدارك باذكارها ، لكنه اذا ذكر فيه يذكرون ، و به يفكرون و يعقلون ، فهو عقل العقلاء و ذكر الذاكرين و فكرالدالين و دليل المتحيرين ، لو خرج عن شىء لم‌يكن ، ولو كان فى شىء لم يكن .

فالعرفاء الربانيون هم المقربون الذين ادركوا هذا المشهد الاحمى، و عرفوا هذه المعرفة العظمى ، واعطوا هذه العطيه الكبرى ، و اما من سواهم فقد نصبت له علامة يعبدها و حقيقة يشهدها ، و هى ما انطوى عليه اعتقاده و دليل قوى عليه اعتماده ، اوقلد صاحب دليل و هو عند نفسه انه قد ظفر بمطلوبه و اعتكف على معبوده و سكن اليه واستراح من‌الحيرة ، و كفر بما ناقض ما عنده ، و كفرما اعتقد غير معتقده ، فلهذا يكفر بعضهم ببعض و يلعن بعضهم بعضاً ، دنيا و اخرة ،كما قال تعالى :كلما دخلت امة لعنت اختها[۱۳] والعالم المحقق لما هو الامر عليه فى عينه ، يتفرج فى ذاته فى دايرة العالم ظاهره و باطنه فهو العين المصيبة والمرآة المستويه التى يترا اى فيها

۱۲ـ اسراء ۲۳ ۱۳ـ اعراف ۳۸

حقايق الاشياء كماهى ، و هو بعينه الصراط المستقيم وفيه النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون[١٤]

المشهد الثانى
فى الاشارة الى حقيقة صفاته الكمالية و نعوته الجلالية

اعلم ان كل صفة كمالية يتصف بها الموجود بما هو موجود ، ولايوجب تغيراً ولاتكثراً و تجسماً ، فاذا وجدت فى المعلول فوجودها فى مبدأ الفياض عليه اولى واقدم واشد ، اذالوجود وكمالاته فايضة من العلة المفيضة على معلولها ، و معطى الكمال لا يقصرعنه ، و كل ما يمكن بالامكان العامى على واجب الوجود فيجب له ، والا لكان فى ذاته جهة قوة او امكان خاصى او استعدادى و هو ينافى وجوب الوجود ، ثم ان جميع صفاته الحقيقية يجب ان يكون عين ذاته ، لان من كان كماله بنفس ذاته فهو أفضل واشرف ممن كان كماله بصفة زايدة اوبامر زايد ، والعقل يحكم بهذا ضرورة ، لعدم افتقاره الى مايزيد عليه و لوكان من اللوازم لان الذات سابقة عليها ، فيكون ما بهاؤه وكماله بما يتأخر عن ذاته ، مفتقرة فى حد ذاته الى مايزيد على ذاته، وكل مفتقر فى ذاته الى غيره فهوممكن، فلايكون واجب الوجود بذاته، هذا خلف، هذا مذهب رؤساء الفلاسفة وهم مصيبون فيماذكروا انارادوا نفى الوجودالزائد للصفات الالهية، وانارادوا نفى المعانى فقد اخطؤا فى ذلك، لأن كل صفة له معنى خاص و مفهوم معين و ليس المفهوم من العلم عين المفهوم من القدرة ، والا لكانا لفظين مترادفين فيكون كل قادرمن اى حيثية عالماً ، وكل عالم من حيث هو عالم قادراً و كذا فى ساير الصفات ، و يلزم انه اذا اعتقد فى حقه تعالى صفة واحدة منها لايحتاج الى اثبات صفة اخرى ، والتالى باطل فالمقدم مثله ، فقد ظهر ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته .

ان وجوده الأحدى هو بعينه مع بساطته وجود ساير الصفات الحقيقية، كما ان اضافته القيومية الى الاشياء هى بعينها مصحح جميع الصفات

١٤ــ نبأ ١ و ٢ و ٣

الاضافية كالرزاقية و المنعمية والمبدئية و غيرها، و كلام اميرالمؤمنين وامام الموحدين عليه السلام فى بعض خطبه الشريف حيث قال: كمال التوحيد نفى الصفات عنه ، لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف ، و شهادة كل موصوف انه غيرالصفة ، فمن وصفه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه الى اخر كلامه عليه‌السلام ليس المراد به نفى معانى الصفات و اثبات ماينوب عنها ، كما توهمه بعضهم بل المراد نفى وجود زايد لها غير وجود الذات ، هكذا يجب عليك ان تعلم لئلا تقع فى‌التعطيل .

اشارة

الماهيات صور كمالاته و مظاهر اسمائه و صفاته ظهرت اولا فى‌العلم ثم فى العين بحسب حبه و ارادته، و اظهار اياته و اعلام اسمائه وصفاته و رفع اعلامه و راياته ، فتكثر حسب تكثرها ، وهوباق على وحدته الحقيقية ، ثابت على كمالاته السرمدية ، و هو يدرك[۱۵] حقايق الاشياء بما يدرك به حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول و غيره، وذلك لأن كل كمال يلحق للاشياء بواسطة الوجود ، و هو الموجود الحق بذاته و اذا علمت هذا علمت معنى ماقيل : ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيته ، و علمت بطلان ما قاله بعض الحكماء من‌المتأخرين : ان علمه بذاته عين ذاته ، و علمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمه به ، هرباً من المفاسد يلزمهم و كذا ما قاله المشاؤن : من ان علمه بذاته ذاته و علمه بماسوى ذاته صورها الحاصلة فى ذاته على ترتيب تجمع الكثرة فى وحدة، معتذرين بان هذه الكثرة لكونها بعدالذات لايوجب انثلام الوحدة الذاتيه ، ولا ايضاً يلزم منه ان ينفعل ذاته منها ، فيكون قابلا و فاعلا و ذلك لما اشرنا اليه من ان ذاته تعالى بحيث لا يوجد فيها جهة امكانية او عدمية ، فذاته بذاته من فرط التحصل والفعلية بحيث لاينفك عنه كمال وجودى ، ثم ما ذكروه و ان كان له ايضا وجه عندالربانيين من الموحدين ، لكن لا يصح مطلقاً ولاعلى قواعدهم لان ماسواه حادث ذاتى و حقيقة علمه قديمة بالذات ، لأنها عينه ، فكيف يمكن ان

۱۵ــ مدرك ن م

يكون هوهو ؟ فالحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر اخر .

المشهد الثالث

فى لمعة يسيرة من علم الاسماء الالهية التى تعلم بها ابونا آدم عليه السلام من الله سبحانه

اعلم : ان للحق تعالى شئوناً و تجليات ذاتية ازلا و ابداً ، و له بحسبها اسماء حقيقية ، و له ايضا بحسب كل يوم هو فى شأن[١٦] شئون و تجليات متجددة متعاقبة وله بحسبها اسماء و صفات اضافية اوسلبية ، و لكل من الاقسام الثلاثة نوع من الوجود ، اذالوجود لسعة دايرته يشمل الاشياء كلها حتى الاعدام و القوى والامكانات والاستعدادات ، اذ لكل منها ماهية و معنى والفرق بين الذات والصفة والاسم . ان الذات عبارة عن هوية شىء و نحو وجوده الخاص به و هو حقيقته المخصوصة ، ثم لكل هوية وجودية نعوتاً كلية ذاتية و عرضية ، تصدق مفهوماتها على تلك الهوية اشتقاقاً ، فالمشتقات هى الاسماء و مباديها هى الصفات، والفرق بين الاسم والصفة فى اعتبار العقل كالفرق بين المركب و البسيط فى الخارج ، اذمفهوم الذات معتبر فى مفهوم الاسم و ليس بداخل فى الصفة ، لانها مجردالامر العارض اوكالفرق بين اللا بشرط شىء و بشرط لاشىء ، اذ قد يراد من الصفة معنى لايحمل على الذات ، و يقال له العرض ، و يراد من الاسم معنى يصح ان يحمل على الذات و يقال له العرضى ، فيكونان متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار كما فى العرض والعرضى على ماذهب اليه بعض محققى اهل النظر .

وبالجملة فالذات الاحدية مع صفة معينة من صفاته اوباعتبار تجل خاص من تجلياته الذاتية اوالافعالية تسمى باسم من الاسماء ، و هذه الاسماء الملفوظة هى اسماء الاسماء ، و من هاهنا يعلم ان المراد بكون الاسم هو عين المسمى ماهو ، و ليس كما توهم بعضهم ان النزاع فى قولهم : ان الاسم عين المسمى اوغيره راجع الى اللفظ ضرورة : ان المراد من زيد ان كان حروفه الملفوظة فظاهر انها غير زيد ، و ان كان ذاته الشخصية فهى عينه ، ولاحاجة

١٦ــ رحمن ٢٩

الى التوجيه الذى ذكره صاحب التفسير الكبير فى تصحيح قول من ذهب الى ان الاسم عين المسمى ، حيث قال متحججاً به : اعلم انا استخرجنا لقول من يقول : ان الاسم نفس المسمى تأويلا لطيفاً دقيقاً و بيانه : ان الاسم يطلق على كل لفظ دال على معنى من غير دلالة على زمانه المعين ، و لفظ الاسم كذلك ، فوجب ان يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه فيكون مسمى لنفسه ، ففى هذه الصورة لفظ الاسم نفس المسمى[١٧] هذا ما ذكره فى تصحيح كون الاسم نفس المسمى ، ثم اورد على نفسه فيه اشكالا ، و هو ان كون الاسم اسماً من باب المضاف[١٨] واحد المضافين لابد و ان يكون مغايراً للآخر ، و هاهنا ليس كذلك .

اقول : و فى كل من التوجيه والاشكال نظر اما التوجيه ، فالاسم ليس موضوعاً لنفسه ، اذ كل لفظ وضع فانما وضع لمفهوم كلى عقلى لا للفظ آخر ، فبالحقيقة مسماه ذلك المعنى الكلى ، نعم ربما يصدق ذلك المعنى الكلى على الفاظ مسموعة كلفظ الاسم والفعل وبالجملة والخبر وما يجرى مجراها ، ففى ما نحن فيه لفظ الاسم موضوع لما ذكره هذا الموجه ، و احد جزئيات ذلك المعنى هو لفظه واطلاق العام وارادة الخاص ليس الا على سبيل التجوز ، و اما الاشكال فمندفع بأن الاضافة بين الشىء و نفسه بحسب المغايرة العقلية مما لامحذور فيه ، كعلم الجوهر المفارق بذاته ، فان كون الشىء عالماً بنفسه فى باب المغايرة ليس اقل من كونه دالا على نفسه .

و اعلم ان معنى الاسم فى عرف العرفاء هو بعينه ما يرام من معنى المشتق ، كالناطق والضاحك فى اصطلاح الفلاسفة ، فعلى هذا فالحق ان مفهوم المشتق اذا كان ذاتياً للموضوع ، كالناطق والحساس فى الانسان، فهو عينه بالذات لانه محمول عليه حملا بالذات، وان كان عرضياً كالضاحك والماشى فيه ، فهو عينه بالعرض غيره بالذات ، اذالحمل بالهو هو مطلقاً

١٧ـ بيانه : ان الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ، و لفظ الاسم كذلك ، فوجب ان يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه ، فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم، ففى هذه الاسم لفظ المسمى . تفسير الكبير

١٨ـ و هو ان كون الاسم اسماً للمسمى من باب الاسم المضاف . تفسير الكبير

عبارة عن الاتحاد فى الوجود، وهو منقسم الى الحمل بالذات و الحمل بالعرض، فقد صح قول من قال : ان الاسم عين المسمى ، اذا اريد مفهوم المشتق الذاتى اوالعرضى لكن اراد بالعينيه الأتحاد بالعرض ، وصح ايضاً قول من قال انه غير المسمى ، اذا اريد مفهوم العرضى او المغايرة بحسب المفهوم دون الوجود، وقد حققنا فى العلوم النظرية : أن المعانى كلها سواء كانت ذاتيات اوعرضيات هى غير الوجود بالحقيقة جعلا و وجوداً ، لانها معقولات يتعقل بتبعية الوجود ، و ليست هى موجودات عينية ولاداخلة فـى الوجود ، ولا مجعولة ولا معلولة ولا معلومة بالذات ، و لا متقدمة ولا متأخرة و ليس الوجود صفة لها ، لا حقيقية ولا انتزاعية كما يقوله الظالمون ، بل العكس اولى كما حققه العارفون لانها معدومة العين معلومة الحكم والاثر، كالاظلال والامثلة ، و هذا شىء غفل عنه العلماء النظار فضلا عن غيرهم من اولى وساوس افكار.

كشف غطاء

اعلم ان اسم الله تعالى يجمع الاسماء كلها لانه عبارة عن مقام الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء ، و مسمى الله يشمل مسمى الاسماء كلها ، كما ان الوجود الاحدى منبع الوجودات كلها، وليس للذات الاحدية اسم ولاوصف بازائه ولالاحد قدم عنده ، اذالاسامى بازاء المعانى العقلية لا بازاء الهويات العينية ، فهذه المعانى هى اول كثرة وقعت فى الوجود، وبرزخ بين الحضرة الالهية الاحدية الذاتية و بين المظاهر الكونية ، لان ذاته تعالى اقتضت بحسب المراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة ، كالرحمة والغضب واللطف والقهر والرضا والسخط و غيرها ، و يجمعها النعوت الجمالية والجلالية ، و فى كل من المتقابلين شوب من الاخر ، فلكل جمال جلال، كالدهشة و الهيمان الحاصل من الجمال الالهى ، فانها عبارة عن انقهار العقل منه و تحيره فيه ، و لكل جلال ايضا جمال ، و هو اللطف المستور فى القهر الالهى ، كما اشير اليه فى قوله تعالى : و لكم فى القصاص حيوة

یا اولی الالباب[۱۹] و فی قوله : من قتلته فانا دیته ، و ذلك لان مسمی الله یشملها کلها ، ولاشتراك الذات بین‌الاسماء و الصفات التی هی من وجه عین الذات قال امیرالمومنین علیه‌السلام : سبحان من اتسعت رحمته لاولیائه فی شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه فی سعة رحمته ، و من هاهنا یعلم سرقوله صلی الله علیه وآله : حفت الجنة بالمکاره ، و حفت النار بالشهوات.

و اعلم ان عالم الاسماء الالهیة عالم عظیم الفسحة لایعوزه شیء من الاشیاء ، بل کل ما فی عالم من‌العوالم العقلیة والمثالیة والحسیة ، ففی عالم الاسماء اصله ومبدأه وسنخه، وفیه من‌الاسماء التی لم یظهر اثرها فی‌الکون مالایعدو لایحصی، فکما ان فی هذا العالم یوجد اجناس الجواهر والاعراض عالیها و سافلها و متوسطها و انواعها و اصنافها و اشخاصها ، فکذلك فی العالم الالهی معانی اسماء متخالفة و متوافقة ، ولها اجناس عالیة و سافلة ، و انواع و اصناف و اشخاص ، ولها عوارض عامة و عوارض خاصة ولها انواع بسیطة و انواع مرکبة ، و مرکباتها مندرجة تحت احدی المقولات العشر ، فمن الصفات ماله الحیطة التامة الکلیة و منها مالایکون کذلك فی‌الحیطة و ان کانت هی ایضا محیطة ، فالاولی هی الامهات المسماة بالائمة السبعة ، و هی‌الحیوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والکلام.

کشف غطاء و رفع غشاوة

قال‌الله تعالی : قل کل یعمل علی شاکلته[۲۰] ، ای لایعمل الامایشابهه ، بمعنی ان الذی یظهر منه یدل علی ما هو فی نفسه علیه ، ولاشك فی ان‌العالم عمل‌الله و صنعته ، فعمله علی شاکلته فما فی العالم شیء الا وله فی‌الله اصله ، وکل ماله حد نوعی مما فی العالم فهو منحصر فی عشر مقولات ، اذکان موجوداً علی صورة موجده ، فجوهر العالم صورة و مثال لذات الموجد ، واعراضه لصفاته ، و متاه لازله ، واینه لاستوائه علی‌العرش وکمه لاحصائه ، اذ هوالمحصی ، وکیفه لرضاه و غضبه و وضعه لقیامه بذاته ، ولانه یـداه

۱۹ــ بقره ۱۷۹ ۲۰ــ اسراء ۸۴

مبسوطتان[٢١] وجدته لكونه مالك الملك واضافته لـربـوبيته ، و أن يفعل لايجاده و أن ينفعل لاجابته الدعاء و قبول التوبة .

وعلى هذا القياس اجناس المقولات و انواعها و افرادها الشخصية ، كخالقية زيد و رازقيته ، فما من موجود ظهر فى تفاصيل العالم الا وفـى الحضرة الالهية صورة تشاكله ، ولولاهى ما ظهر لان وجود المعلول شأن من وجودالعلـة ، و كل ما فى الكون ظل لما فى العالم العقلى ، وكل صورة معقولة هى على مثال ما فىالحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ان ماهناك على وجه اعلى و اشرف و اتم ، والأفذاته فى غاية الاحدية والجلالية ، لايشابه شيئاً ولا يشابهه شىء بوجه منالوجوه ، فليس بجوهر والا لكانله ماهية ، ولكان مشتركا مع غيره فى مقولة الجوهر، فيمتازبفصل، فيتركب ذاتـه و هـو محال ، ولا يـوصف ذاتـه بصفة زايـدة كما حقق فـى مقامـه ، فتعالـى عـن ان يكـونلـه كيف اوكم او وضع او ايـن اومتى او جدة او فعـل او انفعال ، و فعلـه ليس اضـافته القيومـيـة المصححة لجميـع الاضافـات لـه تعالـى ، مثل العالمية والقادريـة والمريـديـة والكـلام والسمع والبصر و غيرهـا ، فـلـه اضافـة واحدة عقلية يصحح جميع اضافاته كما انله ذاتا احدية يصحح جميع الكمالات الوجوديه ، فمبدأ هذه الاضافات كلها حقيقة واحدة لها نعوت كثيرة بالمفهوم والمعنى ، لابالحقيقة والذات ، فافهم فانه مدرك عزيز المنال .

فتح

انالله تعالى اسماء هى مفاتيح الغيب ، ولها لوازم تسمى بـالاعيان الثابتة و كلها فى غيب الحق تعالى و حضرته العلمية ليست الا شئونه واسمائه الداخلة فى الاسم الباطن ، فلما ارادالحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود فىالظاهر كما اتصفوا بالثبوت فىالباطن اوجدهم باسمائه الحسنى ، و اول مراتب ايجادهم اجمالا فىالحضرة العلمية التى هى الروح الاول ، ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر و يتجلى عليهم انواره ، فهو مظهر العلم الالهى

٢١ـ مائده ٦٤

كما انه مظهر القدرة الالهية، وهذه الاعيان هى التى تعلق بها علم الله، فادر كها على ما هى عليها و لوازمها و احكامها ، و قد ظهر ان العلم فى المرتبة الاحدية عين الذات مطلقاً ، و فى الواحدية التى هى حضرة الاسماء والصفات صور مغايرة للذات ، نظير ما ذهب اليه الحكماء المشاؤن : ان علمه تعالى بالاشياء صور موجودة بعد وجوده و علمه بذاته ، و هى قائمة بذاته تعالى قيام الاعراض بموضوعاتها ، و عندنا ليست كذلك ، بل هى معان متكثرة انسحب عليها حكم الوجود الواجبى بالعرض والتغاير بينهما ليس بحسب الوجود، بل بحسب المعنى والمفهوم ، كتغاير المعانى الذاتية لامر بسيط الذات ، فعلم الله بالاشياء علماً تفصيلياً : عبارة عن المعانى والنسب اللازمة لاسمائه و صفاته و هى : اى الاسماء والصفات ليست متأخرة فى وجودها عن وجود الذات الاحدية ، تأخر الصفات الزايدة على الشىء عن وجوده ، بل هى موجودة بوجود الذات ، فيكون صفات البارى عين ذاته وجوداً و غيرها معنى كما مر، وكذا الاعيان والمظاهر بالقياس الى الاسماء والصفات.

فتبين و تحقق ان هذه الاعيان قبل وجودها فى الخارج موجودة فى علم الله بالمعنى الذى ذكرناه ، لاكما يفهم من ظاهر كلمات العرفاء : ان ثبوتها منفكة عن الوجود، كما زعمه المعتزلة من ثبوت المعدوم قبل وجوده، ثم لما ثبت ان هذه الاعيان قبل وجودها فى الخارج موجودة بوجود الاسماء والصفات بل بوجود الحق ، فهى هناك غير مجعولة الوجود كما انها غير مجعولة العين ، و هى فى الخارج مجعولة الوجود ، و جعلها هاهنا تابع لجعل الوجودات الامكانية كما ان لا مجعوليتها هناك تابعة للامجعولية الوجود الواجبى .

فحق لاحد ان يقول : ان العلم تابع للمعلوم و حق له ايضاً ان يقول : ان المعلوم تابع للعلم لاختلاف الجهتين ، فان تلك الاعيان ثبوتها فى انفسها من حيث هى هى غير وجودها فى علم الله بوجود الذات ، غيرية الماهية من حيث هى لوجودها ، والاول معلوم والثانى علم ، فيكون العلم تابعاً للمعلوم ثم وجودها فى العلم الاحدى مقدم على وجودها فى الخارج فيكون المعلوم تابعاً للعلم .

فتح

اعلم ان معرفة اسماء الله و صفاته فی غاية العظمة والجلالة ، لايمكن تحصيلها بافكار فلسفية وانظار بحثية ، ولا الكشف عنها بنقل اقوال متكثرة، فان شيئا منها لايفيد للعقل بصيرة الا غشاوة على غشاوة ، ولا للقلب تنويراً الا ظلمة بعد ظلمة .

فقل لمن يدعی فیالعلم فلسفة　　حفظت شيئاً و غابت عنك اشياء

و ليس كل من علم اصطلاحات الحكماء حكيماً ، ولاكل من حفظ الروايات والاحاديث مؤمناً حقاً ، قد علم كل اناس مشربهم[22] ، بل الروح الانسانية ما لم يتخلص عن قيود هذه العلوم المتعارفة عندالاكياس ، ولم يتجرد عن علاقة هذه الفنون المتداولة بينالناس ، لن يرتقى الى معرفة الاسماء والصفات .

قال سهل بن عبدالله التسترى : خرج العلماء والزهاد والعباد من الدنيا و قلوبهم مقفلة ، ولم يفتح لاحد منهم الا للشهداء والصديقين ، ثم تلا: و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[23] ، و مما[24] يظهر صدق هذا الكلام و يوكد هذا الدعوى و يقرره : ان قوماً من العقلاء وهم اكثر الحكماء وطائفة من المتكلمين كالمعتزلة و غيرهم ، رأوانفى الصفات بالكلية ، و مازادهم هذا التنزيه الا تعطيلا ، و قوماً منهم اثبتوا صفات متعددة الوجود زايدة على ذاته تعالى ، ولم يفهموا معنى قول اميرالمؤمنين عليهالسلام : كمال التوحيد نفى الصفات ، و هذا شرك محض ، و قوماً منهم زادوا على هذه الجسارة فیالله تعالى و قالوا : ان ذاته محل الحوادث ، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

فانظر الى هذهالعقلاء كيف صارت عقولهم صرعى ، و بصايرهم حولى، و عيونهم عمشاء ، و اما سادات هذهالطريقة ، و خزنة اسرار الوحدة ، وعلماء علم الربوبية ، الذين يقتبسون انوار المعرفة من مشكوة النبوة واعلامالله و تعريفه و تنبيهه ، فهم يعلمون بالحق و به يهتدون ، و ليس لغيرهم نصيب

٢٢ـ بقره ٦٠　　٢٣ـ انعام ٥٩

٢٤ـ وما ن م ل

مما رزقهم الله خاصة ، ولا لهم رخصة من الشارع ، ولا اذن من قبل الله فى كشف ذلك لغيرهم كما قيل :

جئتمانى لتسئلا سر سعدى تجدانى لسر سعدى شحيحا

و قوله شعراً :

فكان ما كان مما لست اذكره فظن خيراً ولا تسئل عن الخبر

اشارة

ولنكتف فى هذه الاشارة الى ذكر حديث موثوق النقلة ، معتمد الرواة، صحيح السند مروى عن ابى عبدالله جعفر الصادق ، قال عليه السلام : ان الله تعالى خلق اسماء[٢٥] بالحروف غير متصوت[٢٦] ، و باللفظ غير منطق ، و بالشخص غير متجسد[٢٧] ، و بالتشبيه غير موصوف ، و باللون غير مصبوغ ، منفى عنه الاقطار ، مبعد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم ، مستتر غير مستتر[٢٨] ، فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معاً ، ليس منها واحد قبل الاخر ، فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها ، وحجب منها واحداً ، وهو الاسم المكنون المخزون ، فهذه الاسماء التى ظهرت[٢٩] ، فالظاهر هو الله تبارك و تعالى ، و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان ، فذلك اثنى عشر ركناً ، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوباً اليها ، فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارى المصور الحى القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم ، العليم الخبير السميع البصير ، الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلى العظيم ، المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن ، البارىء المنشىء البديع الرفيع الجليل الكريم ، الرازق المحيى المميت الباعث الوارث ، فهذه الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاث مأة وستين اسما ، فهى نسبة لهذه الاسماء الثلاثة و هذه الاسماء اركان و حجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة ، و ذلك قوله تعالى قل : ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى[٣٠] .

٢٥ـ اسماً توحيد صدوق

٢٦ـ منعوت توحيد صدوق

٢٧ـ مجسد توحيد صدوق

٢٨ـ مستور توحيد صدوق

٢٩ـ بهذه الاسماء الثلاثه التى اظهرت توحيد صدوق

٣٠ـ اسراء ١١٠

المفتاح الثامن

فى معرفة افعاله تعالى و اقسامها ، و فيه فصول :

الفصل الاول

اعلم ان فعله تعالى عبارة عن تجلى صفاته فى مجاليها ، وظهور اسمائه فى مظاهرها ، و هذه المجالى والمظاهرهى المسماة بالاعيان الثابتة عند قوم ، و بالماهيات عند قوم اخر ، و ليست هى مجعولة كما علمت ، وقد قيل: الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود ، و ذلك لان الحق له الوجود كله ، وله الكمال الاتم والجلال الارفع ، ما من كمال وجودى الا و يوجد فيه اصله و مبدأه و غايته ، و ليس نعت من النعوت الكمالية خارجاً عنه ، والا لكان فى الواجب الوجود جهة امكانية ، و هو ينافى احديته و بساطته ، فكل بسيط الحقيقة لابدوان يكون كل الموجودات على ترتيب و نظام سببى و مسببى ، آت من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس ، حتى لاينثلم وحدته ، فالايجاد افاضة الحق وجوده على الاعيان ، و وجوده ليس سوى ذاته ، و ذلك لان الاعيان ليست لها الا المظهرية فقط كما مر ، فهى مرايا لوجود الحق ، و ما يظهر فى المراة الا عين وجود المرئى و صورته ، فالموجودات المسمى بالمحدثات صور تفاصيل الحق ، ولها اعتباران :

اعتبار انها مرايا لوجود الحق و اسمائه و صفاته ، و اعتبار ان وجود الحق مراة لها ، لانها قد ظهرت فيه ، لكونها لوازم اسمائه و صفاته فبالاعتبار الاول لايظهر فى الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة

بتعددها ، كما اذا قابلت وجهك بشيء فيه مرايا متعددة ، يظهر صورتك فى كل منها فيتعدد ، فعلى هذا ليس فى الخارج الا الوجود ، والاعيان على حالها فى العلم معدومة العين ما شمت رايحة الوجود الخارجى ، هذا لسان الموحد الذى غلبه شهود الحق .

و بالاعتبار الثانى ليس فى الوجود الا الاعيان ، و وجود الحق الذى هو مراة لها فى الغيب ما يتجلى الا من وراء تتق العزة و سرادقات الجمال والجلال ، و هذا لسان من غلبه الحق ، و اما من يشاهد النشأتين ، فلا يزال يلاحظ المراتين ، مراة الاعيان و مراة الحق ، والصور التى فيها معاً من غير انفكاك و امتياز .

الفصل الثانى
فى بيان اقسام الافعال بحسب القسمة الاولية، و الاشارة الى ترتيبها

واعلم : ان كل ما عدى البارى جل مجده ، فيجب ان يكون له ماهية غير وجوب الوجود ، فهو ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بالبارى، والممكن اما جوهر او عرض ، والجوهر مقوم للعرض ، فيكون متقدماً عليه، ثم الجوهر اما جوهر مفارق عن المادة ، او جوهر غير مفارق كالجسم و ما يتركب منه ، و غير المفارق مفتقر الى المفارق ، لان الجسم المطلق ان كان مركبا من الهيولى والصورة كما هو رأى اكثر فلاسفة، فالهيولى مفتقرة فى وجودها و بقائها الى الصورة ، والصورة مفتقرة الى الهيولى فى تشخصها و تعينها ، فلكل منهما ضرب تقدم على الاخر لا بالاستقلال من غير دور ، فكل منهما يحتاج فى تسببها للاخر الى معين يقيمها ، ثم يقيم بها الاخرى، و شرح ذلك طويل ، فالجسم محتاج الى كل من الهيولى والصورة، لكونهما جزئية فيكونان متقدمتين عليه وقد مرت الاشارة الى ان كلا منهما يتقوم بالاخر، و يقيم الاخر لا على الوجه الدورى المستحيل ، و ان كلا منهما لا يقوم و لا يقيم الاخر الا بمقوم يقيمه اولا ، ثم يقيم معه صاحبه ، و ذلك المقيم ان كان جوهراً فلابدان يكون خارجاً عن الجسم و ما يقومانه من الهيولى الصورة ، فيكون جوهراً مفارقاً ، و ان كان الجسم المطلق بسيطاً ، فيحتاج

ايضاً فی تعینه الی محصلات و معینات، اذالمطلق باطلاقه لاوجودله، والطبیعة الجنسیة مفتقرة الی فصول تحصلها و تقومها موجوداً متمیزاً فی العقل، وكذا النوعية مفتقرة الى مشخصات تحصلها و تقومها موجوداً متميزاً فى الاشارة، و ما يحصل الشىء نوعا او شخصاً لايمكن ان يكون متأخر الوجود عنه مطلقاً، والالزم تقدم الشىء على نفسه فلابد هناك من امر آخر يقيمه اولا، ثم يقيم به صاحبه، و ليس ذلك بجسم آخر، لان الكلام فى مطلق الجسم، ولان الكلام عائداليه، فيلزم التسلسل ولا بعرض لتأخره مطلقاً عن الجسم، فما يقوم به الجسم مطلقاً، لايكون امراً جسمانياً، فيكون مفارق الوجود عن الجسم و عوارضه، فثبت ان الجوهر المفارق اقدم وجوداً بالذات من الجوهر الجسمانى ولهذا المطلب براهين اخرى ذكرها يؤدى الى التطويل.

ثم المفارق اما مفارق الذات والفعل جمعياً عن الجواهر الجسمانية[1]، و اما مفارق الذات متعلق التدبير بها، والاول يسمى باصطلاح الحكماء عقلا، والثانى يسمى نفساً، والقسم الثانى لها ضرب من الافتقار الى الجسم، لتأثرها و انفعالها عن آثار شواغل الجسم، اذلولم يتأثر عن الجسم و احواله لم يكن لها تعلق تدبيرى، بل لها تأثير فقط ان كان[2] لها تعلق، فيكون عقلا محضا لانفساً، والافلاالتفات ولا تأثير ايضاً.

فثبت ا ن اول الممكنات الصادرة عن البارى جل مجده هو الجوهر المفارق العقلى، كما ورد فى الحديث: اول ما خلق الله العقل.

تقسیم اخر

ان الجواهر الموجودة باعتبار التأثير والتأثر تنقسم الى ثلاثة اقسام، فقسم مؤثر لايتأثر، و يعبر عنه بالعقول المفارقة، وقسم متأثر لايؤثر، وهى الاجسام المتحيزة المنقسمة، و قسم مؤثر ومتأثر يتأثر من العقول، و يؤثر فى الاجسام، و يسمى بالنفوس، و هذه الاقسام يقضى العقل بامكانها، و اما وجودها فيحتاج الى برهان، نعم الاجسام معلومة الوجود بالحس، و اما

١ـ الجسمانى ن ل   ٢ـ كذا فى جميع النسخ ، والظاهر : وما كان

النفوس فيدل عليها حركات الاجسام ، و اما العقول فيدل عليها انفعالات النفوس كما سيأتى .

تقسيم اخر

الموجودات باعتبار النقصان والكمال ينقسم الى تام ، وهو بحيث لايحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا ، بل كل ممكن له بالامكان العام فهو موجود حاضر له ، و الى ناقص فهو بخلافه ، ثم التام ان كان قد حصل له ما ينبغى ، و كان بحيث يحصل لغيره منه فضل ايضاً فيسمى فوق التمام ، والناقص ينقسم ايضاً الى مستكف ، و هو مالايحتاج الى امر خارج من ذاته حتى يحصل له ما ينبغى ان يحصل ، والى غيره وهو ما يحتاج الى غيره فى ان يحصل له ما ينبغى له .

تقسيم اخر

قال الله تعالى : فلا اقسم بما تبصرون و ما لاتبصرون[٣] ، اشارة الى ان افعاله تنقسم بحسب القسمة الاولية الى ما يقع عليه الاحساس ، و الى مالايقع عليه الاحساس ، بل يدرك بمشعر آخر غير الحس ، واليهما جميعاً اشار بقوله: الا له الخلق و الامر[٤] ، فعالم الخلق عالم المحسوسات و يقال له : عالم الشهادة و عالم الملك و عالم الاجسام والعالم السفلى ، فهذه الالفاظ دلالتها على معنى واحد على الترادف ، و عالم الامر هو ماوراء المحسوسات ، و يقال له : عالم الغيب و عالم الملكوت و عالم الارواح و عالم العلوى ، و هذه ايضاً الفاظ مترادفة ، ثم انه سبحانه قد ذكر فى كتابه الكريم عالم الاجسام على سبيل الشرح والتفصيل و ذكر عالم الارواح على الاجمال ، والوجه ظاهر ، فان احوال الملكوت لايمكن لاحد معرفتها على وجهه مالم يتجرد عن عالم الملك ولم يطلق عن اسر الطبيعة و قيد الهوى ، واكثر الناس مقيدون بقيود اجرام ، مأسورون بسلاسل التعلقات ، مسجونون بسجون الشهوات ، وانما يطلع على احوال الملكوت من خرج روحه عن بطن هذا العالم السفلى

٣ــ حاقه ٣٨ و ٣٩ ٤ــ اعراف ٥٤

بالولادة الروحانية، كما قال المسيح عليه السلام: لايلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين، و نفوس اكثر الخلايق محصورة فى هذه الاجساد الحيوانية، كالاجنة فى بطون الامهات، كما فى قوله تعالى: و اذ انتم اجنة فى بطون امهاتكم فلاتزكوا انفسكم[۵] فاذا حان لاحد من اهل السعادة الاخروية اوان الفتح المصطفوى، المشار اليها بقوله تعالى: اذا جاء نصر الله والفتح[۶]، واطاع له الجنود الحسية والقوى النفسانية المانعة اياه من دخول كعبة الملكوت، واخذ بيده مفتاح من مفاتيح وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[۷] فيرتفع به قفل البشرية المشار اليه بقوله: ام على قلوب اقفالها[۸] يعنى القلوب الانسانية التى هى على باب الملكوت السماوى، فينكشف له فى هذا الفتح مالاعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، و حينئذ يستغنى بالعيان عن البيان، ويظهر له ان الخبر ليس كالمعاينة، فاحوال عالم الملكوت وان لم يمكن بيانها لسكان عالم الملك والناسوت، لكن بحكم املاء الوقت اقتداء بسنة الكمل والعارفين نبين على سبيل الايجاز والاجمال نبذأ[۹] من احوال الارواح المهيمة و اهل الملكوت الاعلى والملكوت الاسفل و بالله التوفيق.

الفصل الثالث

فى بيان اقسام الموجودات الملكوتية واحوالها

اعلم ياوليى اوصلك الله تعالى الى اعلى معارج العارفين: ان الموجودات الملكوتية على قسمين: احدهما مالاتعلق له بعالم الاجسام اصلا، لاتعلق الحلول ولا تعلق التدبير الاستكمالى، و ثانيهما ماله تعلق باحد الوجهين.

اما القسم الاول و يقال لهم الكروبيون، فهو قسمان: قسم يقال له الملائكة المهيمون، وهم المستغرقون فى بحار الاحدية، المتحيرون فى عظمة رب العالمين، المتواجدون فى جلال اول الاولين، المستهترون[۱۰] بذكر الائه، المتواضعون لجبروته و كبريائه، لاالتفات لهم الى ذواتهم

۵ــ نجم ۳۲
۶ــ نصر ۱
۷ــ انعام ۵۹
۸ــ محمد ۲۴
۹ــ نبدأ ن م ل
۱۰ــ اى المولعون

المنورة لهم بنور الحق فضلا عن غيرهم ، وقد وقع الاخبار عنهم فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، وهو قوله : ان الله ارضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً هى مثل ايام الدنيا ثلاثين مرة، مشحونة خلقا لايعلمون ان الله خلق آدم و ابليس .

والقسم الاخر وهم الذين ابدعهم الله وسايط جوده و رحمته، وحجب جلاله وعظمته، فهى مبادى سلسلة الموجودات وغاياتها، ومنتهى اشواق النفوس و نهاياتها ، و هذه الطائفة قد يسمى باهل الجبروت ، و معظمهم و رئيسهم هو الروح الاعظم المشار اليه فى قوله تعالى : يوم يقوم الروح والملائكة صفا[١١] ، و يقال له باعتبار القلم الاعلى لقوله صلى الله عليه وآله : اول ما خلق الله القلم ، و باعتبار آخر العقل الاول لقوله صلى الله عليه وآله : اول ما خلق الله العقل ، فقال له : اقبل ، فاقبل ، ثم قال له : ادبر ، فادبر ، فقال فبعزتى و جلالى ما خلقت خلقاً اكرم على منك ، فبك آخذ وبك اثيب وبك اعاقب ، و شرح اقباله وادباره مما يؤدى الى التطويل ، وعن امير المؤمنين عليه السلام : الروح ملك من الملائكة ، له سبعون الف وجه ، ولكل وجه سبعون الف لسان ، ولكل لسان سبعون الف لغة ، يسبح الله بتلك اللغات كلها، و يخلق الله من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة الى يوم القيامة ، و هذا الروح اول طبقة الكروبيين ، واخرهم روح القدس المسمى جبرئيل عليه السلام لانها مترتبة ترتباً سببياً و مسببياً ، كل له مقام معلوم .

واما القسم الثانى من اهل الملكوت ، و هى الارواح المتعلقة بعالم الاجسام ، و يقال له الروحانيات ، فهو ايضاً ضربان : ضرب متعلق بالاجسام السماوية متصرفة فيها تصرف التدبير والتحريك ، و يقال لها الملكوت الاعلى ، وضرب متعلق بالاجسام العنصرية و يقال لها الملكوت الاسفل ، و فى كل من القسمين اجناس كثيرة و طبقات متفاوتة و طوائف متخالفة ، حسب تفاوت طبقات اجسام الفلكية والعنصرية ، و تخالف اجناسها و انواعها و اشخاصها ، فما من جسم علوى او سفلى الا و له جوهر ملكوتى كما دل عليه قوله سبحانه : فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون[١٢] .

١١ــ نبأ ٣٨ ١٢ــ يس ٨٣

و ورد فی کلمات الانبیاء الماضین علیهم السلام : ان لکل شیء ملکا، و روی عن صاحب شریعتنا علیه و آله السلام انه قال فی کثرة ملائکة السماء : اطت السماء و حق لها ان تئط ، ما فیها موضع قدم الا وفیه ملك ساجد او راکع ، و قال فی کثرة ملائکة الارض : انه ینزل مع کل قطرة ملك ، وقد تبین لاهل المکاشفة : ان الله لم یخلق ورقة واحدة من شجرة الا و معها سبعة املاك او اکثر ، هکذا جرت سنة الله ، و لن تجد لسنة الله تبدیلا[13] .

و اعلم انه لیس بعد کلام الله و کلام رسوله ، اعلی و احکم من کلام وصیه و خلیفته امیر المؤمنین علیه افضل الصلوات ، فقال فی بعض خطبه فی نهج البلاغة : ثم فتق ما بین السموات العلی ، فملأهن اطواراً من الملائکة[14] منهم سجود لایرکعون ، و رکوع لاینتصبون ، و صافون لایتزایلون ، و مسبحون لا یسأمون ، لا یغشاهم نوم العیون ، و لا سهو العقول ، و لا فترة الابدان ، ولا غفلة النسیان ، و منهم امناء علی وحیه ، والسنته الی رسله ، و مختلفون بقضائه و امره ، و منهم الحفظة لعباده ، والسدنة لابواب جنانه ، و منهم الثابتة فی الارض[15] السفلی اقدامهم ، والمارقة من السماء العلیا اعناقهم ، والخارجة من الاقطار ارکانهم ، والمماسة[16] لقوایم العرش اکتافهم ، ناکسة دونه ابصارهم ، متلفعون تحته باجنحتهم ، مضروبة بینهم و بین من دونهم حجب العزة و استار القدرة ، لا یتوهمون ربهم بالتصور[17] ، ولا یجرون علیه صفات المخلوقین[18] ، و لا یحدونه[19] بالاماکن ، و لا یشیرون الیه بالنظایر.

الفصل الرابع

فی اختلاف مذاهب الناس فی ماهیة الملائکة

ان الناس قد اختلفوا فی ماهیة الملائکة و حقیقتها ، و طریق الضبط ان یقال : الملائکة لابد و ان یکون لها ذوات قائمة بانفسها فی الجملة ، ثم

۱۳ــ احزاب ۶۲
۱۴ــ ملائکته نهج
۱۵ــ الارضین (نهج)
۱۶ــ والمناسبة (نهج)
۱۷ــ بالتصویر (نهج)
۱۸ــ المصنوعین (نهج)
۱۹ــ یحدونه (نهج)

ان تلك الذوات اما ان يكون متحيزة اولايكون ، اما الاول ففيه اقوال :

احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة ، مسكنها السموات ، و هذا قول اكثر الظاهريين و هو من سخيف القول ، و ثانيها قول طوائف من عبدة الاصنام : ان الملائكة فى الحقيقة هى هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد ، فانها عندهم احياء ناطقة ، و ان المسعدات منها ملائكة الرحمة ، و المنحسات منها ملائكة العذاب ، و ثالثها قول معظم المجوس والثنوية ، و هو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين، و هما النور والظلمة ، و هما فى الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران، متضادالنفس والصورة، مختلفا الفعل والتدبير، فجوهرالنور فاضل خيرنقى طيب الريح كريم النفس، يسرولايضر، وينفع ولايمنع، ويحيى ولايبلى، و جوهرالظلمة على ضد ذلك فى جميع هذه الصفات ، ثم ان جوهرالنور لم يزل يولدالاولياء وهم الملائكة لاعلى سبيل التناكح ، بل على سبيل تولدالحكمة من الحكيم ، والضوء من المضيئى ، وجوهرالظلمة لم يزل يولدالاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه ، لاعلى سبيل التناكح ، فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة جسمانية .

القول الثانى : ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام ، فهاهنا قولان ، احدهما قول طائفة من النصارى ، و هو ان الملائكة فى الحقيقة هى الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية ، و ذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهى الملائكة ، و ان كانت خبيثة كدرة فهى الشياطين ، و ثانيها قول الفلاسفة ، و هو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة ، و انها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية ، و انها اكمل قوة منها ، و اكثر علماً، وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ، ثم ان هذه الجواهر على قسمين ، منها ما هى بالنسبة الى اجرام الافلاك و الكواكب، كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ، و منها ماهى اعلى شأنا[20] من تدبير اجرام الافلاك ، بل هى مستغرقة فى معرفة الله و محبته ، مشتغلة بطاعته ، و

٢٠ـ لاعلى شيئى (تفسيرالكبير)

هذا القسم هم الملائكة المقربون ، و نسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات ، كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة ، فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتها ، و منهم من اثبت نوعا اخرمن الملائكة ، و هى الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلى ، ثم ان المدبرات لهذا العالم ان كانت خيرة ، فهم الملائكة ، و ان كانت شريرة فهم الشياطين .

فهذا تفصيل مذاهب الناس فى الملائكة ، و اختلف اهل العلم فى انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل ، اولا سبيل الى اثباتها الا بالسمع، اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان فى العقل دلايل تدل على وجود الملائكة، و تلك الوجوه مذكورة فى كتبهم ، و عليها مناقشات و ابحاث عميقة ذكرها يؤدى الى الاطناب ، و من الناس من ذكر فى ذلك وجودها عقلية اقناعية نشير اليها .

الاول المراد من الملك الحى الناطق الذى لا يكون ميتاً، فنقول : القسمة العقلية يقتضى وجود اقسام ثلاثة ، فان الحى اما ان يكون ناطقاً و ميتاًمعاً ، و هو الانسان ، او يكون ميتا ولايكون ناطقا ، و هوالبهايم، اويكون ناطقاً و لا يكون ميتاً ، و هو الملك ، ولاشك ان اخس المراتب هو الميت غيرالناطق ، و اوسطها الناطق الميت ، و اشرفها الناطق الذى لم يمت[٢١] ، فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب و اوسطها ، فلان تقتضى ايجاد اشرف المراتب واعلاها ، كان اولى .

والثانى ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلى، و تشهد ان الحيوة والعقل والنطق اشرف من اضدادها و مقابلاتها ، فيبعد فى العقل ان تحصل الحيوة والعقل والنطق فى هذا العالم الكدر الظلمانى، ولا تحصل فى ذلك العالم الذى هو عالم الاضواء والانوار .

والثالث ان اصحاب المشاهدات والمجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة ، و اصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى ، و هو ما يشهد من عجيب آثارها فى الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة، و تركيب المعجونات ، واستخراج صنعة الترياقات ، و ممايدل على ذلك حال

٢١ــ ليس بميت (تفسير الكبير)

الرؤيا الصادقة ، فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها ، و قطعية بالنسبة الى من جربها و شاهدها واطلع على اسرارها ، و اما الدلايل النقليه فلانزاع البتة بين‌الانبياء عليهم‌السلام فى اثبات‌الملائكة، بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم .

المفتاح التاسع

فى احوال الملائكة على نمط اخر ، و شرح كثرتهم و تباين انواعهم و اصنافهم و بيان اوصافهم ، و فيه فصول :

الفصل الاول

فى شرح كثرة الملائكة على اسلوب اخر

روى فى الخبران بنى آدم عشر الجن ، والجن و بنوادم عشر حيوانات البر ، و هؤلاء كلهم عشر الطيور ، و هؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر ، و كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها ، و كل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا ، و كل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية ، و على هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ، ثم الكل فى مقابلة ملائكة الكرسى نزر قليل ، ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التى ستمأة الف طول كل سرادق ، و عرضه وسمكه اذا قوبلت بها السموات والارضون و مافيهما و ما بينهما فانها كلها تكون شيئاً يسيراً و قدراً صغيراً ، و ما من مقدار موضع قدم الا و فيها ملك ساجد اوراكع اوقائم ، لهم زجل بالتسبيح والتقديس ، ثم كل هؤلاء فى مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة فى البحر لا يعرف[1] عددهم الاالله ، ثم هؤلاء مع ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل ، و الملائكة الذين هم جنود جبرئيل ، كلهم سامعون مطيعون لامرالله لا يفترون ، مشتغلون بعبادة الله مطاب الالسنة[2] بذكره و تعظيمه ،

١ــ يعلم (تفسيرالكبير) ٢ــ رطاب الالسن (تفسيرالكبير)

يتسابقون بذلك[۳] مذخلقهم ، لايستكبرون عن عبادته اناء الليل والنهار ولا يسأمون[٤] ، لايحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم الاالله ، و هذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله ، و قد ورد فى بعض كتب التذكير ان رسول الله صلى الله عليه و آله حين عرج به ، رأى ملائكة فى موضع بمنزلة سوق ، بعضهم يمشى تجاه بعض ، فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله الى اين يذهبون ؟ قال جبرئيل لاادرى ، الا انى اراهم مذخلقت ، ولا ارى واحدا منهم قدرأيته قبل ذلك ، ثم سألوا واحداً منهم ، و قيل : مذكم خلقت ؟ قال لا ادرى غير ان الله تعالى يخلق كوكبا فى كل اربعة مأة الف سنة ، فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقنى اربع مأة الف كوكب .

الفصل الثانى
فى ذكر اصناف الملائكة

الاول حملة العرش و هو قوله : و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية[٥] .

الثانى الحافون حول العرش ، كما قال : و ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم[٦] .

الثالث اكابر الملائكة ، فمنهم جبرئيل وميكائيل لقوله : من كان عدواً لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال فان الله عدو للكافرين[۷] ، ثم ان الله وصف جبرئيل بصفات كمالية ، الاول انه صاحب الوحى ، قال : نزل به الروح الامين على قلبك[۸] .

الثانى ذكره قبل ساير الملائكة فى القرآن ، من كان عدواً لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال ، و ذلك لان جبرئيل صاحب الوحى والعلم ، و ميكائيل صاحب الارزاق والاغذية ، والعلم الذى هو الغذاء الروحانى ،

۳ـ فى ذلك (تفسير الكبير)

٤ـ هذه ليست بآيه ، بل استطرد وكانت مضمونا لآيتا ۲۰٦ اعراف و ۳۸ فصلت .

٥ـ حاقه ۱۷ ٦ـ زمر ۷٥

۷ـ بقره ۹۸ ۸ـ شعراء ۱۹٤

اشرف من الغذاء الجسمانی ، فوجب ان یكون جبرئیل اشرف من میكائیل، الثالث انه تعالی جعله ثانی نفسه فی قوله : فان‌الله هو مولاه و جبریل و صالح المؤمنین[٩] ، الرابع سماه روح‌القدس ، قال فی حق عیسی علیه السلام : اذ ایدتك بروح‌القدس* ، الخامس انه ینصر اولیائه و یقهر اعدائه مع الف من الملائكة مردفین[١٠] السادس انه تعالی مدحه بصفات ستة فی قوله : انه لقول رسول كریم ذی قوة عند ذی العرش مكین مطاع ثم امین[١١] فرسالته انه رسول‌الله الی جمیع انبیائه ، فجمیع الانبیاء والرسل امته وكرمه علی ربه انه جعله واسطة بینه و بین اشرف عباده ، وهم الانبیاء علیهم السلام ، و قوته انه رفع مداین قوم لوط الی السماء و قلبها ، و مكانته عندالله ان جعله ثانی نفسه فی قوله : ان‌الله هو مولاه و جبریل[١٢] و كونه مطاعا انه امام الملائكة و مقتداهم ، و اما كونه امینا فهو قوله : نزل به الروح الامین علی قلبك لتكون من المنذرین[١٣] و من جملة اكابر الملائكة اسرافیل و عزرائیل، وقد ثبت وجودهما بالاخبار ، و ثبت بالخبر ان عزرائیل هو ملك الموت علی ما قال تعالی : قل یتوفیكم ملك الموت الذی وكل بكم[١٤] و اما قوله : اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا[١٥] فذلك یدل علی وجود ملائكة موكلین بقبض الارواح ، و قال تعالی : ولو تری اذیتوفی الذین كفروا الملائكة یضربون وجوههم وادبارهم[١٦] واما اسرافیل فقد دلت‌الاخبار علی انه صاحب الصور علی ما قال تعالی : و نفخ فی‌الصور فصعق من فی‌السموات و من فی الارض الا من شاء الله[١٧] الایة .

الرابع ملائكة الجنة ، قال‌الله تعالی : والملائكة یدخلون علیهم من كل باب ، سلام علیكم بما صبرتم فنعم عقبی الدار[١٨] .

الخامس ملائكة النار قال تعالی : علیها تسعة عشر[١٩] و قوله : و ما جعلنا

٩ــ تحریم ٤
١٠ــ انفال ٩
١١ــ تكویر ١٩ ، ٢٠ ، ٢١
١٢ــ تحریم ٤
١٣ــ شعراء ١٩٤
١٤ــ سجده ١١
١٥ــ انعام ٦١
١٦ــ انفال ٥٠
١٧ــ زمر ٦٨
١٨ــ رعد ٢٤
١٩ــ مدثر ٣٠
*ــ مائده ١١٠

اصحاب النار الا ملائكة[٢٠] و رئيسهم مالك ، و هو قوله : و نادوا يا مالك ليقض علينا ربك[٢١] و اسماء جملتهم الزبانية ، قال تعالى : فليدع ناديه سندع الزبانية[٢٢] .

السادس الموكلون ببنى ادم لقوله تعالى : عن اليمين و عن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد[٢٣] و قوله : له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من امرالله[٢٤] و قوله : و هو القاهر فوق عباده ، ويرسل عليكم حفظة[٢٥] .

السابع كتبة الاعمال ، وهو قوله : وان عليكم لحافظين، كراما كاتبين، يعلمون ما تفعلون[٢٦] .

الثامن الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم ، و هم المرادون بقوله: و الصافات صفاً فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا[٢٧] و بقوله : والنازعات غرقا الى قوله : فالمدبرات امرا[٢٨] .

و عن ابن عباس رضى‌الله عنهما قال : ان لله ملائكة سوى الحفظة ، يكتبون ما يسقط من ورق الشجرة[٢٩] فاذا اصاب احدكم جنة[٣٠] بارض فلاة فليناد : اعينوا عبادالله رحمكم‌الله ،اشارة ان فى ادعية الصحيفة الملكوتية لمولانا على ابن الحسين زين‌العابدين وامام الساجدين عليه وعلى ابائه العظام التحية والسلام، ذكر بعدتحميدالله‌عزوجل والثناء عليه بماهواهله ومستحقه، والصلوة على‌سيدالمرسلين واله، الصلوة على‌حملة العرش و كثيرة من اصناف الملائكة و هو قوله عليه‌السلام : اللهم و حملة عرشك الذين لايفترون من تسبيحك ، ولا يسأمون من تقديسك ، ولا يستحسرون من عبادتك ، ولا يؤثرون التقصير على الجد فى امرك ، ولا يغفلون عن الوله اليك ، و اسرافيل صاحب الصور ، الشاخص الذى ينتظر منك الاذن ، و حلول الامر ، فينبه

٢٠ـ مدثر ٣١
٢١ـ زخرف ٧٧
٢٢ـ علق ١٨
٢٣ـ ق ١٨
٢٤ـ رعد ١١
٢٥ـ انعام ٦١
٢٦ـ انفطار ١٠ ، ١١ ، ١٢
٢٧ـ صافات ١ الى ٣
٢٨ـ نازعات ١ الى ٥
٢٩ـ الاشجار (تفسيرالكبير)
٣٠ـ حية ن م ل ـ حرجة (تفسيرالكبير)

بالنفخة صرعى رهائن القبور ، و ميكائيل ذوالجاه عندك والمكان الرفيع من طاعتك ، و جبريل الامين على وحيك المطاع فى اهل سماواتك، المكين لديك ، المقرب عندك ، والروح الذى هو على ملائكة الحجب ، والروح الذى هو من امرك ، فصل عليهم و على الملائكة الذين من دونهم ، من سكان سمواتك و اهل الامانة على رسالاتك ، والذين لاتدخلهم سئمة من دؤب ، ولا اعياء من لغوب ولا فتور ، ولاتشغلهم عن تسبيحك الشهوات، ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات ، الخشع الابصار فلا يرومون النظر اليك ، النواكس الاذقان ، الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك ، المستهترون بذكر الائك ، والمتواضعون دون عظمتك و جلال كبريائك ، والذين يقولون اذا نظروا الى جهنم تزفر على اهل معصيتك: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، فصل عليهم و على الروحانيين من ملائكتك ، و اهل الزلفة عندك و حمال الغيب الى رسلك ، والمؤتمنين على وحيك ، و قبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك، واغنيتهم عن الطعام والشراب بتقديسك، واسكنتهم بطون اطباق سمواتك، والذين على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك ، و خزان المطر وزواجر السحاب ، والذى بصوت زجره يسمع زجل الرعود ، و اذا سبحت به خفيفة السحاب التمعت صواعق البروق ، و مشيعى الثلج والبرد، و الهابطين من قطر المطر اذا نزل، والقوام على خزاين[٣١] الرياح ، والموكلين بالجبال فلا تزول، والذين عرفتهم مثاقيل المياه ، وكيل ما تحويه لواعج الامطار و عوالجها ، ورسلك من الملائكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء و محبوب الرخاء ، والسفرة الكرام البررة ، والحفظة الكرام الكاتبين ، و ملك الموت واعوانه و منكر و نكير و رومان فتان القبور، والطائفين بالبيت المعمور ، و مالك والخزنة و رضوان و سدنة الجنان ، والذين لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون[٣٢] والذين يقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار[٣٣] والزبانية الذين اذا قيل لهم خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه[٣٤] ابتدروه سراعا ولم ينظروه ، و من اوهمنا ذكره ولم

٣١ـ خزان (صحيفه)
٣٢ـ تحريم ٦
٣٣ـ رعد ٢٤
٣٤ـ حاقه ٣٠ ، ٣١

نعلم مكانه منك، و باى امر و كلته، و سكان الهواء والارض والماء، ومن منهم على الخلق، فصل عليهم يوم يأتى: كل نفس معها سائق وشهيد[٣٥]. انتهى كلامه عليه السلام.

إعلم ان قوله عليه السلام: اللهم و حملة عرشك الى قوله والمطاع فى اهل سمواتك، اشارة الى الملائكة المقربين و الجواهر المقدسين الواقعين فى سلسلة العقول المفارقة، لكن قوله والروح الذى هو على ملائكة الحجب، والروح الذى هو من امرك، اشارة الى الارواح المهيمة الذين يستغرقون فى شهود جمال الازلية، و ليس لهم رسالة من الله الى خلقه، و لهذا سماهم بالروح، ولم يطلق عليهم اسم الملك، لانه مشتق من الالوكة بمعنى الرسالة، فكل روح مفارق لارسالة له فهو ليس بملك، و انما هو روح فقط، و قوله: على الملائكة الذين من دونهم الى قوله حق عبادتك، اشارة الى الملائكة الموكلين بالاجرام السماوية والنفوس المدبرة للجواهر الفلكية والكوكبية، و ذواتهم لكونها متعلقة الوجود بالاجرام والمواد المستصحبة للقوى والانفعالات الجرمية، و درجتهم دون درجة اولئك المقربين، فهى غير خالية من شوب بعد عن الجناب الالهى و نقصان و تجدد و تغير حال و عدم كمال ولو فى بعض الصفات، فلذلك اعترفوا بالقصور فى حق العبودية المطلقة لله تعالى، و انما العبودية التامة هى ما يكون للمقربين الغائبين عن ذواتهم، الواقفين عند بارئهم، وهم الضرب الاعلى من اهل الملكوت، و قوله عليه السلام: و على الروحانيين الى قوله بتمام وعدك، اشارة الى الملائكة العقلية، الواسطة فى سلسلة اسباب الوجود بينه وبين ملائكة السماء، و لهذا قال: واسكنتهم بطون اطباق سمواتك، فان بطون اطباق السموات هى نفوسها المحركة لها، اذ لكل نفس فلكى جوهر عقلى مفارق، مسكنه قلب ذلك الفلك و نفسه الناطقة، كما ان قلب المؤمن بيت الله، اى نفسه الناطقة مكان معرفة الله، و قوله: و خزان المطر الى آخره، اشارة الى ملائكة الارضين، و هم مبادى الصور النوعية للانواع الطبيعية العنصرية، فكل ملك من جنس مايدبره ويحركه باذن الله وامره، فملك الرياح من باب الرياح،

وملك الامطار من باب الامطار، وملك الجبال من باب الجبال، و كذا ملك النار و ملك الهواء و ملك الماء و ملك الارض، كل هؤلاء من نوع صنمه و مسمى باسمه، فملك الارض ارض عالم الغيب والملكوت، و ملك الماء ماؤه، و ملك الهواء هواؤه، و ملك النار ناره، بل ما من موجود فى هذا العالم الاوله صورة طبيعية تحركه، و نفس تدركه، و عقل يسخره، و اسم الهى يبدعه، و اذا ترقيت بذهنك الى عالم الملكوت الاعلى، شاهدت الماء هناك وهو حيوة كل شىء، والهواء عشق كل ذى روح وشوقه، والنار قدرة كل حى و قهره، والارض قوة ممسكة لكل جوهر و مديمه، و لنمسك اللسان عن هذا البيان، فقد انحل زمام الكلام عن الضبط، وخرج عن طور عقول الانام، و عهدة ادراك الافهام، و الى الله المرجع فى البدو والتمام.

الفصل الثالث

فى اوصاف الملائكة و هى من وجوه

الاول كونهم رسل الله، قال تعالى: جاعل الملائكة رسلا[٣٦]، و اما قول الله: يصطفى من الملائكة رسلا[٣٧]، فهذا يدل على ان بعضهم هم الرسل لاكلهم، جوابه: ان من للتبيين لاللتبعيض.

الثانى قربهم من الله تعالى، و ذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهة، فهو بالشرف والمنزلة، و هو المراد من قوله: و من عنده لايستكبرون[٣٨]، و قوله: بل عباد مكرمون[٣٩].

الثالث وصف طاعاتهم و ذلك من وجوه: احدها قوله: نحن نسبح بحمدك و نقدس لك[٤٠]، و قال فى موضع اخر: و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون[٤١]، والله تعالى ما كذبهم فى ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة، و ثانيها مبادرتهم الى امتثال امر الله تعظيماله، وهو قوله: فسجد

٣٦ـ فاطر ١ ٣٧ـ حج ٧٥
٣٨ـ انبياء ١٩ ٣٩ـ انبياء ٢٦
٤٠ـ بقره ٣٠ ٤١ـ صافات ١٦٥، ١٦٦

الملائكة كلهم اجمعون[٤٢] . و ثالثها انهم لايفعلون شيئا الا بوحيه و امره ، و هو قوله : لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون[٤٣] .

و رابعها قدرتهم ، و ذلك من وجوه : اولها ان حملة العرش وهم ثمانية ، يحملون العرش والكرسى ، ثم الكرسى الذى هو اصغر من العرش، اعظم من جملة السموات السبع لقوله : وسع كرسيه السموات والارض[٤٤] ، فانظر الى نهاية قوتهم و قدرتهم ، و ثانيها ان علوالعرش لايحيط به الفهم[٤٥] ويدل عليه قوله : تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة[٤٦] ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه فى لحظة واحدة ، و ثالثها قوله تعالى : و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الارض الا من شاء الله ، ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون[٤٧] فصاحب الصور بلغ[٤٨] فى القوة الى حيث ان بنفخة واحدة منه يصعق من فى السموات و من فى الارض ، و بالنفخة الثانية منه يعودون احياء ، فاعرف عظمة هذه القوة ، ورابعها ان جبرئيل بلغ من قوته انه قلع جبال آل لوط و بلادهم دفعة واحدة .

والخامس وصف خوفهم ويدل عليه وجوه : اولها انهم مع كثرة عباداتهم و عدم اقدامهم على المعاصى والزلات البتة يكونون خائفين وجلين، كأن عباداتهم معاصى قال الله تعالى: يخافون ربهم من فوقهم* وقال: وهم من خشيته مشفقون[٤٩] ، و ثانيها قوله تعالى : حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ، قالوا الحق و هو العلى الكبير[٥٠] ، روى فى التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحى سمعه اهل السموات مثل صوت الصلصة على الصفوان ففزعوا ، فاذا انقضى الوحى قال بعضهم لبعض : ماذا قال ربكم ، قالوا الحق و هو العلى الكبير، و ثالثها انه روى البيهقى فى شعب الايمان

٤٢ـ حجر ٣٠
٤٣ـ انبياء ٢٦
٤٤ـ بقره ٢٥٥
٤٥ـ الوهم (تفسير الكبير)
٤٦ـ معارج ٤
٤٧ـ زمر ٦٨
٤٨ـ يبلغ (تفسير الكبير)
٤٩ـ انبياء ٢٨
٥٠ـ سبا ٢٣
*ـ نحل ٥٠

عن ابن عباس رضى‌الله عنهما قال : بينما رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله بناحية و معه جبرئيل ، اذانشق افق‌السماء فاقبل جبرئيل يتضائل و يدخل بعضه فى بعض ، ويدنو من‌الارض ، فاذا الملك مثل بين يدى رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله فقال : يا محمد ان ربك يقرئك السلام و يخيرك بين ان تكون نبيا ملكاً ، و بين ان تكون نبيا عبدا ، قال النبى صلى‌الله عليه وآله فاشار جبرئيل بيده ان تواضع ، فعرفت انه لى ناصح ، فقلت عبدانبيا ، فعرج ذلك الملك الى السماء ، فقلت : يا جبرئيل قدكنت اردت ان اسألك عن هذا ، فرأيت من حالك ما شغلنى عن المسألة ، فمن هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا اسرافيل ، خلقه‌الله يوم خلقه بين يديه صافاً قدميه لايرفع طرفه ، و بين الرب وبينه سبعون نوراً ، ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ ، فاذا اذن‌الله له فى شىء من‌السماء والارض ارتفع ما فى ذلك الى جبينه[٥١] ، فينظر فيه ، فان كان من عملى امرنى به ، و ان كان من عمل ميكائيل امره به ، و ان كان من عمل عزرائيل امره به ، قلت : يا جبرئيل على اى شىء انت ، قال : على الرياح و الحيوة ، قلت : و على اى شىء ميكائيل ، قال : على‌النبات قلت : على اى شىء ملك‌الموت ، قال : على قبض الانفس ، و ما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة ، و ما ذلك الذى رأيت منى الا خوفاً من قيام‌الساعة .

الفصل الرابع

واعلم ان اشرف الكلام بعدكلام‌الله و كلام رسوله عليه واله السلام قول اميرالمؤمنين و سيدالموحدين فى صفة الملائكة فى بعض خطب نهج‌البلاغة ، ثم خلق سبحانه لاسكان سمواته و عمارة الصفيح الاعلى من ملكوته خلقا بديعا من ملائكته ، ملا بهم فروج فجاجها وحشابهم فتوق اجوائها ، و بين فجوات تلك الفروج رجل المسبحين منهم فى حظاير القدس وسترات الحجب و سرادقات المجد ، و وراء ذلك الرجيج الذى تستك منه لاسماع سبحات نور تردع الابصار عن بلوغها ، فتقف خاسئة على حدودها ، انشاهم على صور مختلفات ، و اقدار متفاوتات ، اولى اجنحة

٥١ــ ذلك اللوح بقرب جبينه (تفسير الكبير)

تسبح جلال عزته ، لاينتحلون ما ظهر فى الخلق من صنعه ، ولايدعون انهم يخلقون شيئا معه مما انفرد به ، بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون[٥٢] جعلهم الله فيما هنالك اهل الامانة على وحيه، وحملهم الى المرسلين ودايع امره و نهيه ، وعصمهم من ريب الشبهات ، فما منهم زايع عن سبيل مرضاته ، و امدهم بفوايد المعونة ، واشعر قلوبهم تواضع اخبات السكينة ، و فتح لهم ابوابا ذللا الى تماجيده ، و نصب لهم مناراً واضحة على اعلام توحيده ، لم تثقلهم موصرات الاثام ، ولم ترتحلهم عقب الليالى والايام ، ولم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة ايمانهم ، ولم تعترك الظنون على معاقد يقينهم ، ولاقدحت قادحة الاحن فيما بينهم ، ولا سلبتهم الحيرة مالاق من معرفته بضمايرهم ، و ما سكن من عظمته و هيبة جلاله فى اثناء صدورهم ، ولم تطمع فيهم الوساوس فتقترع برينها على فكرهم ، و منهم من هو فى خلق الغمام الدلح و فى عظم الجبال الشمخ ، و فى فترة الظلام الايهم ، و منهم من قد خرقت اقدامهم تخوم الارض السفلى ، فهى كرايات بيض قد نفذت فى مخارق الهواء ، و تحتها ريح هفافة تحبسها على حيث انتهت من الحدود المتناهية ، قد استفرغتهم اشغال عبادته ، و وصلت حقايق الايمان بينهم وبين معرفته ، وقطعهم الايقان به الى الوله اليه ، ولم تجاوز رغباتهم ما عنده الى ما عند غيره ، قد ذاقوا حلاوة معرفته ، وشربوا بالكأس الروية من محبته ، و تمكنت من سويداء قلوبهم وشيجة خيفته ، فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم ، ولم ينفد طول الرغبة اليه مادة تضرعهم ، ولا اطلق عنهم عظيم الزلفة ربق خشوعهم ، ولم يتولهم الاعجاب فيستكثروا ما سلف منهم ، ولا تركت لهم استكانة الاجلال نصيبا فى تعظيم حسناتهم ، فى كلام طويل ثم قال عليه السلام فى اخر هذه الخطبة : و ليس فى اطباق السماء موضع اهاب الا و عليه ملك ساجد او ساع حافد ، يزدادون على طول الطاعة بربهم علما ، و تزداد عزة ربهم فى قلوبهم عظما .

٥٢ـ انبياء ٢٦

الفصل الخامس
فى عصمة الملائكة

اعلم ان الجمهور الاعظم من علماء الدين ، اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ، و من الحشوية من خالف فى ذلك لنا وجوه عقلية و نقلية .

اما العقل : فلان المعصية معناها فى الحقيقة عبارة عن مخالفة القوة السافلة للقوة العالية فيما لها ان يفعل للغرض الاعلى ، عند تخالف الاغراض والدواعى ، و ذلك انما يتصور فيما يتقوم ذاته و وجوده من تركيب قوى و طبايع متضادة . والملائكة سيما العليون منزهون عن ذلك .

و اما النقل فمنها قوله تعالى : لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون[٥٣] ، و هذه الاية و ان وردت فى حق ملائكة النار ، لكن ما فوقهم اولى بنفى العصيان ، فاذا اردنا الدلالة العامة ، تمسكنا بقوله : يخافون ربهم من فوقهم و يفعلون ما يؤمرون[٥٤] ، فقوله : و يفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات و ترك المنهيات ، لان المنهى عن الشىء مأمور بتركه، و دلالة هذا القول على العموم لاجل صحة استثناء كل واحد من المأمورات عنه ، و معنى الاستثناء اخراج امر عن الكلام لولاه لدخل فيه ، كما بين فى الاصول الفقهية .

فان قلت : قد ذكرت من قبل انه لايمكن فيهم العصيان ، فما منشأ خوفهم عن الله .

قلت : خوف المعصومين من الله هو خوف القرب وخشية العظمة والنعمة، لاخوف العذاب والنقمة، وذلك معنى قوله: يخافون ربهم من فوقهم، وقوله: هم من خشية ربهم مشفقون[٥٥] و منها قوله تعالى : بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون[٥٦] ، و منها انه حكى الله عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لايسأمون[٥٧] ، و من كان كذلك امتنع صدور المعصية منه ، و منها انهم

٥٣ـ تحريم ٦
٥٤ـ نحل ٥٠
٥٥ـ مؤمنون ٥٧
٥٦ـ انبياء ٢٦
٥٧ـ فصلت ٣٨

طعنوا فى البشر بالمعصية ، ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن .
واحتج المخالف بوجوه من الشبه ، الاولى انه تعالى حكى عنهم انهم: قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ٥٨ الايه، وهذا يقتضى صدور الذنب عنهم من وجوه : احدها الاعتراض على الله ، و ذلك من اعظم الذنوب، و ثانيها انهم طعنوا فى بنى ادم بالفساد والقتل ، و ذلك غيبة ، والغيبة من الكبائر ، و ثالثها مدحهم انفسهم بقوله : و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك[٥٩]، و انهم قالوا : و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون[٦٠] ، و هذا للحصر، و ذلك يشبه العجب والغيبة ، و هو من الذنوب المهلكة ، قال تعالى : فلا تزكوا انفسكم[٦١] ، و قال النبى صلى الله عليه و آله : ثلاث مهلكات ، و ذكر فيها اعجاب المرء بنفسه ، و رابعها ان قولهم : لاعلم لنا الا ما علمتنا[٦٢] ، يشبه الاعتذار عما قالوه ، فلولا تقدم الذنب لما اشتغلوا بالعذر ، و خامسها ان قوله تعالى : الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض و اعلم ماتبدون و ما كنتم تكتمون[٦٣] يدل على ان الملائكة ما كانوا عالمين ذلك[٦٤] قبل هذه الواقعة ، و انهم كانوا شاكين فى كونه تعالى عالما بكل المعلومات ، و سادسها ان علم الملائكة بانهم يفسدون و يسفكون الدماء ، اما ان يكون قدحصل بالوحى ، فلا فايدة فى اعادته ، و ان كان بالاستنباط فالقدح فى الغير على سبيل الظن و التخمين غير جائز ، لقوله تعالى : ولاتقف ما ليس لك به علم[٦٥] و قال : ان الظن لا يغنى من الحق شيئا[٦٦] و سابعها روى عن ابن عباس رضى الله عنهما : انه قال تعالى لملائكة كانوا جند ابليس فى محاربة الجان ، انى جاعل فى الارض خليفة[٦٧] فقالت الملائكة مجيبين له : اتجعل فيها من يفسد فيها[٦٨] ثم علموا غضب الله فقالوا : سبحانك لاعلم لنا[٦٩] و روى عن الحسن و قتاده: ان الله اخذ فى خلق آدم ، همست الملائكة فيما بينهم ، و قالوا ليخلق ربنا

٥٨ــ بقره ٣٠
٥٩ــ بقره ٣٠
٦٠ــ صافات ١٦٤
٦١ــ نجم ٣٢
٦٢ــ بقره ٣٢
٦٣ــ بقره ٣٣
٦٤ــ بذلك (تفسير الكبير)
٦٥ــ اسراء ٣٦
٦٦ــنجم ٢٨
٦٧ــ بقره ٣٠
٦٨ــ بقره ٣٠
٦٩ــ بقره ٣٢

ما يشاء ان يخلق ، فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه ، فلما خلق آدم و فضله عليهم ، و علم آدم الاسماء كلها[٧٠] و قال انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فى دعويكم انه لايخلق[٧١] خلقا الا وانتم افضل منه ، ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا : سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا[٧٢] وفى بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ، ارسل عليهم ناراً فاحرقهم.

الشبهة الثانية تمسكهم بقصة هاروت و ماروت ، وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة ، والقصة مشهورة .

الشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ، ثم انه عصى الله وكفر، و ذلك يدل على تجويز صدور المعصية من جنس الملائكة .

الشبهة الرابعة قوله تعالى : و ما جعلنا اصحاب النار الاملائكة[٧٣] فدل هذا على ان بعض الملائكة يعذبون ، لان اصحاب النار لايكون الا من يعذب فيها مخلداً ، كما قال : اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون[٧٤] .

والجواب اما عن الوجه الاول فبان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ليس اعتراضا على الله ، بل كأنه تعجب من كمال حكمته و علمه بما خفى وجه حكمته على كل العقلاء ، ولا يهتدون الى السبب الداعى له ، و بان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور ، فكأنهم قالوا : الهنا انت الحكيم الذى لا يفعل السفه البتة ، وانت مع علمك بان حالهم كذلك ، خلقتهم و مكنتهم فى الارض ، فما وجه الحكمة فى ذلك ؟ و بان الشرور وان كانت حاصلة فى تركيب هذا العالم السفلى ، الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه ، و ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير، فالملائكة ذكروا تلك الشرور، فاجابهم الله بقوله : انى اعلم ما لا تعلمون[٧٥] اشارة الى خيرية فيه خفية عن علمهم ، و بما ذكره القفال فى تفسيره ، انه يحتمل ان الله لما اخبرهم بذلك قالوا اتجعل فيها ؟ اى ستفعل ذلك ، و هو ايجاب خرج مخرج الاستفهام ، قال جرير : الستم خير من ركب المطايا ، اى انتم كذلك ، و لو كان استفهاما

٧٠ـ بقره ٣١
٧١ـ انى لااخلق (تفسير الكبير)
٧٢ـ بقره ٣٢
٧٣ـ مدثر ٣١
٧٤ـ بقره ٢٥٧
٧٥ـ بقره ٣٠

لم يكن مدحا ، ثم قالت الملائكة : انك تفعل ذلك ، و نحن مع ذلك نسبح بحمدك ونقدس لك[٧٦] لما انا نعلم فى الجملة انك لاتفعل الا الحكمة والصواب، فلما قالوا ذلك قال : انى اعلم مالاتعلمون[٧٧] كأنه قال : انتم علمتم مجملا فى وجه الحكمة ، وأنا اعلم تفصيله و كنهه ، او انتم علمتم ظاهرهم من الفساد والقتل ، وانا اعلم ظاهرهم و باطنهم من اسرار خفية و حكمة بالغة اقتضت خلقهم و ايجادهم .

و اما الوجه الثانى من وجوهِ الشبه الاولى ، و هو صدور الغيبة عنهم، فالجواب ان غرضهم ذكر موضع الاشكال فى خلق بنى آدم ، و لم يكن ذلك الا هاتين الصفتين ، لاعبادتهم و توحيدهم .

و اما الجواب عن الوجه الثالث فبان مدح النفس غير ممنوع مطلقا ، بل ممدوح فى مقام الشكر لقوله تعالى : و اما بنعمة ربك فحدث[٧٨] و بانهم ارادوا به بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به فى حكمتك يارب ، فانا نسبح بحمدك و نقدس لك ، و نعترف لك بالالهية والحكمة ، بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل .

و اما جواب الوجه الرابع : فهو ان هذا اعتذار عن ترك الاولى ، و نحن نسلم ان الاولى لهم ترك هذا السؤال ، فان قيل : اليس انه تعالى قال : لا يسبقونه بالقول[٧٩] فهذا السؤال ان كان باذنه تعالى ، فكيف اعتذرواعنه ؟ قلنا : ذلك عام ، والعام يتطرق اليه التخصيص ، و به يخرج الجواب عن الوجه الخامس .

و اما الجواب عن السادس : فهو انهم قالوا ذلك على يقين كماهو رأى الاكثرين ، و كان الداعى لهم فى ذكره طلب وجه الحكمة فى خلق من هذا حاله و ذكروا فيه وجوها ، احدها انه لما كتب فى اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة ، فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ، و ثانيها ما قال ابن زيد : لما خلقِ الله النار خافت الملائكة خوفاً شديداً ، فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار ؟ قال لمن عصانى من خلقى ، و لم يكن يومئذ لله خلق الا

٧٦ــ بقره ٣٠
٧٧ــ بقره ٣٠
٧٨ــ ضحى ١١
٧٩ــ انبياء ٢٧

الملائكة، و لم يكن فى الارض خلق ، فلما قال : انى جاعل فى الارض خليفة[٨٠] عرفوا ان المعصية تظهر فيهم ، و ثالثها انه تعالى قد اعلم الملائكة انه اذا كان فى‌الارض خلق عظيم افسدوا فيها و سفكوا الدماء ، و اما الجواب عن الشبهة الثانية فبان قصة هاروت و ماروت مصنوعة، لانها ركيكة يشهد كل ذى عقل سليم بنهاية ركاكته ، و اما عن‌الشبهة الثالثة فبان الشيطان كان من الجن ولم يكن من حزب الملائكة ، و اما عن الرابعة فبانا لانسلم ان من كان من اصحاب النار يجب ان يكون معذباً بها او فيها ، و قوله : اولئك اصحاب النارهم فيها خالدون[٨١] لم يدل بمجرده على كونهم معذبين ، بل بدلايل اخرى ، و قوله تعالى : و ما جعلنا اصحاب‌النار الا ملائكة[٨٢] يريد خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها .

٨٠ـ بقره ۳۰ ٨١ـ بقره ۲۵۷
٨٢ـ مدثر ۳۱

المفتاح العاشر

فى‌الاشارة الى اقسام الاجسام واحوالها ، و فيه فصول :

الفصل الاول

فى الاشارة الى تقسيمها

قد سبق ان الاجسام اخس اقسام الجواهر وادناها ، و هى منقسمة الى بسيط و مركب ، اعنى انقساماً فى‌العقل ، و ان كان فى‌الوجود كذلك ونعنى بالبسيط الذى له طبيعة واحدة كالهواء والماء ، و بالمركب الذى يجمع طبيعتين او اكثر، والبسيط ينقسم بالقسمة العقلية ايضاً الى ما يتأتى منه التركيب ، والى ما لايتأتى منه التركيب ، واعنى بما لايتأتى منه التركيب، انه الذى وجد كماله فى بساطته ، ولايتصور زيادة عليه بتركيب ، واعنى بما يتأتى منه التركيب ، الذى لم يوجد كماله فى بساطته وانفراده عن التركيب لنقص جوهره ، وقد مرت الاشارة الى ان العناية الالهية اقتضت لكل شىء تماماً و غاية يجبر به نقصه، فما من ناقص الا و قد خلق فيه ما بعده لكمال، و يسوقه الى الغاية المطلوبة للكل ، وهى القرب من‌البارى والدنو منه ، فلابد فى كل جوهر ناقص ان يكون‌له قوة انفعالية و مادة انقلابية ينفعل بها من شىء ، و ينقلب منها الى شىء ، لئلا يكون وجوده عبثاً وهباء .

فاذا تمهد هذا فنقول : الجسم الذى يتأتى منه التركيب هوالمسمى بالعنصر والعنصرى ، والذى لايتأتى منه التركيب يسمى بالفلك والفلكى ، والنعصر والعنصرى وجودهما ظاهر لما يشاهد من انه يتركب من‌الماء

والارض شيء كالطين و نحوه من الاجسام السفلية ، و نحن بصدد اثبات الجرم الاعلى الفلكى .

الفصل الثانى

فى اثبات وجود السماء من وجوه عديدة

فنقول : هذا التركيب المشاهد فى الاجسام التى عندنا يدل على وجود الحركة المستقيمة ، و يدل الحركة من جهة مسافتها على جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع ، و يدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط بها وهو السماء ، و يدل ايضا الحركة من جهة حدوثها على ان لها سبباً الى غير نهاية ، ولا يمكن الابحركة دورية من السماء ، ويدل ايضاً الحركة فى الجسم على وجود ميل فيه طبيعى ، و على طبع محرك ، و على زمان فيه الحركة ، فلنذكر وجوه هذه الدلالات واللوازم .

فاللازم الاول من التركيب ، الحركة المستقيمة ، و وجهه ان الماء له حيز ، و التراب له حيز ، وكل واحد طبيعى ، اذلابد لكل جسم من مكان طبيعى كما ذكر فى العلم الطبيعى ، ولا يحصل التركيب الا بحركة احدهما الى حيز الاخر ، ولولازم كل منهما حيزه ، التقيا متجاورين غير مركبين ، و هذا ظاهر ، فالعقل يقضى قبل النظر فى الوجود بانه ان كان فى الوجود تركيب فلا يمكن الا بالحركة ، والحركة لايمكن الا عن جهة الى جهة ، فيحتاج الى جهتين ، و هذا ظاهر ، ولابد ان يكونا محدودتين مختلفتين بالطبع ، اما اختلافهما بالطبع والنوع ، فانما يلزم من حيث ان الحركة اما طبيعية او قسرية ، والطبيعية يقتضى ان يكون الحيز الذى تتركه مخالفاً للحيز الذى تطلبه ، اذ لو تساويا استحال ان تهرب من احدهما و يطلب الاخر ، وان كانت قسرية ، فمعنى القسر ان يكون على خلاف مقتضى الطبع ، فينبغى ان يكون ميل طبيعى الى جهة دون جهة حتى يتصور القسر ، فكل قسر فهو مرتب على الطبع ، و اما كونهما محدودتين فلادلة :

احدها : ان الجهة انما تكون فى بعد لامحالة ، يشار اليه باليد ونحوها اشارة حسية ، اذ الامر العقلى لااشارة اليه ، و لايتصور ان يكون فيه حركة

الجسم ، و قد علم ان بعداً بلانهاية ممتنع ، سواء فرض فى خلاء او ملاء .

الثانى : ان المفهوم من الجهة يقتضى ان يكون له حد معين ، فاذا قلت: جهة الشجر اوالشرق اوالغرب ، فينبغى ان يكون الشجر مشاراليه ، و كل مالاينتهى اليه مسافة و سلوك فلا اشارة اليه ، و ما لااشارة اليه فلا جهة له، فاذا فرض البعد بينك و بين الشجر غير متناه ، لم يتصور الاشارة اليه ، و كذلك، اذا قلت : جهة السفل اقتضى ان يكون للسفل حد معين ينتهى اليه ، و هواسفل السافلين ، و ان يكون العلو كذلك ، والا لربما تمادى الى غير نهاية لم يكن الاشارة اليه .

الدليل الثالث : هوانك تعقل ان يكون الاشياء الواقعة فى جهة السفل بعضها اسفل من بعض ، فلو لم يكن للسفل فرد حقيقى وحد معين موجود يشاراليه ، حتى يكون الاقرب اليه اسفل ، والابعد منه اعلى ، فلا معنى لكون البعض اسفل من بعض ، بل ينبغى ان يكون تلك الجهة متشابهة الافراد ، فلايكون اسفل واعلى بالاضافة ، و كذلك جهة العلو ، فان لم يكن علو حقيقى ، فلا اعلى فى الوجود بالاضافة ، والمقدار خلافه ، فاذاً لابد من جهتين حقيقيتين[1] محدودتين لكل حركة مستقيمة ، والجهة طرف بعد ، ولابعد الا فى جسم ، فلابد اذن من جسم محدد للجهات ، حتى يتصور الحركة .

الدعوى الثانية : ان الجسم المحدد للجهات لابد و ان يكون محيطاً بالجسم المستقيمة الحركة ، احاطة السماء بما فيها ، فانه لايتصور اختلاف الجهتين بالنوع والطبع الا بجسم كرى محيط ، ليكون المركز غاية البعد، والمحيط غاية القرب ، و يكون بينهما غاية الاختلاف نوعاً و طبعاً ، و لهذا براهين لانطول بها الكلام ، و نخرج من المقصود .

الدعوى الثالثة : ان المركبات لايتحرك بالطبع الا حركة مستقيمة ، لما مر من ان كل جسم له مكان طبيعى ، لان حيزه هوالذى ان خلى فيه وطبعه استقر فيه ، فيكون ميله اليه طبيعيا ، فان نحى منه الى موضع اخر، فيقتضى عندالمفارقة الحركة اليه ، و عندالحصول فيه السكون والقرار ، و اذا

١ــ حقيقيين ن ل

تحرك اليه مال اليه فى اقرب الطرق ، فانه ان انحرف عن اقرب الطرق كان مايلا عنه ، لااليه من تلك‌الحيثية ولا وجه له فى‌الميلان عنه مطلقا ، واقرب الطرق بين‌النقطتين هو الخط المستقيم ، فيكون الحركة عليه ، و اذا ثبت ان لاجهة الا المركز والمحيط ، فالحركة الطبيعية لهذه الاجسام منحصرة فى قسمين ، اما الى المركز او منه .

الفصل الثالث

فى ان الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لانهاية لها

و اثبات هذا المطلب مما يحرك سلسلة المجانين ، لـدلالته بحسب الظاهر على قدم العالم و تسرمد الافلاك ، الا انا فى عهدة اثبات الحدوث الزمانى و تجدد الوجود بعد العدم فيماسوى البارى جل اسمه بالبرهـان المشرقى ، و انت ان‌كنت من اولياء العقل تنزعج ولا تستفز الان من هذا الكلام ، حتى تفوت منك السكينة والقرار ، واصبرو لاتعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه[2] فان العجلة من فعل الشيطان ، فاستمع هـاهنا ما يتعلق بهذا المقام ، ثم ان علينا البيان اذاحان حينه و جاء الاوان .

فنقول : ان الحادث بغير سبب محال ، و سببه لوكان موجوداً قبله ، فانه انما لم يحدث لافتقار سببه الى مزيد حالة و شريطة يتهيأ بها للايجاد، فلا يحدث السبب بتمامه ما لم يحدث تلك الحالة ، والسؤال فى تلك‌الحالة عايد ، فيفتقر الى سبب او شرط سبب ، فالحدوث يفتقر الى اسباب لانهاية لها ولايخلو تلك الاسباب اما ان يكون موجودة على‌التساوى معاً ، و اما على التعاقب ، و وجود العلل المترتبة بالذات بلانهاية محال النهوض البراهين عليه ، فلا يبقى الا التلاحق ، و ذلك لايكون الا بحركة دائمة كل جزء منها، كأنه حادث لذاته و سبب لما بعده ، فان الحركة لها جهتان : جهة تجدد و تعاقب ، و بها يرتبط حدوث ماسوى الحركة كالجواهـر والاعـراض الحادثة ، و جهة ثبات و بقاء ، و ان‌كان ثباتها ثبات التجدد، و بقاؤها بقاء

٢ــ طه ١١٤

الانقضاء والحدوث ، و بها يرتبط بالدايم الذى هو قبل الحركة والزمان .

فالبارى جل مجده ربط الحادث بالحادث ، والدائم بالدائم ، و مهما فرضت حركة دائمة انقطعت السؤال فى لمية تجدد المتجددات مثاله .

اذا قيل : لم يكون النبات من هذه الحبة المدفونة فى‌الارض ، ولم يتكون قبله و كانت مدفونة فيها .

فيقال : لفرط البرودة فى‌الشتاء و عدم الاعتدال من قبل . فيقال : ولم حدث الاعتدال الان ، فيقال لارتفاع الشمس و قربها من وسط‌السماء بدخولها برج الحمل ، فيقال : ولم دخل الان فى برج الحمل ، فيقال : ان طبيعة الحركة تقتضى ذلك ، فانما انفصل من آخر الحوت الان، ولم يمكن دخول الحمل الابمفارقة الحوت بعدالوصول اليه ، فيكون مفارقة‌الحوت سبب الوصول الى الحمل ، و يكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال مما قبله ، و هكذا يتمادى الى غير نهاية ، فيرجع الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية بالاخرة لامحالة الى الحركة ، ولا يمكن ان يكون كذلك الاحركة السماء ، فحركتها سبب لحدوث الاشياء من وجهين :

احدهما ان يكون السبب معه كالضوء الذى يكون مع‌الشمس يدور معها، ثم يحدث فى كل جزء من‌الارض شيئاً فشيئاً ، فيحدث النهار فى كل قطر شيئا فشيئاً ، و يحدث بسببها الابصار و زوال الظلام ، و يحدث بسبب‌الابصار انتشار الناس فى اغراضهم باصناف الحركات الدنيوية والاخروية ، ويحدث من تلك الحركات حوادث فى‌العالم ،كما فى قوله : و جعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم[3] و قوله : وجعلنا النهار معاشا و بنينا فوقكم سبعاً شداداً و جعلنا سراجاً وهاجا[4] .

والوجه الثانى ان يكون الحركة الدورية سبباً لوجود الاستعداد و القابلية من الاسباب القابلة ، و لكن يتأخر تأثير الاسباب الفاعلة من حيث انعدام الشروط ، كما ان‌الشمس تفيض حرارة فى‌الارض يستعد بسببها التأثير فى‌البذر ان بذر فيها ، ولكن يتأخر لعدم البذر ، والبذر لم يتحرك لعدم ارادة المحرك للبذر ، و ارادته ينتهى الى سبب اخر لم يتيسر وجوده من

٣ـ اسراء ١٢ ٤ـ نبأ ١١ الى ١٣

قبل ، فالحرارة قبل هذا لم تسخن البذر لفقد المحل ، وكان تأخر الحادث بمثل ذلك .

فهكذا يتصور حدوث الاشياء و يقال : الامور مرهـونة باوقاتها ، وسيتضح لك من ذى قبل اذا حان موضع البيان لاثبات الحدوث التجددى الأنقضائى ، لما سوى الحق الاول و علمه الازلى بالاشياء ، ان الذى يتجدد بنفسه و يستصح منه حدوث الحادثات وانقضاء المقتضيات ، هو جوهر سيال يتقوم به الجسم النوعى اولا و بالذات ، وينشأ منه الاثار واللوازم والاعراض، و هو المسمى بالطبيعة عند الحكماء ، والصورة النوعية التى يتم بها الاجسام انواعا ، وفى كل نوع من الاجسام نوع من هذه الجوهـر و مطلقه ايضاً ، كالجسم المطلق وحدته جنسية ، الا انه كجنس البسايط لا يوجد محصلا فى الخارج الا متحداً بالانواع ، بخلاف الجسم بالمعنى الذى هـو مـادة باعتبار و جنس باعتبار آخر ، وهكذا حكم اجناس المركبات .

و تحقيق هذا الامر موكول الى علم الميزان الذى يعرف بها الوزن فى المعانى العقلية ، و قد انزل الله هذا الميزان من السماء مع الكتاب الـى رسله ، لتعلموا الناس كيفية الوزن به لمعانى الكتب ، كما اشار اليه بقولـه : ولقد ارسلنا رسلنا و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط[٥] و سيأتيك شرح ماهية هذا الميزان فى مباحث علم المعاد ان شاء الله .

فقد ظهر من هذه المسائل ان التركيب من الماء والطين مثلا دل على الحركة ، والحركة دلت على اختلاف الجهتين ، ولم يمكن اختلافهما الا بجسم محيط و هو السماء ، و انه لابد و ان تكون متحركة على الدوام ، حتى يتصور حدوث الحوادث ، و سيأتى ايضاً ان هذه الحركة ليست طبيعية ولا حيوانية جسمانية ، بل حيوانية عقلية تقربا الى الله ، و توسلا الى ملكوتـه الاقدس ، و هذا هو معنى التدبر والنظر فى امر السماء والارض الـذى امر الله تعالى عباده فى كتابه ، وحث عليه تاكيداً و مبالغة فى كثير مـن الايات ، مثل قوله : اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها و قوله : اولم

٥ــ حديد ٢٥

ينظروا فی ملکوت السموات والارض و ماخلق‌الله من شیء[٧] و اکثر الخلق غافلون عن امر السماء و لم یعلموا منها الا کما یعلم احدمن سقف البیت الذی فیه، وقد قال الله تعالی: وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن ایاتها معرضون[٨] و قد و بخهم الله تعالی کثیراً علی غفلتهم عن الایات، و اعراضهم عن‌التدبر فی‌حکمة الله فی‌السماء والارض، مثل قوله‌تعالی : و کأین من ایة فی‌السموات والارض یمرون علیها وهم عنها معرضون[٩] فلاجرم ینتقم الله منهم فی‌العاقبة، و یسئی عیشهم فی‌الاخرة، و یحشرهم عمیانا، کل ذلک بسبب اعراضهم عن الذکر وترکهم النظر، و ظلمهم علی انفسم فی عدم صرف قواها و مشاعرها، کالسمع والبصر فی غیر ما خلق‌الله لاجله[١٠] کما اخبر بقوله : و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا ونحشره یوم القیامة اعمی، قال رب لم حشرتنی اعمی و قد کنت بصیرا، قال کذلک اتتک ایاتنا فنسیتها و کذلک الیوم تنسی[١١].

علی ان هذه الادلة وافقت المحسوس، و صارت بحیث اذا تأمل الاعمی الذی لم یشاهد السماء و حرکتها و احاطتها، و نظر بعقله فی ادنی حرکة، لتفطن بانه لابد فی وجود الحرکة من سماء یدور علی الدوام حرکة عقلیة فی‌شوق مبدعها و طاعة باریها، حتی یتصور وقوع حرکة، والا فخلق حرکة دون ذلک محال، والمحال لایکون المقدور علیه، فبهذا القدر یمکن للاعمی ان یعالج و یداوی نفسه، بحیث ینظر الی ملکوت السماء، لان عماه عمی الظاهر، لاعمی القلب، کما قال : لاتعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور[١٢] و عمی القلب مما لادواء له، و کذا کل مرض من الامراض الباطنیة اذا تأکدت لایمکن لاطباء القلوب کالانبیاء علیهم السلام مداواته و معالجته، کما روی عن المسیح‌النورانی علیه‌السلام انه قال : ابریء الاکمه

٧ـ اعراف ١٨٥ ٨ـ انبیاء ٣٢

٩ـ یوسف ١٠٥

١٠ـ کذا فی جمیع النسخ، والظاهر لابد ان تکون لفظة (عدم) او (غیر) ای احد من‌اللفظین اضافة، کما واضح عندالبصیر المحدق، و مکشوف عندالعالم المحقق.

١١ـ طه ١٢٤ الی ١٢٦ ١٢ـ حج ٤٦

والابرص واحيى الموتى ، و لا اعجز عن ذلك ، و لكن اعجز عن معالجة الاحمق ، اذ الحمق عبارة عن عمى القلب ، و مرض القلب مما يمتنع دواؤه، فلنرجع الى ما كنافيه ، و لنذكر علة حركة السماء على النهج البرهانى .

الفصل الرابع

فى ان السماء انسان كبيرله جسم و نفس ، و ان حكم نفسه بجميع اجزائه المتشابهة والمختلفة يجرى مجرى انسان واحد بجميع اعضائه المختلفة الصور ، المتفننة الاشكال ، و ان حكم نفسه بجميع قواها السارية فى جميع اجزاء جسمه المحركة ، المدبرة اجناس الموجودات و انواعها و اشخاصها، حكم نفس انسان واحد ، السارية فى جميع اجزاء بدنه و مفاصل جسده المحركة لعضو عضو و حاسة حاسة ، و ذلك قول الله عزوجل : ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة[١٣] و انها تتحرك عن نفس بالارادة ، و ان لها تصور الجزئيات ، و ان لها فى الحركة غرضا ، و ان ليس غرضها الاهتمام بالكاينات الفاسدة ، و ان غرضها الشوق الى تشبه بجوهر شريف اشرف منها، لا علاقة بينه و بين الاجسام ، يسمى ذلك بلغة استدلال الاوايل عقلا مجرداً، و بلسان الشرع ملكا مقربا ، و ان العقول يعنى الملائكة المقربين كثيرة، وان اجسام السموات مختلفة الطبايع ، و ان ليس بعضها سبباً لوجود بعض، فهذه ستة مسائل :

الاولى انها متحركة بالارادة ، اما انها متحركة فبالمشاهدة والدليل، و هو انها لوفرض ساكنا ، كان لاجزائها اوضاع مخصوصة ، مثلا بعضها فوق الافق وبعضها تحته، مع ان العكس ايضاً ممكناً، فيلزم ترجيح احد المتساويين بلامرجع ، اذلو لم يكن ممكنا لكان لزيادة صفة و حال لبعض الاجزاء دون بعض ، فلم يكن بسيطا ، و هكذا فى اختصاصات ساير الاجزاء، فاذاً هى قابلة للحركة ، و كل قابل الحركة ففى طباعه ميل ، و ميل السماء يجب ان يكون للاستدارة ، لاستحالة الحركة المستقيمة عليها ، اذ الجهة قائمه بها كمامر، فلو تحركت مستقيمة لتحركت الى لاجهة ولاصوب و هو محال ، و يستحيل

١٣ــ لقمان ٢٨

ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالى عن الارادة ، لان الحركة الطبيعية لاتكون طلباً لوضع واحد و رجوعاً عنه ، والسماء ذات الرجع[١٤] فلايكون حركتها طبيعية ، بل بالارادة ، فاذن حركة السماء نفسانية .

المسألة الثانية انه لايجوز ان يكون محرك السماء عقليا محضا لايقبل التغيير ، كما لم يجزان يكون طبعاً محضا ، لان الثابت على حالة واحدة لايصدر عنه الا ثابت على حالة واحدة ، فمصدر الحركة لابد فيه من تجدد حال بعد حال ، فان كانت الحركة طبيعية فلابد من لحوق تغيرات للطبيعة، كمراتب قرب و بعد من الجهة المطلوبة كما هو المشهور .

و اما عندنا : فالطبيعة فى ذاتها امر متجدد لايحتاج فى تجددها الى لحوق شىء ، و ان كانت ارادية فلابد من تجدد ارادات جزئية ، لان الارادة الكلية لا توجب حركة جزئية من الف الى با ، و من با الى ج ، فارادتك للحج مثلا لاتوجب حركة رجلك بالتخطى من باب منزلك الى جهة معينة، ما لم يتجدد لك ارادة جزئية لتلك الخطوة ، ثم اذا تخطيت تحدث لك بتلك الخطوة تصور لما بعد تلك الخطوة ، و ينبعث منه ارادة جزئية للخطوة الثانية ، و انما ينبعث من الارادة الكلية ، المنبعثة من التصور الكلى، التى يقتضى دوام الحركة الى الوصول الى الكعبة ، فيكون الحادث حركة و تصورا و ارادة، والحركة حدثت بالارادة الجزئية، و الارادة الجزئية حدثت بالتصور الجزئى مع الارادة الكلية ، والتصور الجزئى حدثت بالحركة ، و هكذا الحال فى تجدد بعضها من بعض على الوجه الدور الغير المستحيل، مثاله كمن يمشى بسراج فى ظلمة لا يظهر له بالسراج الا مقدار خطوة بين يديه ، فيتصوره بضوء السراج ، فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه ، و اذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدار اخر ، و يحصل منه تصور آخر و ارادةاخرى جزئيتين[١٥] لسلوكه ، مع التصور و الارادة الكليتين[١٦] للحركة ، فيقع سلوك آخر موجب لحصول الضوء على مقدار اخر ، و هكذا الكلام فى اجزاء الخطوة الواحدة والتصورات والارادات

١٤ـ طارق ١١
١٥ـ جزئيين ن م ل
١٦ـ الكليين ن م ل

و الحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام ، و كذا فى اجزاء اجزائها حسب قبول المقدار الاقسام بلانهاية ، فهكذا يمكن ان يكون حركة السماء و كل ما هو متغير الارادة والتصور يسمى نفسا لا عقلا محضا .

المسألة الثالثة : ان السماء لاتتحرك اهتماماً بالعالم السفلى، بل غرضها امر اجل منه و اشرف ، و برهانه : ان كل حركة ارادية فاما ان يكون حسية اوعقلية ، فالحسية هى الحركة بالشهوة او الغضب ، و يستحيل ان تكون حركة السماء بالشهوة ، لانها عبارة عن جلب ما هو سبب لدوام البقاء ، و مالا يخاف على نفسه النقصان والهلاك ، يستحيل ان يكون له شهوة ، و يستحيل ان تكون حركتها بالغضب ، لانه لدفع المنافى المضاد ، المؤدى الى الهلاك والنقصان ، فلا يمكن لها ذلك ، فلا تكون حركتها الا عقلية لا حيوانية، و يستحيل ان يكون غرضها الاهتمام بما تحتها ، لان المقصود دائماً يجب ان يكون اشرف من القاصد ، ولا يكون لقاصد غرض صحيح فيما دونه ، و ماهو اخس منه الا على وجه الغلط والخطاء ، كما يقع فى افراد الانسان من طلب ما هو اخس منه ، والسموات مصونة عن الخطاء والغلط ، لكونها باقية على فطرتها الاصلية ، لصفاء قوابلها عمايشوشها ، و برائة فاعلها عن ايجاد الشر و القبيح مطلقا ، و جملة الارض بما فيها جزء يسير من جرم الشمس ، ولانسبة لجرمها الى فلكها ، فكيف الى الفلك الاقصى ، و كل ما هو على الارض مادام على الارض فهو خسيس ناقص ، اولاترى ان الانسان الذى هو اشرف ما فى الارض اكثره ناقص النفس فضلا عن البدن ، و كامل النفس لاينال قط تمام الكمال ، ولونال فانما يناله من حيث اتصال نفسه بالعالم الاعلى ، والموضع الشامخ العقلى ، والجواهر الفلكية كاملة كما لا يليق بالجواهر[١٧] الجسمانى و هى بالفعل مافيها شىء من القوة الا ما رجع الى اخس اعراضها و هوالوضع كما سيأتى ، فلا يقصد الاشرف الاخس ، لاجل الاخس فى نفسه .

المسألة الرابعة : ان السماوات طبايعها مختلفة ، اعلم : انه قد دلت المشاهدة بالارصاد على كثرتها ، فلابدان يكون طبايعها مختلفة ، و ان يكون اثنان منها من نوع واحد ، و ذلك لان كل ماله حد نوعى ، و لم يكن فيه قوة

١٧ــ بالجوهر ن م

قبول الفك والفصل والالتيام والوصل، فحق نوعه ان يكون منحصراً فى فرد، اذلوجازت الاثنينية الخارجية فيها ففى طبع الاثنين ان يتصلا ، كما فى الجزئين المفروضين فى احدهما ، و فى طبع ذينك الجزئين المفروضين ان ينفصلا ، كما فى الفردين المنفصلين ، لما تحقق ان طبيعة الاجزاء المقدارية للامر الواحد المتصل كلها واحدة، فحكم الابعاض كحكم الافراد فى الحقيقة الاتصالية ، و بهذا ابطلوا مذهب ذى مقراطيس القائل : بان مبادىء الاجسام المحسوسة اجسام صغار صلبة متشابهة الطبع، لايقبل كل منها الانقسام الفكى والقطعى ، و يقبل الوهمى والفرضى لاتصاله فى نفسه ، فلو تعدد نوع السماء اشخاصاً ، لكانت قابلة للفك والقطع ، و قد مرانه ليس كذلك ، واليه الاشارة بقوله : و ما لها من فروج[١٨] و قوله : فارجع البصر هل ترى من فطور[١٩] وعلى غيرما فرضناه يلزم الفطور.

و اما قوله : اذا السماء انفطرت[٢٠] و قوله : اذا السماء انشقت[٢١] و ذلك عند قيام الساعة و حصول النشأة الاخرة ، والكلام فى نحو وجود السماء فى هذه النشأة الاولى ، و احكام هذه النشأة مخالفة لاحكام النشأة الثانية فى اكثر الاحوال ، والقران لكونه من عندالله لاتناقض آياته بعضها بعضاً ، ولو كان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا[٢٢] و كذا لا تناقض بين قوله: و جعلنا السماء سقفا محفوظا[٢٣] و قوله : و بنينا فوقكم سبعاً شداداً[٢٤] و بين قوله : و فتحت السماء فكانت ابوابا[٢٥] و قوله : فهى يومئذ واهية[٢٦] و قوله: يوم تمور السماء موراً[٢٧] و كذا لااختلاف بين قوله: وجعل الشمس ضياءو القمر نورا[٢٨] و قوله : اذا الشمس كورت و اذا النجوم انكدرت[٢٩] و سيجىء زيادة الاستبصار عند اقتباس الانوار من تلك الايات.

١٨ــ ق ٦ | ١٩ــ ملك ٣
٢٠ــ انفطار ١ | ٢١ــ انشقاق ١
٢٢ــ نساء ٨٢ | ٢٣ــ انبياء ٣٢
٢٤ــ نبأ ١٢ | ٢٥ــ نبأ ١٩
٢٦ــ حاقه ١٦ | ٢٧ــ طور ٩
٢٨ــ يونس ٥ | ٢٩ــ تكوير ١ و ٢

والغرض هاهنا ان نوع كل سماء منحصر فى نوعه، و هاهنا دقيقة: و هو ان سبب الانفصال فى كل منفصل لا يكون الا تخالف النوع، والا فحقيقة كل شیء لا تقتضى الاالوحدة، فلولاتباين الطبع بين الدهن والماء، لم يقع بينهما الانفصال، ولو لا التباين النوعى فى لواحق افراد طبيعة واحدة كالانسان مثلا، لكان افرادها كلها متواصلة، كاتصال الماء بالماء، و اتحاد الدهن بالدهن و كل متخالف الاجزاء بالطبايع فهو منفصل الاجزاء، كالممزوج من الماء والدهن و بعكس النقيض، لهذا كل متصل واحد فهو متحدالطبيعة لاجزائه.

وهم و تنبيه

و هاهنا شبهة مشهورة: و هى ان اجزاء الفلك بعضها اقرب الى جهة المركز، و بعضها ابعد، و بعضها يكون الحركة فيه شديدة، كموضع المنطقة، وبعضها يكون الحركة فيه بطيئة، بل ينتهى الى سكون كموضع القطب و مايليه، والحركة ايضاً تخصصت فيها بجهة معينة دون غيرها، مع تساوى الجهات كلها بالنسبة الى السماء لبساطتها، و هذه الشبهة قد حللنا عقدتها باذن الله، و عملت فى بيانها رسالة مفردة، من اراد ذلك فليراجع اليها ان شاءالله[٣٠].

المسألة الخامسة: ان هذه الاجسام السماوية لايجوز ان يكون بعضها علة لبعض، بل لا يجوز ان يكون جسم سببا فى وجود جسم اخر، اذ الاجسام بما هى اجسام متماثلة متشابهة النوع، و افراد ماهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض من حيث الماهية، اذ لا اولوية لواحد منها من حيث الماهية، ولا يجوز ايضاً ان يكون علية بعضها لاجل مادته اولاجل طبيعته الخاصة، اما المادة فلا تأثير لها، اذ شأنها القبول لعدم كونها شيئا متحصلا بالفعل، و اما الطبيعة فهى ان كانت جرمية قائمة بالجسم، فلا تأثير لها الا بمشاركة المادة والوضع، اذا الايجاد بعد الوجود، فالمفتقر فى الوجود الى المادة مفتقر

٣٠ــ وهى رسالة حل الاشكالات الفلكية فى الارادة الجزافية، ذكرها فى الاسفار، (١ــ١٧٦) الطبع الحجرى والحكيم السبزوارى قال عنها فى التعليقة: لم نر تلك الرسالة.

اليها فى الايجاد ، اذ لو استغنى فيه عنها لاستغنى فى الوجود ايضاً ، فلم يكن مادياً بل مجرداً، والمفروض خلافه، وتوسط المادة انما يحصل بوصفها اللازم لها ، و لهذا لا يضيىء الشمس الا ما يقابلها ، ولا يسخن النار الا ما يجاورها.

و اما اذا كانت طبيعته نفسه ، فالنفس لها وجهان : وجه الى الجسم و وجه الى العقل ، فهى بحسب وجهها الجسمانى حكمها حكم الطبيعة فى ان تأثيرها ليست الا بمشاركة الوضع ، فشأنها ليس الا الاعداد والتحريك والتدبير دون الايجاد والتأثير ، و اما بحسب وجهها العقلى فذلك لايكون الاباتصالها بالعقل المفارق و اتحادها معه، فالمؤثر حينئذ بالحقيقة هوالعقل المفارق لاغير، فالمؤثر فى ايجاد كل سماء ليس الا عقلا مفارقاً و ملكاً مقرباً، واسطة فى وصول فيض الوجود اليها .

المسألة السادسة : ان العقول المفارقة و هى كلمات الله التامات التى لاتبيد ولا تنقص ، ينبغى ان تكون متكثرة حسب تكثر السموات ، كما قال : و اوحى فى كل سماء امرها[٣١] بل لايجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام السماوية ، و ذلك لانها ثبت انها مختلفة الطبايع ، و انها ممكنة الوجود ، فيحتاج فى وجودها الى علل مختلفة كثيرة حتى يصدر عن كل واحد واحد ، و قد علمت ان الكثرة فى ما فوق الماديات القابلة للقسمة الخارجية لاتكون الانوعية ، ولا يتصور تكثر الافراد العددية الا فى المادة و ما يتعلق بها، فهذه العقول متخالفة الحقايق، كل منها امر واحد من حضرته تعالى ، و كلمة من كلماته، وشأن من شؤون الحق، واسم من اسماء الله الحسنى، فان اسمه لا يكون الفاظاً و حروفا ، بل اجل من ذلك ، و من ان يقع فى عالم الاكوان الجسمانية ، و اليه الاشارة بقوله : سبح اسم ربك الاعلى ، الذى خلق فسوى[٣٢] وقد بينا ذلك فى تفسير سورة الاعلى .

والاسم عندالصوفية عبارة عن الذات مع اعتبار المفهوم من صفة من الصفات ، و عند التعمق مآل ما ذكروه الى ما ذكرنا ، و هذه العقول ينبغى ان يكون هى المعشوقات لنفوس السموات ، فيكون التفات كل واحدة منها الى علتها و الى طلب التشبه بها ، اذ يستحيل ان يكون معشوق الكل واحداً

٣١ـ فصلت ١٢ ٣٢ـ اعلى ١ و ٢

بجهة واحدة منها فى حركاتها ، والا لما اختلفت الحركات ، بل تشابهت جهة ، و قدبان فى علم الهيئة ان حركاتها مختلفة ، ولوكان المطلب واحدا لكان الطلب واحداً ، نعم : لكل منها معشوق مشترك لاشتراكها فى دورية الحركات ، و معشوق مختص لاختصاص كل منها بحركة خاصة ، كما ان لكل منها نفس تخصه ، تحركه بطريق المباشرة ، و عقل مجرد يخصه ، يحركه بطريق العشق ، كما يحرك المعشوق العاشق ، والاستاد المتعلم ، فيكون هذه النفوس هى الملائكة السماوية لاختصاصها باجسامها ، و تلك العقول هى الملائكة المقربون لبرائتها عن علايق الموادو استغراقهافى شهود رب العالمين، و فنائها فى عظمة اول الاولين .

المفتاح الحادى عشر

فى اثبات الجواهر العقلية ، و هى خزائن علم الله و قدرته ، و كيفية وجودها، كما قال سبحانه : ولله خزائن السموات والارض[1]

قد مر ان الحركة تدل على اثبات جوهر شريف غير متغير ليس بجسم ولا منطبع فى جسم ، و مثل هذا يسمى عقلا مجردا ، و انما دلت الحركة عليه بواسطة عدم التناهى لها ، و سلب الانقطاع عنها كمابين ، فلابد لمحركها القريب من استمداد له من قوة غير متناهية فى التأثير ، لاستحالة ان يكون لمتعلق بالجسم قوة على مالانهاية له ، لان كل جسم منقسم ولو وهما و بتوهم انقسامه ينقسم القوة التى فيه ، فبعض القوة ان كان تحريكه غير متناه، فيكون الجزء مثل الكل ، و هذا محال ، و ان كان تحريكه متناهيا ، و تحريك الجزء الباقى ايضاً كذلك يكون تحريك المجموع ايضاً متناهياً ، لان ضم المتناهى الى المتناهى مرة او مرات متناهية ، يوجب متناهياً ، فثبت ان القوة الجسمانية لايقوى على حركة غير متناهية ، الا ان يستمد من قوة فوقها ، و ذلك لايتصور عندنا الا بان يتبدل فى مادة الجسم قوى متواردة عليها ، فيفيض من تلك القوة المفارقة ابداً قوة بعد قوة لحصول استعداد بعد استعداد سابق ، و حركة بعد حركة بواسطتها ، و هذا مما يدل على حدوث العالم و تبدل السماء والارض فى كل وقت كما سيجىء، فاذن لابد لهذه الحركة الدائمة من قوة الهية مجردة عن موادالعالم .

١ـ منافقون ٧

والمحرك قسمان : احدهما كما يحرك المعشوق العاشق ، والمراد المريد ، و الثانى كما يحرك الروح البدن ، الاول ما لاجله الحركة ، والثانى ما منه الحركة، والحركة الدورية الارادية تفتقر الى مباشر فاعل منه الحركة و ذلك لايكون الانفسا متغيرة ، لان العقل المحض لا يصدر منه الحركة على سبيل المزاولة لعدم تغيره كماسبق ، فيكون النفس الفاعلة للحركة متناهية القوة لكونها جسمانية ، و لكن يمدها موجود برىء عن المادة ليس بجسمانى، بقوته التى لاتتناهى، حتى يخرج منه قوة غير متناهية، ولايكون فاعلا للحركة، فيكون لاجل الحركة ، من حيث كونه معشوقا مقصوداً ، و ستعلم ان هذا المعشوق مما ينال ذاته لمن يحرك لاجله فى كل حين ، و يتصل به اتصالا معنوياً ، و موعد بيانه من ذى قبل ان شاء الله .

ولا يتصور محرك لا يتحرك الا بطريق العشق والشوق كتحريك المعشوق للعشاق ، ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والايتمار، فان الامر ينبغى ان يكون له غرض فى امره ، و ذلك يدل على نقصان فيه و قبول تغير و انفعال ، والمؤتمر ايضاً ينبغى له غرض فى الايتمار ، و ذلك الغرض هو المقصود دون ذات الامر، فاما امتثال الامر لانه امر فقط بلافايدة فلايمكن، و قد مر ان جميع الاغراض الجسمانية الممكنة الحصول للفلك بالامكان العام فهى حاصلة، الا الاوضاع الغير الممكنة الاجتماع، وبالحركة يخرج الاوضاع من القوة الى الفعل ، و تبدل هذه الاوضاع هو نفس الحركة ، و من ظن ان الغرض الاصلى من هذه الحركة نفس تحصيل الاوضاع فقد اخطأ خطاء فاحشا ، بل غرض النفوس الفلكية فى تحريكاتها ينبغى ان يكون امراً اجل من نفس الحركة و ما يصحبها ، و اذا ثبت انه لايمكن الا بطريق التشبه بالكامل المقصود ، كما هو المشهور بين جمهور الحكماء ، فيجب ان يكون فيه ثلاثة شروط .

الاول ان يكون للنفس الطالبة للتشبه تصور لذلك الوصف المطلوب ولذات المعشوق ، والا ما كان بارادته طالبا .

والثانى ان يكون الوصف عنده جليلا عظيما ، والا لم يتصور الرغبة فيه .

والثالث ان يكون ممكنا حصوله فى حقه، فانه ان كان محالاً لم يتصور طلبه بارادة عقلية صادقة الا بطريق الظن والتخيل، الذى هو عارض قريب الزوال ولايدوم ابدالدهر، فاذاً لابد و ان يكون ذلك المعشوق مما يمكن ان ينال شىء منه فى كل حين نيلا تدريجياً حتى يدوم الحركة الموصلة الى المطلوب التدريجى، فيكون تصور الجمال سبب العشق، والعشق سبب الطلب، اى الارادة، والطلب سبب الحركة، والحركة سبب حصول المطلوب و يجب ان يكون ذلك المعشوق الحقيقى هوالحق الاول، او ما يقرب منه من كلماته و اوامره.

تنبيه و تذكرة

لعلك تشتهى زيادة الاستبصار فى تفصيل هذا العشق والمعشوق، والوصف المطلوب تحصيله بالحركة.

فاعلم ان كنه هذا التشبه لا يعرف الا بمعرفة كيفية اتحاد العقل بالمعقول، و اتصال الجوهر النفسانى المسمى بالعقل الهيولانى بالعقل الفعال، ولا يعرف هذا الاتصال الا بامعان النظر فى كتاب العقل والمعقول الذى علمناه و احيينا فيه رسم المتقدمين، بل بينا فيه تحقيق كثير من ايات الكتاب المبين مثل قوله تعالى مخاطبا لنبيه صلى‌الله عليه وآله : و تقلبك فى‌الساجدين[2] و قوله : و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين[3] و ما يناسب ذكره هاهنا من جملته : هو ان كل طالب فانه متوجه الى ما هو خاصيته واجب الوجود، و هو انه قائم بالفعل ليس فيه شىء بالقوة، فان كون شىء بالقوة نقصان، اذ معناه فقد كمال ممكن الحصول، و كل موجود بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه، بل هو معدوم من ذلك الوجه، و طلبه ان يزول عنه ما بالقوة، و هذا الطلب مجبول فيه كل ناقص، اذ الاشياء كلها هاربة بالطبع عن‌العدم، و عن عدم الكمال، طالبة بالطبع للوجود و لكمال الوجود، فمطلوب الكل هوالواجب الوجود، لان مطلوبها الكمال و نيله، و كل ماكثر فيه ما بالقوة فهو اخس لامحالة، و كل ما هو بالفعل من كل وجه،

٢ـ شعراء ٢١٩ ٣ـ حجر ٩٩

فهو كامل من جميع الوجوه ، و ذلك هو البارى جل مجده ، و الانسان فى جوهره يكون تارة بالقوة و تارة بالفعل ، و اذا صار فى جوهره البشرى النفسانى بالفعل : فهو لايزال فى ساير كمالاته العقلية بالقوة ، ولاينال غاية الكمال مادام فى البدن و فى هذه النشأة الاولى ، فلايفارقه القوة الا فى الدار الاخرة بعد صيرورته من سكان حظيرة القدس .

و اما الجرم السماوى فلايكون فى جوهره الجسمانى بالقوة ، ولا فى اعراضه الذاتيه ولا فى شكله ، بل هو بالفعل فى جميع الصفات ، اى كل ماهو ممكن له ، فهو حاصل له بالفعل ، فله من الاشكال افضلها وهى الكروية ، ومن الهيئات افضلها وهى الاضائة و التشفيف ، و هكذا ساير الصفات ، وانها لايبقى لها الا امر واحد لايمكن ان يكون فيه بالفعل ، و هو الاوضاع ، اذ لايمكن ان يكون على وضعين فى حالة واحدة ، ولو لم يكن هذا القدر مما بالقوة فيه لم يكن جسما ، و بعض الاوضاع ليس باولى به من بعض ، حتى يلازم ذلك ويترك البقية ، فاذا لم يمكن جمع الاوضاع بالفعل دفعة ، ويمكن جمعها بالنوع على سبيل التعاقب ، قصد ان يكون كل وضع له بالفعل فى ان ، و ان يستديم جميعا بطريق التعاقب ، ليكون نوع الاوضاع دائماً له بالفعل ، كما ان الانسان الحسى لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل ، دبر قيمه العقلى لبقاء نوعه بطريق التعاقب فى الاشخاص الجسمانية ، ليكون له صنفان من البقاء الشخصى والنوعى، اما الشخصى فلمثاله المجرد الموجود فى العالم العقلى، و اما النوعى فلصورته المحسوسة الواقعة فى هذا العالم ، و بالحقيقة ينحفظ هذه الوحدة النوعية ، المستبقاة فى ضمن الافراد الحسية ، بوحدة محصلة لصورة عقلية جامعة لجميع الشؤونات، كما ستقف عليه فى اثبات الصور الالهية والمثل النورية التى ذهبت اليه طائفة من السابقين ، وثلة من الاولين و قليل من الاخرين[٤] اقل من الكبريت الاحمر .

فالفلك يستخرج جميع كمالاته بحسب جسميته من القوة الى الفعل ، و كذلك قياس نفسه فى استخراج اشواقه و حالاته النفسانية ، فلها لوامع واشراقات يتوارد عليها من معاشيقها العقلية ، وليس حصول الاوضاع من

٤ــ واقعه ۱۳

كمالات انفسها ، بل كمالات اجسامها ، و من ظن ان استخراج الاوضاع من الغايات الذاتية لنفوسها ، فقد بعد عن الحق بعداً كثيراً ، بل هذه الاوضاع كتوابع ورشحات حاصلة من غايات نفسانية من باب الكمالات اللايقة بها، وكمال النفس انما يتحقق بصيرورتها جوهراً عقلياً بالفعل ، ولما علمت سابقا ان تجدد هذه الحركات الفلكية لكونها ارادية انما كان لتجدد الارادات ، و تجدد الارادات من النفوس لايمكن الابتعاقب التصورات، لان كل ارادة مسبوقة بتصور داع وغاية وقد مر ان الداعى بحسب[٥] ان يكون الداعى المقصود امراً اشرف من القاصد، فيجب ان يكون التصور تصور امر شريف من باب الجواهر العقلية او ما هو اعلى منها ، و صورة الجوهر جوهر ايضا ، فالحاصل لنفوس السماوات فى كل حين امر صورى جوهرى ، اما افاضات متتالية متواردة عليها مما هو فوقها ، او تجليات وانكشافات لها منه ، بها يقع رجوعات واتصالات لهذه النفوس بما فوقها ،كما سنوضحه ان شاء الله.

حكاية اقوال

وقعت لنا فى مقام عقلى مع ارواح رهط من الحكماء العارفين ، وقد شاهدناهم وخاطبناهم بهذا الخطاب ، فقلنا لهم : ما انطق برهانكم يا اهل الحكمة ، و اوضح بيانكم يا اولياء العلم و المعرفة ، ما سمعت شيئاً منكم الا مجدتكم و عظمتكم به ، فلقد عظمتم جلال الله و مجدتم ذاته عن وصمة التغير والكثرة ، و تطرق الحدثان والحركة ،كما هو طريق الخليل و ساير الانبياء عليهم السلام ، فدينكم دين الانبياء ، و طريقتكم المثلى طريق الحق ، و ميزانكم القسطاس المستقيم ، و هو ميزان القسط ليوم الحساب ، به يوزن مثاقيل الانظار و مكائيل الافكار ، و بهذا الميزان وزنتم اجزاء العالم وزنا عقليا ، و وصفتموه وصفا عجيبا روحانيا ، و بينتم احوال الموجودات على التفصيل بيانا حكمياً برهانياً ، بل صورتم هيئة السماء والارض صورة مضاهية لما فى الوجود ،كل ذلك بحسب طاقتكم البشرية ، حتى اوصلتم الناس الى مباديها و غاياتها ، ولله در قوة سرت فيكم ، و عصمتكم من الخطاء

٥ـ يجب ن م

والزلل ، وصانتكم وازاحت عنكم الآفة والخلل والاسقام والعلل ما اعلى قمتها ، واشمخ قلتها ، و اشرف علتها ، و اجل غايتها ، جزاكم الله عناخير الجزاء ، و عمرالله بكم الدار الاخرى ، و هنألكم عيش الاخرة والسرور ، و بنى لكم درجات الجنة و القصور ، فى الملكوت الاصفى والبهجة العليا والنور الاسنى ، مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ، الا ان هاهنا كلمة واحدة و هى :

ان المشهور منكم معاشر الحكماء ، ان مقصود السماء بما فيها ليس امرا ثابتا ، والا فما طلبته ، لاستحالة طلب الحاصل ، ولا مطلوبا جزئيا دفعياً ، فوقفت ان نالت ، او يئست ان كان مما لاينال ، فسكنت ايضا للقنوط ، والحركة دائمة ، فلها فى حركاتها غاية هى مطلب كلى ، فلزمتها ارادة كلية يقتضيها علم كلى دال على جوهر عقلى فيها ، ثم الحركة المنبعثة عن ارادة كلية لابدوان يقترن لقاصدها ارادة جزئية منبعثة عن تصور جزئى تباشر جزئيات تلك الحركة ، اذ وجودها ممتنع دون خصوصيات اجزائها المادية ، فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من جزئيات الغاية الكلية ، او من ضرورياتها التابعة ، فمقصودها اما امر حيوانى من جلب نفع بالشهوة ، او دفع ضر بالغضب ، وشىء من هذين غير متصور فيما لا امتزاج له من متضادات ، ولا التيام ولا انخراق فيه ، ولا مزاحم لمكانه ولا مضاد لكيفه ، فمقصودها خارج عن اغراض الحيوانات العنصرية من باب الجذب والدفع والشهوة والانتقام ، و اما امر وهمى غير ذلك من غرض مظنون ، كطلب مدح او ثناء اوصيت ، و هو ايضاً باطل لوجوب حركاتها بايجاب محركاتها واستيجاب غاياتها ، والغاية الظنية لايقتضى الحركة الدائمة ، فبقى ان مقصودها و غرضها امر عقلى ، و ليس ذلك نفعا للسافل او ترحماً و شفقة عليه ، اللهم الاعلى سبيل التبعية رشحا للخير الدائم ، و ذلك لان المقصود دائما يجب ان يكون اشرف و اعلى من قاصده ، فحركتها اذن لمقصود اشرف من نفوس السماوات ، اما لينال ذاته ، او لتتشبه بصفة له دفعى ، فلزم مالزم مما سبق من الوقفة ، او تشبها تجدديا و هو المتعين ، فالمتشبه به يجب ان يكون جوهراً كاملا عقليا متعدداً حسب تعدد هذه النفوس ، والا لما اختلفت

الحركات ، فاختلفت المبادى ، و تعددت حسب تعدد الكرات ، هذا هو المأثور منكم رحمكم‌الله وهوالصحيح ، الا ان ما نقل منكم حسب ما هو المشهور فى كيفية هذا التشبه التجددى ، انه قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع النسبية ، واستبقائها[6] نوعا بالحركة فى مقولة الوضع ، لايسمن ولايغنى من جوع ، فان مجرد استخراج الوضع وهو ايسر غرض واسهل عرض، لكونه من‌النسب الاضافية والاضافة اخس الاعراض ، لاوجود لها الا فى‌الاعتبار ، كيف يحصل به‌كمال يتشبه به بكمال الجواهر العقلية ، و انى يكون لمثل هذا الغرض ان يصير سبباً لاهتزاز علوى و استفزاز عشقى لنفوس هذه الاجرام السماوية ، على ان الحركة دائما يكون لاجل شيء آخر وسيلة اليه، ولايكون هى بما هى حركة منظوراً اليها بالقصد الاول ، و هذا مما يحكم به‌الفطرة القويمة قبل الرجوع الى‌البرهان ، ولاريب لاحد فى ان العاقل لايتردد فى بيته لمجرد استخراج الاوضاع من‌القوة الى‌الفعل ، ثم ما من ناقص الاوفوقه مراتب من‌الكمال ، وبينه و بين المطلوب الكامل من كل الوجوه درجات جوهرية لاتعد ولاتحصى فاذا كان‌له جوهر ادراكى متصور لما فوقه ، فكيف اقصر نظره و حصر مطلوبه فى‌اكتساب اخس الاموروادونها، وجعله مبدأ حاله و منشأ كماله و سروره وابتهاجه .

و ليس لاحد ان يقول : لعل ناقصاً يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته مما هو كمال جوهرى لذاته .

لانانقول : لوامتنع ذلك لماكان مرتكزاً فى جبلة‌كل موجود ، شوق الى ما هو اكمل و اشرف منه ، و قد تحقق حسبما اشرنا اليه سابقا : ان للطبايع غايات، وان الامور التى جبلت عليها الطبايع ينبغى ان يكون ممكن‌الحصول لها ، والا لكان ارتكاز المجبول عليه ، المفطور فيها ، هباء و عبثاً ، وهو محال ،كما قال سبحانه : افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لاترجعون[7].

فقد ظهر بالبرهان ان معاد النفوس الفلكية الى الجواهر العقلية ، كما ان معاد الجواهر العقلية الى‌الله واليه تحشرون ، و اليه الاشارة بقوله

٦ــ استيفائها ن ل ٧ــ مؤمنون ١١٥

تعالی : له ما فی السموات والارض ، کل له قانتون[۸] وقوله : الم تر ان الله یسجد له من فی السموات و من فی الارض[۹] .

ثم من الشواهد : ان معلم الفلاسفة منکم قد صرح فی تعلیمه بان ما هو ولم هو فی المفارقات المحضة امر واحد ، و فیما دونها متعدد متغایر ، فطبیعة الفلك والکواکب یجب ان یکون ماهیتها و ذاتها مغایرة للمیتها ، ای غایتها طالبة ایاها ، و یجب ان یکون لمیة کل شیء اشرف من ذاته ، شرف الغایة علی ذی الغایة ، فلابد ان یکون غایة الفلك فی تجوهره و تکونه جوهراً اشرف مما هو علیه اولا ، کما ان غایة حرکته یجب ان یکون اشرف من تلك الحرکة الجزئیة ، فالاول ثابت له بحسب ما هو ، والثانی یلحقه بحسب لم هو.

وربما قالوا : الغایة فی حرکتها نفس استبقاء الحرکة الوضعیة ، و استبقاء الاوضاع نوعا .

قلنا : ان نقول علی قیاس ذلك : ان غایة تکونات الطبایع الفلکیة والتصورات النفسانیة لها بلوغها الی الکمال العقلی ، فمرتبة لم هو خارج عن ذات الفلك بوجه ، داخل فیه بوجه ، ثم ان التشبه الذی یقولون انه غایة الفلك فی هذا الشوق والطلب ، لو کان المراد منه هذا المعنی النسبی ، فهو مما لاصورة له فی الاعیان ، لانه اعتبار یعتبره الاذهان ، وان أرید به امر یصیر به جوهر الفلك شبیهاً بالجوهر العقلی بحسب ما یمکن فی حقه ، فیجب ان یکون امراً صوریا جوهریا ، اذا العرض مطلقا لایکون کمالا یطلبه جوهر موجود بالفعل ، اذ کمال الشیء و تمامه اشرف وجوداً واحق حقیقة منه ، فان کمال کل شیء هو ذلك الشیء ، و زیادة علیه من بابه ، فالانسان الکامل مثلا کماله انما یتحقق بانسانیة زایدة علی انسانیة الانسان الناقص ، اذ الانسانیة مما یقبل الاشتداد والضعف عندنا و عند کثیر من محققی القوم ، و کذا الحیوانیة ، فان الحیوان لکون الحساس مقوماً له ، اذ کان حواسه اکثر ، سیما الباطنة اشد واکمل من الحیوان الذی له حواس اقل ، کحیوان لایوجد فیه الحواس الباطنة کالذباب و نحوها ، وکالذی لایکون فیه من الحواس الظاهرة الا حس اللمس ، و هو اخس الحیوانات درجة ، و کل

۸ـ بقره ۱۱۶ ۹ـ حج ۱۸

ذى غاية اذاوصل الى اخر غاياته ، اتصل بنوع اخر فوقه ، كما انه اذا نزل عن مقامه الى اخر منازله فى الخسة ، اتصل بنوع اخر تحته فى الشرف ، كالهواء اذا تسخن غاية السخونة واللطافة ، اتصل بنوع النار ، و اذا تبرد غاية التبرد ، ينقلب ماء ، والانسان اذا ترقى فيما هو خاصيته من بين الحيوانات و هو ادراكه للكليات ، صار ملكا مقربا ، و اذا تنزل عن مقامه وانفسخ[١٠] صورته الانسانية يحشر مع الشياطين او مع الحشرات كما سيجيء .

والجمهور من الحكماء لايتعجبون من صيرورة النبات حيوانا والحيوان انسانا ، و يتعجبون من صيرورة النفس عقلا، قائلين : ان هذا قلب الحقيقة وهو محال ، بخلاف الضرب الاول من الاستحالة ، فان المادة موجودة مشتركة هناك بين الصورة الكائنة والفاسدة ، بخلاف ما يتصور من صيرورة النفس عقلا ، وكذا السماوات و ان كانت لكل منها مادة ، الا ان مادتها لايقبل الا صورة واحدة ، فلا يجوز الاستحالة الجوهرية فيها ، هذا غاية متشبثهم فى انكار كثير من المقاصد الشريفة التى يبتنى عليها معرفة الله وعلم المعاد ، ولكن المهتدى بنور الله يتفصى عن هذه المضايق بتأييده و تشديده .

و اما استحالة قلب الحقايق ، فان كان المراد منها ، ان كل ماهية من الماهيات و معنى من المعانى لا يمكن ان يكون ماهية اخرى و معنى اخر، اذ كل شيء هو هو لا غيره ، و لا يمكن ان يكون شيء شيئا اخر ، فهذا حق لا سترة فيه ، و ان اريد ان الوجود الحاصل للشيء الذى يصدق عليه ماهية من الماهيات و معنى من المعانى لا يمكن ان يصير بحيث يصدق عليه ماهية اخرى و معنى اخر ، فهذا غير ثابت ، فان الوجود هو الاصل فى كل موجود، والماهية تبع له كالظل اللازم ، والوجود مما يشتد و يضعف و يكمل وينقص، وهم معترفون بان السواد[١١] فى اشتداده يصير فى كل ان نوعا اخر بالقوة ، اذ مراتب الشدة والضعف انواع متخالفة عندهم ، والحركة متصلة ، والمتصل عندهم موجود واحد[١٢] فمراتب السوادات المتخالفة بالماهيات قدوجدت

١٠ـ انفسح ن م ل
١١ـ سواد ن م ل
١٢ـ بوجود واحد ن م

بوجود واحد يشتد و يكمل والماهية ليست كذلك ، و قولهم : ان السموات لايتكون ولاينفسد مسلم ، ان اريد بالكون والفساد ما يستلزم الحركة الاينية، كالماء يصير هواء والنبات يصير حيوانا ، لان لكل منها طبيعة مستقيمة الحركة الى احيازها المكانية المتخالفة ، والفلك ليس له طبيعة مستقيمة الحركة من حيز الى حيز اخر ، و ان اريد به استحالات ذاتية و استكمالات معنوية ، فنفى الكون التدريجى فيه غير مسلم ، لان ذلك لا يوجب الخروج عن حيزه الى حيز اخر ، و كذا نفى التكون فى النفس بان يصير عقلا مفارقا ممنوع .

وقد مر ان النفس بما هى نفس قابلة للاستحالة والتغير ، لانها مادية الحدوث كالطبيعة ، مجردة البقاء من حيث ارتباطها بالعقل المفارق ، و لهذا المقام شرح و تفصيل يحتاج تحقيقه الى كلام مبسوط طويل ، ذكرنا شطراً منه فى رسالة الحدوث ، و نقلنا فيه كلام اساطين الحكماء فى باب تكون الافلاك و تدرجها فى وجودها الجوهرى ، و سنعود الى توضيح هذا المقام بما يتيسر ان شاء الله فى مباحث حدوث العالم .

مخلص برهانى

فقد ثبت و تحقق لذوى ثواقب الافهام : ان للفلك فى كل شوق و حركة كمالا جوهرياً اخر ، و له بحسب حدوث كل كمال جوهرى شوق اخر و حركة اخرى ، فيكون له فى كل ان من الانات وصول الى المفارق المحض، و رجوع الى العالم الاعلى ، و كذلك ، يفيض من ذلك العالم المفارق لحظة فلحظة بحسب شؤونات الحق الذى هو كل يوم فى شأن ، على مادة الفلك صورة جوهرية أخرى ، فهكذا يتتالى الاشراقات على حسب الاشواق والحركات ، و يتوالى الاتصالات و يتنازل الافاضات و يتصاعد الكلمات الطيبات على الاتصال لايزال ، ففى كل ان للعالم بعث و خلق جديد ، و له فى جميع الدهر حدوث واحد من الله ، و حشر واحد اليه وحدة دهرية عقلية، كما قال سبحانه : ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة[١٣] و قال : واليه يرجع

١٣ـ لقمان ٢٨

الامر كله[١٤] و من هاهنا ايضاً يتفطن اللبيب الذكى بحدوث العالم و جميع ما فى السموات و ما فى الارض، وانها تدريجية الوجودات، متبدلة الاكوان، و انها كل لحظة فى خلق جديد، ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين[١٥].

تتمة مشرقية

اعلم ان العالم الجسمانى اذا اخذ بجميعه من محدد الجهات بما يحويه، فهو شخص واحد عقلى، لان صورته صورة عقلية ليست من ذوات الاوضاع الحسية ولاقابلة للاشارة، فوجوده صادر عن نظام معقول و عايد الى نظام معقول، اذ لانظام جسمانى اخر فوقه حتى يصدر هذا النظام، و انت اذا اردت احكام امر ثم طلبت النظام فى ايجاده، فانك تتصور اولا نظاما ثم تسوق اليه الامور، فيكون بالحقيقة مصدر تلك الامور هوالنظام المتصور، فاذا كان مبدأ نظام العالم صورة عقلية، يكون غايته ايضاً الى صورة عقلية، اذ لا يصح غايته الى نظام جسمانى اخر، اذ العالم الموجود فى غاية الاتقان، فغايته لا يمكن ان يكون عالما جسمانيا اخر، بل غايته الى صور ما عندالله، و صور هذه الموجودات بعلمه الكامل هوالعناية، و ذلك العلم بعينه هوالغاية، فهو الاول والاخر والظاهر والباطن[١٦].

١٤ــ هود ١٢٣ ١٥ــ انبياء ١٠٦
١٦ــ حديد ٣

المفتاح الثانی عشر

فی اثبات حدوث العالم جملة من السموات والارضین و غیرهما ، حدوثا بعد ما لم یوجد بعدیة زمانیة .

اعلم ان هذه المسألة من اعظم مسائل الایمان و العرفان ، التی اتفقت علی اثباتها ادیان جمیع الانبیاء ، و حارت فی فهمها عقول جماهیر الحکماء ، و قد الهمنا الله بفضل احسانه فهم هذه المسألة ، و فضلنا علی کثیر من خلقه تفضیلا ، فاوردت بیانها ببرهانها فی رسالة مفردة ، و نذکر هاهنا ملخص ما ذکرت فیها انشاءالله ممهداً لبیانها مقدمة : هی ان الطبیعة و هی القوة الساریة فی جمیع الاجسام ، المسماة بالصورة النوعیة التی بها یتم الاجسام انواعاً ، جوهر سیال متجدد الحدوث لایبقی زمانین ، والحجة علی ذلك : ان هذه الطبیعة هی مبدأ الحرکة ، وسایر الاحوال الطبیعیة و الحرکة لما کان معناها التجدد و الانقضاء ، فیجب ان یکون علتها القریبة امراً غیر ثابت الذات ، والا لم یتصور حدوث اجزائها منه ، و لم یجز انعدامها ، اذ المعلول واجزائه غیر منفك عن علته الموجبة له ، والحرکة اذا لم تنعدم اجزائها ، ولم یتکون شیئا فشیئا ، ولم ینعدم شیئا فشیئا ، لم یکن الحرکة حرکة ، بل سکونا ، ولا التجدد تجدداً ، بل قراراً و اطمیناناً ، فالفاعل المباشر للحرکة لیس عقلا محضا لعدم تغیره ، ولا نفساً من حیث ذاتها العقلیة ، بل ان کانت النفس مبدأ للحرکة ، فمن جهة قواها الجسمانیة ، فهی من هذه الحیثیة اما طبیعة او فی حکم طبیعة ، ثم الحرکة لا یخلو اما طبیعیة اوقسریة او ارادیة ، فان

كانت الاولى فظاهر ان فاعلها الطبيعة ، و ان كانت قسرية فكذلك ، لان القاسر علة معدة للتحريك الحاصل من الطبيعة المقسورة ، والقسر ايضاً ينتهى اما الى طبع او الى نفس ، والنفس لايؤثر فى الاجسام الا بواسطة الطبيعة ، فعلى اى تقدير ينتهى القسر الى الطبع ، و ان كانت ارادية فالنفس، و ان كانت يظن بها انها هى الفاعلة القريبة للحركة ، الا ان التحقيق كما اشرنا اليه : انها لا يفعل الا من جهة كونها طبيعة نازلة او مستخدمة اياها او قواها المادية ، و نحن نتيقن بالوجدان بان الميل للجسم ، والصارف له من مكان الى مكان او من كيفية الى كيفية لا يكون الا قوة قائمة به ، و هى المسماة بالطبيعة ، فالمبدأ القريب للحركة لامحالة قوة جوهرية قائمة بالجسم ، اذ الكيفيات والاعراض كلها تابعة للصور المقومة للجسم ، التى هى الطبيعة ، و لكونها بذاتها مبدأ للحركة ، عرفها الحكماء بانها مبدأ اول لحركة ماهى فيه ، و سكونه بالذات لا بالعرض ، و قد برهنوا ايضاً على ان كل جسم يقبل الميل من خارج ، فلابد من ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى.

فثبت ان مزاول الحركة مطلقا لا يكون الا الطبيعة[1] و قد مر ان مزاول الحركة امر متجدد الذات ، فنقول : الطبيعة مزاول للحركة ، و كل مزاول للحركة امر متجدد سيال ، فالجوهر الصورى المسمى بالطبيعة امر متجدد سيال .

فاذا تمهدت هذه المقدمة ، فلنأخذ فى اثبات الحدوث لجملة الممكنات فى فصول مشرقية .

فصل

فى اثبات هذه الطبيعة لكل جسم من الاجسام الطبيعية المادية

لا يخفى عليك انه ما من جسم من الاجسام الا وفى طبعه قوة حركة او سكون مقابل لها ، مقابل القوة والفعل والعدم والملكة ، و قد ثبت ان كل جسم قابل للحركة ، و كل قابل للحركة يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى، و هذا المبدأ امر سيال الذات متجدد الهوية ولو لم يكن سيالا متجدداً لايمكن

١ـ طبيعة ن م ل

صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتغير عن الثابت، والفلاسفة عن اخرهم معترفون : بان الطبيعة ما لم يكن لها ضرب من لحوق التغير لا يكون علة للحركة ، الا انهم صححوا استناد الحركة الى الطبيعة فی الحركات الطبيعية، بمثل تجدد مراتب قرب الايون و بعدها عن الغاية المطلوبة ، و فیالقسريات بتجدد احوال اخری ، و فی الاراديات بتجدد الارادات المنبعثة عن النفس علی حسب تجدد الدواعی الباعثة لها ، وانت تعلم ان ما ذكروه غير مجد ، و ما صححوه غير مستقيم ، بل هو سقيم بعد ، لان الكلام عايد فیتجدد تلك الامور والاحوال ، و لا يجدی نفعاً فرض سلسلتين ، احديهما من الحركة و اجزائها ، والاخری من غيرها ، ثم استناد كل جزء من احديهما الی شطر من الاخيرة و بالعكس ، لاعلی وجه الدور كما قرروه فی موضعه ، وهكذا فی بيانهم : ربط الحادث بالقديم ، و ذلك لان الكلام فی العلة الموجبة للحركة الفاعلة اياها لا المعدة لها ، و ما ذكروه من فرض السلسلتين علی فرض صحته ، نعم المعين علی تعيين امور مخصصة لاجزاء الحركة لولم يجد هناك امر متجدد الهوية .

فلقائل ان يقول : لولم يكن فیالوجود اول ما يكون وجوده مستصحب العدم ، و حدوثه مستتبع الانقضاء ، و بقاؤه عين الانقضاء ، لم يمكن تغير احوال فی شیء من الاشياء غيره ، و هذا الامر لابد وان يكون وجوده قبل وجود المسمی عندهم بالحركة ، لان الحركة معناها نفس المعنی النسبی ، ای الخروج من القوة الی الفعل تدريجياً و كلامنا فی نفس ما به يخرج الامر لذاته من القوة الی الفعل تدريجاً ، ای المتدرج لذاته ، لا التدرج الاضافی النسبی ، كالوجود الاضافی الانتزاعی بالقياس الی الهوية الوجودية ، و ليس ذلك الامر المتجدد بذاته عرضاً من الاعراض القارة كالكيف ، او النسبة[٢] كساير المقولات السبعة ، لان وجود العرض تابع لوجود الجوهر، فما لم يلحق تغير فی جوهر ذات موضوع من الموضوعات الجوهرية، لميمكن تغير شیء من عوارضها .

٢ـ النسبية ن م

تفريع

فالحق ان الحركة نفس الخروج التجددى من القوة الى الفعل ، فهى امر اعتبارى عقلى ، و انما الخارجة من القوة الى الفعل هى الطبيعة ، و اما القابل للخروج فهى المادة ، و اما المخرج منها اليه فهو جوهر اخر ملكى او فلكى ، و اما الزمان فهو مقدار الخروج ، فحقيقة الزمان ليست الا مقدار التجدد والانقضاء ، نسبته الى الحركة نسبة الطبيعة السيالة الى الصورة العقلية الباقية عندالله من كل نوع جسمانى .

تبصرة

ان كل جوهر شخصى له طبيعة سيالة متجددة ، و له امر ثابت ، لان لكل شيء موجود ، حقيقة عقلية ثابتة عندالله موجودة فى علم الله ، اذ لايمكن خروج شيء من الحقايق من عالم علمه الازلى و قضائه الحتمى ، و نسبة الحقيقة الثابتة له الى هويته المتجددة نسبة الروح الى الجسد ، الاترى ان الروح باق عندالله لتجرده ، و طبيعة البدن ابداً فى السيلان والذوبان ، و هكذا الاجساد الطبيعية كلها فى التحلل و الذوبان والاضمحلال ، باستيلاء حرارة الطبيعة وسعيرها ، والخلق غافلون عن هذا الزوال والتجدد والانتقال بسبب ورود الامثال ، كما قال تعالى : بل هم فى لبس من خلق جديد[3] و قوله عزوجل : و ترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمرمر السحاب[4] فكل نوع طبيعى من الاجسام فلكيا كان او عنصريا ، بسيطا او مركباً ، فهو من حيث وجوده الطبيعى ابداً فى التجدد و السيلان والتحلل والذوبان ، و من حيث وجوده العقلى و صورته العلمية المفارقية الافلاطونية باقية فى علم الله ، و كذلك كل حقيقة جوهرية طبيعية لها كونان : كون دنيوى داثر ، و كون اخروى باق ، و لهذا قال اهل الشرايع : ان الدنيا دار زوال و انتقال، والاخرة دار القرار والمال .

۳ـ ق ۱۵ ٤ـ نمل ۸۸

فصل
فى تأييد ما ذكرناه

قال بهمنيار تلميذ على بن سينا ، فى كتابه المسمى بالتحصيل : ان قوماً ظنوا ان الطبيعة هى الحركة[٥] اعنى جوهر الشىء الصورى ، والحق ان الامر ليس كما ظنوا ، بل هى متحركية الطبيعة ، و حالها لانفسها ، انتهى .

اقول : و كلامه بعينه كما ذكرنا سابقا من : ان الحركة هى نفس خروج الشىء من القوة الى الفعل ، لا ما به يخرج من القوة الى الفعل ، فعلى هذا امكن حمل كلامهم على ان مرادهم : الطبيعة نفس ما به يخرج الشىء من القوة الى الفعل ، اذ لها كون سيال متجدد الحصول فى الوجود، ثم قال فيه : ان التسود ليس سواداً اشتد ، بل هو اشداد الموضوع[٦] فى سواديته، فليس فى الموضوع سوادان ، سواد اصل مستمر ، و سواد زايد عليه ، لاستحالة اجتماع السوادين فى الموضوع الواحد ، بل يكون له فى كل ان مبلغ اخر، فيكون هذه الزيادة المتصلة هى الحركة ، لا[٧] السواد والاشتداد يخرجه من نوعه الاول و يدخله فى نوعه الثانى ، قالوا : فعلم ان النفس ليست بمزاج ، لانها باقية ، والمزاج امر سيال متجدد فيمابين كل طرفين انواع بلا نهاية بالقوة ، و معنى كونها بالقوة : ان كل نوع من انواعه غير متميز عما يليه[٨] بالفعل ، كما ان الحدود والنقط فى المسافة الاينية غير متميزة بالفعل ، و كل انسان يشعر من ذاته امراً واحداً بالشخص غير متغير ، وان كان واحداً بالاتصال الى انقضاء العمر ، انتهى ما ذكره .

و اقول : اعلم ان السواد مثلا من اول اشتداده الى غاية شدته له هوية شخصية اتصالية وجودية ، و له فى كل ان مفروض ، معنى نوعى عقلى اخر، لان مراتب الاشتداد انواع متخالفة عند المعتبرين من الحكماء ، فعلى اعترافهم يلزم هاهنا احكام ثلاثة .

الاول : انه لما كان عند الاشتداد حصول انواع غير متناهية موجودة بوجود واحد اتصالية ، فقد ثبت ان الوجود امر متحقق فى الخارج غير

٥ـ ان الحركة هى الطبيعة (التحصيل)
٦ـ للموضوع (التحصيل)
٧ـ الى (التحصيل)
٨ـ عليه (التحصيل)

الماهية، غيرية فى الاعتبار، فالاصل فى التحقق هوالوجود، والماهية بالتبع كالظل ونحوه، ولوكانت الماهية امراً موجوداً والوجود انتزاعياً اعتبارياً كماهو المشهور وعليه الجمهور، يلزم وجود انواع غير متناهية محصورة بين حاصرين، حسب حدود مراتب الاشتداد السوادى المفروضة فى الحركة، و يلزم ايضاً مفاسد الجزء الذى لا يتجزى.

والثانى ان للسواد فى حالة الاشتداد هوية واحدة شخصية اتصالية، لها وجود حدوثى تدريجى، كل جزء من اجزائه حادث عند عدم الاخر، فوجود كل جزء مفروض منه، هو بعينه يلازم[٩] عدم لاحقه و انقضاء سابقه.

والثالث ان هذا الوجود الواحد الاتصالى هو بعينه وجود انواع كثيرة من السواد، يتبدل عليه فى كل حين معانى ذاتية و فصول منطقية حسب تبدل الوجود فى كماله او نقصه[١٠] و هذا ضرب من الانقلاب فى الحقيقة مع بقاء الوجود والهوية على وجه و هو جايز، لان الوجود اصل والماهية تابعة له.

فصل و تفريع

فمن هاهنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون له شؤون واطوار ذاتية، كما يكون له كمال و نقص و تقدم و تأخر و اولوية و عدم اولوية، فان الواحد بالاتصال واحد بالتشخص، والقائلون بالاشتداد الكيفى من الحكماء، قائلون: بان الحركة الواحد امر شخصى فى مسافة شخصية لموضوع شخصى.

فنقول: اذا جاز ذلك الاشتداد فى الكم والكيف، فليجز ذلك فى الجواهر الصورى المادى، لمكان المادة القابلة للجوهر الصورى المتقومة بالصورة المطلقة، لكونها ذات وحدة ابهامية، و ما ذكره ابوعلى و من فى طبقته فى نفى الاشتداد الصورى و الحركة الجوهرية غير تام ولا بصحيح ايضاً، فكما ان المتحرك فى الكم او فى الكيف يجوز بقاؤه متشخصاً من اول زمان الحركة الى منتهاه بكمية ما و كيفية ما، من غير حاجة فى تعينه الجوهرى الموضوعى الى حد خاص من الكم والكيف، و انما الحركة واقعة

٩ـ ملازم ن ل ١٠ـ كماليته و نقصيته ن م

فى خصوصيات كل منهما ، والباقى هو ذات الموضوع الداخل فى هويته كمية ما و كيفية ما ، و المتبدل هو افراد العرض بخصوصها ، فكذا الحال فى موضوع الصورة و مادتها ، فالمادة يكفيها فى الوحدة القابلية لايحة من الصورة المقومة اياها ، و هى منحفظة الذات المادية بمطلق المقوم الصورى الجوهرى، وانما يقع الحركة والاشتداد فى خصوصيتها، اولا تسمع ان تبدل الصورة على مادة واحدة، يكون وحدتها مستفادة من واحد بالعموم هى صورة ما ، و واحد بالعدد هو جوهر مفارق عقلى مما جوزه ابوعلى بن سيناء و غيره من الحكماء فى مباحث التلازم بين الهيولى والصورة ، و صرحوا بان العقل غير منقبض عن استناد وجود المادة المستبقاة فى كل ان بصورة اخرى بدل الاولى ، مع انحفاظ تشخصها[11] المستمر بصورة ما ، لا بعينها ، و استناد كل صورة شخصية بعينها اليها ، و سينكشف لك دثوركل من الهيولى والجسمية ان شاء الله تعالى .

فصل
فى ذكر قاعدة عرشية

اعلم ان كل ماله حد نوعى من الاجسام الطبيعية فهو مركب من مادة وصورة ، و نسبة المادة الى الصورة نسبة القوة الى الفعل والنقص الى الكمال ، و وحدة المادة مبهمة ، و وحدة الصورة معينة ، و اعتبر بالسرير والسيف ، فان السرير سرير بهيئته لابخشبته ، والسيف سيف بحدته لابحديده ، فلو تبدل الخشب فى الاول حديداً ، كان السرير سريراً بحاله ، ولو تبدل الحديد خشباً فى المثال الثانى ، كان السيف سيفاً ، الا ان يكون حاداً قاطعا، فاذا كان هكذا ، فالجسم البسيط العنصرى و ان لم يكن قابلا للتخلخل والتكاثف ، اى تبدل المقادير ، لكون المقدار الامتدادى فيه بمنزلة الصورة لا بمنزلة المادة ، فتبدل ما هو بمنزلة الصورة غير جايز ، و لكن الجسم المؤلف منه و من صورة اخرى كالمعدنى والنباتى يجوز فيه النمو والذبول. و بالجملة كل حركة و تبدل فى الكمية والمقدارية ، لكان المقدار

۱۱ــ بشخصها ن ل

والجرمية الامتدادية فيه بمنزلة المادة، و تبدل ما هو بمنزلة المادة والعرض مع بقاء ما هو فيه بمنزلة الموضوع والصورة جايز غير مستحيل، بل واقع لما علمت ان المادة شأنها القوة والامكان والنقصان، و هى بما هى مادة لها وجود بالقوة، لها وحدة ضعيفة، و انما تمامها و تحصلها و فعليتها و تعينها بالصورة، وكذا القياس فيما كان الجسم النامى مادة لكمال ثان له، فكان الحاصل منهما جمعيا: جسم حيوانى له كمال اول له بما هو حيوان، اعنى الجوهر الحساس، و ثان له بما هو جسم نام، فهو بما هو حيوان لابدله من صورة كمالية كالنفس الحساسة المحركة، فبقاؤه الشخصى والنوعى مستمر ما دامت نفسه باقية، و يجوز تبدل كل من المواد والقوى السابقة الى غيرها.

اما الامتدادات والمقادير فبالنمو والذبول والفصل والوصل، و اما القوى والكيفيات الطبيعية فبالاستحالات والانفعالات، و اما القوى النباتيه فربما سقطت وزالت النامية والمولدة، و تبدلت الغاذية من غاية القوة الى غاية الضعف، و ربما يتصور سقوط الغاذية ايضاً بالكلية مع بقاء النفس، كما فى اخر العمر و قبله ولو بقليل، و من جوز المفارقة فى نفوس ساير الحيوانات فالامر فيه اوضح، وكذا القياس فى تجوهر الانسان و تحصله المعين الشخصى بروحه النطقى مع تبدل البدن بجميع اجزائه و قواه و حواسه الظاهرة والباطنة، اذ ربما وقعت الغفلة عن الكل مع انحفاظ الوحدة الجميعة العقلية؛ و اذا راجعت وجدانك لعلمت انك انت العليم العاقل الباقى مدة حياتك، ولا مدخلية لشىء من البدن، وقواه الحيوانية، فضلا عن النباتية و غيرها فى انانيتك: على انك تعلم بالوجدان، ان انانيتك وهويتك الحاضرة غير انانيتك التى كانت من قبل بوجه، بل انها قد انقلبت و انتقلت من حد نقص الى حد كمال فى اصل التجوهر، و ايضاً حضور انانيتك التى هى الان لديك ليس كحضور هويتك التى كانت منذ ثلاثين او عشرين سنة، بل لعلك تعلمها بعلم حصولى و بصورة زايدة على هويتك الان، كل ذلك مكشوف عند التأمل الصادق.

فاذا احكمت هذه القاعدة و تقررت لديك، فقد امكنك ان تعلم: ان

جوهریات الاشیاء الواقعة فی عالم الکون ، وهو جملة عالم الاجسام مما یجوز علیه التغیر والدثور والحدوث والانقضاء ، بعد ماکان متحفظاً[١٢] فیها شیء کالاصل والعمود ، و هوالذی یعبر عنه بالفصل الاخیر ، و هو بازاء صورة تمامیة ، و اذا حققت الامـر هکذا ، سهل علیك ان تذعن بحدوث عالم الخلق کله و دثوره و زواله ، بل بفناء کل ناقص من جنس و مادة فی ما یکمل به و یرجع الیه من فصل و صورة له ، حتی ینتهی الامر الی صورة الصور ، والکمال الاخیرالذی لانقص فیه ، ولا قوة امکانیة استعدادیة حتی یستحیل الی صورة اخری ، فهو مرجع هذه الاستحالات ، و غایة هذه الحوادث والحرکات ، فیکون لتمامیته من عالم الامر الحتمی ، و صورة القضاء الربانی من الحقایق المتأصلة التی هی ما عندالله ، وهی غیرقابلة للزوال ، لانها لیست من جملة العالم ، بل هی کصفاته من لوازم ذاته و عالم القضاء الربانی، و صور ما فی علم‌الله مصون عن التغیر والحدثان ، لانها فانیة فی‌الله باقیة ببقاء الله ، لاالتفات لهم الی ذواتهم وهویاتهم ، لان هـویـاتهم لایتحیث بحیثیة الا حیثیة واحدة وجودیة وجوبیة ، من غیر دخول معنی امکانی او استعدادی ، او جهة عدمیة او شوب شریة ، فلا فرق بینهم و بین حبیبهم الا بالتمام والنقص والشدة والضعف ، فهی من مـراتب الهیته ، ولمعات اشراق ربوبیته ، لکونها اشعة واضواء متفاوتة فی‌النوریة والقرب ، بالقیاس الی شمس عالم العقل والفضل ، و منبع الجود والوجود ، و مفیض الرحمة والنور .

فصل

فی توضیح القول بحدوث العالم الجسمانی و دثوره و زواله

قد اهتدیت الی‌طریق عرشی ونمط الهامی‌لم یسبقنا احد من‌المشهورین بالصناعة النظریة ، حیث علمت بالبرهان : ان الطبیعة الساریة فی کل جسم ، التی هی صورته و مقومة مادته ، امر متبدل الذات متدرج الهویة الکونیة ، لایبقی وجوده زمانین ، فضلا عن ان یکون قدیماً بشخصه ، و ما من جسم فلکی

١٢ـ منحفظاً ن م ل

او عنصرى الاوله صورة طبيعية و قوة سارية فيه جسمانية ، هى مبدأ صفاته و لوازمه و اثاره المخصوصة ، و ثبت ايضاً ان المادة لكل مركب او بسيط من الجسم شأنها القوة والامكان والتبدل والحدثان ، و ليست واحدة بالهوية والعددية ، بل بالعموم والجنسية ، على ان وحدة الطبيعية الجسمية ايضاً و ان كانت عددية لكنها غير باقية ، بل متكررة على نعت الاتصال والفرق بين الوحدتين لايخلو عن صعوبة و اشكال .

وقد ثبت ايضاً فقر الهويات الوجودية العقلية الى بارئها و منشيها من حيث ذاتها ، كما او مانا اليك : من انها بذاتها مستغرقة فى بحر اللاهوتية ، مطموسة اشعتها فى نور الاحدية القيومية ، ليست لواحد منها كينونية لنفسه غير كينونية الحق الاول ، لا وجوداً ولا مفهوماً ، بخلاف الماهيات الغير المجعولة المسماة بالاعيان عند طائفة و بالماهيات والكليات الطبيعية عندهم ، فلها تقرر بحسب الشيئية لابحسب الوجود ، اذ وجودها ليس غير وجود الاشخاص ، فلا يتصف بالقدم ولا بالحدوث ، لانهما من صفات الموجود ، والماهية من حيث هى هى ليست الا هى .

فالكليات الطبيعية اعنى الماهيات غير قديمة ، والاشخاص الوجودية من كل نوع جسمانى طبيعى حادثة ، لانها متجددة متصرمة ، فلا قديم الا الاول تعالى .

اما الانيات المفارقة والهويات الصورية ، فهى خزائن ما فى علم الله من الحقايق العقلية والمثل الالهية الثابتة عندالله ، كما قال : و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[١٣] .

فالقضاء الالهى محفوظ عن التغيير والتحويل ، و كتابه مصونة عن النسخ والتبديل ، والذى يتطرق اليه النسخ والمحو هو لوح قدره الذى فيه تفصيل قضائه الازلى ، وهو كتاب المحو والاثبات ، المشاراليه بقوله : يمحوالله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب[١٤] .

و كذا العالم الجسمانى بجميع جواهره و اعراضه المادية و الصورية كلها كتاب مكتوب بمداد الهيولى التى هى كالبحر المسجور ، يحدث فيه

١٣ــ حجر ٢١ ١٤ــ رعد ٣٩

صورة بعد صورة، نقشا عقيب نقش، كامواج البحور على مر الدهور، فيطوى كتابة وينشر اخرى، و هكذا فى التجدد والدثور الى يوم النشور.

فالعالم بجميع ما فيه كل ان يوجد فيه منها شخص اخر، و يعدم و يوجد مثله فى ان اخر، ولتعاقب الامثال و تماثل الابدال ظن ان الأشخاص باقية و ليست كذلك، بل كل نوع افراده كافراد غيره متكررة متكثرة متعاقبة الحدوث، فكما لم يكن فى افراد الانسان مثلا شخص جسمانى دائم الوجود، فكذا فى نوع الذى قيل انه منحصر فى واحد كالشمس والقمر و غيرهما، فان الشمس مثلا و ان لم يكن لها افراد متميزة متفاصلة الوجود والتشخص، الا ان لها تشخصات تدريجية الوجود والحدوث على نعت الاتصال التجددى، فليست لها هوية جسمانية مستمرة الكون الى يوم القيامة، والزمان من جملة المشخصات للجواهر الجسمانيات، فحال هذه الجواهر الجسمانية فى وجودها و دوامها كحال نفس الزمان والحركة فى ان بقائها عين الحدوث، و دوامها عين الانقضاء، ثم ما اشتهر فيما بين القوم: ان النوع باق فيما تصرمت اشخاصه بتعاقب[15] الافراد، ليس معناه ان للنوع وجوداً واحداً مستمراً باقياً، فان ذلك من سخيف القول، وقد برهن ابوعلى بن سينا على فساده، و صنف رسالة فى ابطال القول ببقاء الكلى الطبيعى فى ذاته مع قطع النظر عن خصوصية الافراد.

فصل

فيه تنوير

فاذن قد بزغ نور الحق من افق البيان، وطلعت شمس الحقيقة من مطلع البرهان، وانكشف لدى العارف البصير والمحقق الخبير: ان السماء و السماوى كالارض والارضى، فى ان لابقاء لاحد منهما سرمداً، لاشخصا ولا نوعا، و ان حال الشمس والقمر كحال زيد وعمرو فى تبدلهما و دثورهما و زوالهما وانقطاعهما من جهة اشتمالهما على الطبيعة السائلة الزائلة، الا ان تشخصات السماء و الكواكب مع تجددها متصلة، و تشخصات العنصر

١٥ــ متعاقب ن ل

والمرکبات منفصلة ، و ثبت ان الحمل والثور والاسد فی عالم الافلاك ، کالحمل والثور والاسد فی عالم الارضین ، من ان اشخاص کل من القبیلتین متجددة فی کل حین ، و حقایقها عندالله باقیة ، کما قال عز من قائل : ما عندکم ینفد و ما عندالله باق[۱۶] و هذان : ای البقاء العقلی عندالحق والنفاد الجسمانی عندالخلق ، هما المشار الیهما بقوله : اولم یر الذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما[۱۷] و قال ایضاً : و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[۱۸] و ذلك لنقصان الدیمومیة الحسیة ، لانها متراکمة من تضاعف جهات القوة والامکان ، و تراکم حیثیات الکثرة والنقصان ، فی کل ماله قوة مادیة و مقدار جسمانی مکانی زمانی ، فالشخص مادام وجوده الکونی ، لغایة ضعفه وقصوره کالطفل محتاج الی دایة کالزمان ، و مهد کالمکان ، و محرك للمهد کالفلك ، فان الدنیا کلها دار زوال وانتقال و تبدل و ارتحال ، والاخرة دار قرار وبقاء ، و فیها موطن المقربین والاخیار ، ولقصور هذا الوجود الزمانی المکانی یکون اول کل موجود غیر اخره ، و ظاهره غیر باطنه ، ففیه یجتمع الوجود مع العدم ، والحدوث مع القدم ، ویتشابك الخیر والشر ، و یتعانق النفع والضر ، ولضیق وعاء هذا الوجود یقع التضاد بین الانداد ، والتواصل بین الاضداد .

فصل

فی ذکر شواهد الحدوث الزمانی من الدلایل السمعیة القرانیة ، و نقل اقوال الحکماء المتقدمین فی هذا الباب ، و تطابق ارائهم فی الحدوث

اما الایات : فمثل قوله تعالی : و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب[۱۹] و قوله عزوجل : بل هم فی لبس من خلق جدید[۲۰] وقوله : واتوا به متشابها[۲۱] و قوله فی غیر موضع : خلق السموات والارض و ما بینهما

۱۶ــ نحل ۹۶
۱۷ــ انبیاء ۳۰
۱۸ــ حجر ۲۱
۱۹ــ نمل ۸۸
۲۰ــ ق ۱۵
۲۱ــ بقره ۲۵

فی ستة ایام[۲۲] وجه دلالة هذه‌الایات علی‌الحدوث التجددی مما بیناه ، و سنبینه فی مقامه عند التفسیر لها ، و قوله : یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب[۲۳] و قوله : والسموات مطویات بیمینه[۲۴] و قوله : اذا زلزلت‌الارض زلزالها[۲۵] و قوله : و حملت الارض والجبال فدکتادکة واحدة[۲۶] و قوله : یوم تمورالسماء موراً[۲۷] و انما نسب وقوع هذه الاحوال الی یوم‌القیامة ، و ان کانت الاجسام الدنیاویة دائماً فی‌التجدد والزوال والانقلاب ، لان ظهورها علی الخلایق جمیعاً مختص بذلک الیوم و بتلک النشأة الثانیة و قوله : علی ان نبدل امثالکم و ننشئکم فیما لاتعلمون[۲۸] و قوله : و کل اتوه داخرین[۲۹] و قوله : فقال لها و للارض ائتیا طوعاً اوکرهاً ، قالتا : اتینا طائعین[۳۰] و مثل قوله : کل الینا راجعون[۳۱] و قوله : ان یشأ یذهبکم و یأت بخلق جدید[۳۲] و قوله فی تقلب‌الانسان و تحوله الذاتی و حرکته الجوهریه : و انا الی ربنا منقلبون[۳۳] و قوله : یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه[۳۴] و قوله : هوالذی ذرأکم فی‌الارض والیه تحشرون[۳۵] و قوله : وقد خلقکم اطوارا[۳۶] .

و اما اقوال‌الحکماء و کلماتهم و نصوصهم فی حدوث العالم الجسمانی و دثوره فاکثر من ان یحصی ، فان القول بقدم العالم و دوام افلاکه و کواکبه و مواده و بسایطه انما نشأ بعد قدمائهم و کبرائهم و بعد زمان ارسطاطالیس فانه ایضاً موافق لشیوخه و معلمیه کافلاطن ومن قبله سقراط و فیثاغورس و غیرهم ، ما انشأ الا القول بالحدوث والتجدد والدثور کما ستظهر لک ان‌شاء الله .

۲۲ــ فرقان ۵۹
۲۳ــ انبیاء ۱۰۴
۲۴ــ زمر ۶۷
۲۵ــ زلزله ۱
۲۶ــ حاقه ۱۴
۲۷ــ طور ۹
۲۸ــ واقعه ۶۱
۲۹ــ نمل ۸۷
۳۰ــ فصلت ۱۱
۳۱ــ انبیاء ۹۳
۳۲ــ ابراهیم ۱۹
۳۳ــ اعراف ۱۲۵
۳۴ــ انشقاق ۶
۳۵ــ مؤمنون ۷۹
۳۶ــ نوح ۱۴

قال هذا الفيلسوف الربانى فى كتابه المعروف بمعرفة الربوبيات كلاما هكذا : ان كانت النفس جرماً من الاجرام اومن حيز الاجرام ، لكانت منقضية سيالة لامحالة ، لانها يسيل سيلانا يصير الاشياء كلها الى الهيولى ، فاذا ردت الاشياء كلها الى الهيولى ، ولم يكن للهيولى صورة تصورها و هى علتها ، بطل الكون ، فبطل العالم ايضاً اذا كان جرما محضا ، و هذا محال ، انتهى[٣٧]
و قال فى موضع اخر منه : انه لايمكن ان يكون جرم من الاجرام ثابتاً قائما مبسوطا كان او مركباً ، اذا كانت القوة النفسانية غير موجودة فيه ، و ذلك لان من طبيعة الجرم السيلان والفناء ، فلو كان العالم كله جرماً لانفس فيه ولاحياة[٣٨] لبادت الاشياء وهلكت ، و قال فى موضع اخر : ان الاشياء العقلية هى انيات حقية ، لانها مبتدعة من العلة الاولى بغير وسط ، و اما الاشياء الحسية ففى انيات داثرة ، لانها رسوم الانيات الحقة و مثالها ، و انما قوامها و دوامها بالكون والتناسل[٣٩] كى يبقى و يدوم تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة[٤٠] .

و هذا عباراته ، و هى ناصة على ان الطبيعة الجسمانية جوهر سيال عند هذا الفيلسوف ، والسر فى ذلك : ان النفس من الوجه الذى لها الى العقل تصير صورة جميعة الجسم ، حتى يكون موجوداً واحداً قائما بنفسه باقياً فى زمان ، والافطبيعة الجسم بما هو جسم مما لايبقى زمانين ، ولا حضورله عند نفسه ، ولا لنفسه[٤١] فى حد واحد ، بل الكل مفقود عن الكل ، لاشتماله بحسب

٣٧ــ ان كانت النفس جرماً من خير (اى الطبيعة) الاجرام كانت منتقضة سيالة لامحالة ، لانها تسيل سيلان الاجرام ، و تنتقض الى الهيولى ، فاذا انتقضت الاجرام كلها وقف الكون ، لانه تصير الاشياء كلها الى الهيولى ، فاذا ردت الاشياء كلها الى الهيولى ولم يكن للهيولى مصور يصورها و هو علتها ، بطل الكون ، فاذا بطل الكون بطل هذا العالم ايضاً اذا كان جرميا محضا ، و هذا محال . اثولوجيا

٣٨ــ ولاحياة له . اثولوجيا ٣٩ــ بالكون التناسل ن ل

٤٠ــ ان الاشياء العقلية هى انيات خفية ، لانها مبتدعة من الانية الاولى بغير توسط ، والاشياء الحسية هى انيات داثرة ، لانها رسوم الانيات الحقية ومثالها ، و انما قوامها ودوامها بالكون والتناسل ، كما تبقى و تدوم ، شبهاً بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة . اثولوجيا

٤١ــ نفسه ن ل

الزمان على قوة الوجود والعدم، وبحسب المكان على شايبة الحضور والغيبة، لكونه دايم الحدوث والتجدد، لازم التفارق والتباعد، وليس حكم الاجسام الاخروية والابدان النورية الجنانية هذا الحكم، لان وجودها وجود صورة جمعى محفوظ عن قبول القسمة الانفكاكية اوالوهمية، و صورتها علمية انشائية بحسب الجهات الفاعلية، لايحصل من جهة القوة والاستعداد، و تحريك الطبيعة للمواد، كل ذلك مما بيناه فى مقامة.

و مما يدل ايضاً على حدوث العالم الجسمانى و دثور الاجسام رأى زينون الاكبر، و هو من اعاظم الفلاسفة المتقدمين حيث قال: ان الموجودات اى الجسمانية، باقية داثرة، اما بقاؤها فبتجدد صورها، و اما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الصورة الاخرى، و ذكر ان الدثور قدلزم الصورة والهيولى انتهى.

و اثبات دثور كل من الهيولى والصورة مما يعرف بمعرفة كيفية التلازم بينهما على وجه التحقيق حسبما وقعت الاشارة اليه، و من اقواله الدالة على الحدوث ايضاً: ان المبدع الاول كان فى علمه صورة ابداع كل جوهر، و صورة دثور كل جوهر، فان علمه غير متناه، والصور فيه من حد الابداع غير متناهية، و كذلك، صور الدثور غير متناهية، فالعوالم يتجدد فى كل حين ودهر، ثم ذكر وجه التجدد بما نقلناه انفا.

اقول: و ليس مراده من عدم التناهى فى قوله: فان علمه غير متناه، والصورة التى فيه من حد الابداع غير متناه هوغير المتناهى بالفعل والعدد لاستحالته بالبرهان، و لهذا الفيلسوف برهان مخصوص على بطلان ذلك فى رسالة له نقله بعض افاضل المتأخرين فى تصانيفه، و تلك الرسالة موجودة عندنا، والبرهان هوالمسمى ببرهان الوسط والطرفين، بل المراد منه عدم التناهى بالقوة، كما فى المتصلات الجوهرية المتجددة شيئاً فشيئاً، او بالشدة كما فى الصور العقلية، و اما وجودها بحسب الترتيب والعدد فلا محالة ان صورها متناه.

و من ذلك قول افلاطن العظيم، وهو احد الاساطين الموصوفين بالحكمة والتوحيد، حيث يحكى عنه انه قال فى بعض سؤالاته عن طيماوس:

ما الشىء الكائن ولا وجودله ؟ و ما الشىء الموجود ولاكـون له ؟ يعنى بالاول الزمان والزمانيات المتجددة الاكوان ، لانه لم يؤهلها اسم الوجود ، لما علمت انها ضعيفة الوجود متشابكة مشوبة بالعدم ، و يعنى بالثانى الصور المفارقة التى هى وجودها فوق الكون والزمان والحركة و ما قبل الطبيعة المتجددة ، و حق لها اسم الوجود ، لكونها صورة علم الله باقية عنده ، و قال ايضاً : ان للعالم صانعا مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته ، عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية ، كان فى الازل ، ولم يكن فى الوجود رسم ولا طلل الأمثال عند البارى ، و قال ايضاً : و انما كانت هذه الصور عنده مـوجودة كلية دائمة باقية ، لان كل مبدع ظهرت صورته فى حد الابـداع ، فكانت صورته فى علم الاول ، والصورة عنده بلانهاية ، ولو لم يكن الصور معازليته فى علمه ، لم يكن ليبقى ، ولو لم يكن دائمة بدوامه ، لكانت تدثر بـدثـور الهيولى ، ولو كانت تدثر بدثور الهيولى ، لما كان رجاء ولاخوف ، ولكن لما كانت الصورة الحسية على رجاء و خوف ، استدل به على بقائها ، و انما يبقى اذا كانت صورة عقلية فى ذلك العالم ، ترجوا اللحوق بها ، و تخاف التخلف عنها ، قال : و اذا اتفقت العقلاء على ان هاهنا فى الوجود حساً و محسوساً و عقلا و معقولا ، و شاهدنا بالحس جميع المحسوسات ، و هـى محدودة محصورة بالزمان والمكان ، فيكون لها مثل عقلية انتهى .

اقول : قد افادت هذه الكلمات منه اصولا حكمية حقة لطيفة ، منهـا حدوث العالم الحسى بجميع جواهره و صوره و اعراضه ، اذ قد صرح بان كل صورة متعلقة بالهيولى تدثر بدثور الهيولى ، و ذلك لان الهيولى شأنها القوة والعدم ، و ان الصورة شأنها التجدد والحدوث شيئا بعد شىء ، ولهذا ادرج الزمان من المبادى كما هو المحكى عنه ، و ذلك لان كل ما هو زمانى الوجود والتشخص ، فلابد و ان يكون عدمه السابق مقوماً لوجوده اللاحق ، و زوال سابقه موجباً لحدوث لاحقه ، و من جعل العدم من المبادى كما هو المشهور من بعض القدماء ، امكن ان يكون مراده ما ذكرناه .

و منها ان لكل صورة محسوسة صورة معقولة من نوعها هى وجودها فى علم الله ، و هى المسماة بالمثل الافلاطونية والصور المفارقة ، التى قـد

عجزت العقلاء، الذين جاؤا بعده، عن ادراك هذه المثل النورية على وجهها، و عن الاذعان بوجود صور هذه الطبايع مجردة عن المواد فی عالم الاله، و نحن بفضل الله وجوده قد احيينا رسومه، واحكمنا بنيان مذهبه ورأيه، وشيدنا اركانه، و ذببنا عن ذلك، وفككنا عقدة الاشكالات التی اوردها عليه كل من اتی بعده الی هذا الوقت، تقربا الی الله و تشوقا الی دار كرامته.

و منها الاشارة الی ان تلك الحسيات راجعة الی تلك العقليات الصورية، صائرة اليها متصلة بها، كاتصال حواسنا المتباينه بعقولنا، مع ان احديها داثرة فانية، والاخری باقية قائمة عندالله.

و منها ان تلك الصور العقلية هی بعينها صور علم الله، لقوله: فكانت صورة فی علم الاول الی اخره، فهی موجودة بوجوده عزوجل، دائمة بدوامه، و ليست موجودات مستقلة منفردة عن الاول تعالی، ليلزم تعدد القدماء، تعالی الله عن ذلك، و ذلك لانها كما علمت مقهورة تحت كبرياء الاول، مطموسة انوارها تحت سطوع نوره، و لهذا المعنی ذكر الشيخ اليونانی: ليس للمبدع الاول صورة ولاحلية ولاقوة، لكنه فوق كل صورة وحلية و قوة، و قال ايضاً ليس المبدع الحق شيئاً من الاشياء، و هو جميع الاشياء، لان الاشياء منه.

و من اولئك الاقدمين القائلين بحدوث العالم سقراط الحكيم، العالم العارف الزاهد من اهل اثنيه[٤٢] وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس و ارسلاوس، واقتصر من اصنافها على الالهيات والخلقيات، واشتغل بالزهد و رياضة النفس و تهذيب الاخلاق، واعرض عن متاع[٤٣] الدنيا وطيباتها، واعتزل الی الجبل، و نهی الرؤساء الذين كانوا فی زمانه عن الشرك و عبادة الاوثان، فثوروا عليه الغاغة والجأوا ملكهم الی قتله، فحبسه الملك و سقاه السم، و قصته معروفة، فمن اقواله الدالة على حدوث العالم: ان علمه تعالی و حكمته وجوده و قدرته بلانهاية، ولايبلغ العقل ان يصفها، ولو وصفها لكانت متناهية، فالزم عليك ان تقول: انها بلانهاية ولاغاية، وقد تری

٤٢ـ امشية. رسالة الحدوث
٤٣ـ ملاذ. رسالة الحدوث

الموجودات متناهية فيقال : انما تناهيها بحسب احتمال القوابل ، لابحسب القدرة والحكمة والجود ، ولما كانت المادة لايحتمل صوراً بلانهايــة ، فاقتضت الحكمة بقاء النوع باستبقاء الاشخاص ، و ذلك بتجدد امثالها ، استحفظ الشخص ببقاء النوع ، ويستبقى النوع ببقاء الاشخاص ، فلايبلغ القدرة الى حد النهاية ، ولا الحكمة وقفت على غاية[٤٤] انتهى كلامه .

اقول : انه دال على حدوث كل شخص جسمانى و ان كان فلكاً او كوكباً ، لان العلة مشتركة ، و هى عدم احتمال المادة الديمومة الشخصية ، فجميعها حادث شخصاً ، قابل للزوال والدثور من حيث هوياتها الشخصية ، و امــا بقاؤها بالمعنى الماهية فليس ذلك بقاء بالعدد ، بل بالمفهوم والحد ، على ان الكلى الطبيعى ، اى الماهية من حيث هى غير موجودة عندنا ولامجعولــة بالذات ، بل بتبعية الوجود الشخصى .

و اما ما حكى ارسطاطاليس فى مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ، ان افلاطن كان يختلف فى حداثته الى اقراطولس ، فكتب عنده ما روى عنه : ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة ، وان العلم لايحيط بهــا ، ثم اختلف بعده الى سقراط ، و كان من مذهبه طلب الحدود من دون النظر فى طبايــع المحسوسات و غيرهــا ، فظن ان نظر سقراط فــى غيرالاشياء المحسوسة ، لان الحدود لايتناولها ، لانها انما يقع على الاشياء دائمة كلية ، فعند ذلك سمى افلاطن الاشياء الكلية صوراً ، لانها واحدة ، ورأى ان فى المحسوسات لايكون الا بمشاركة الصور ، اذا كانت الصور رسوماً وخيالات ، لانها متقدمة عليها ، انتهى . فليس ذلك بمناقض لما حكينا منه ، بل يؤيده كما بيناه فى رسالة الحدوث .

و من جملة القائلين بحدوث هذا العالم فيثاغورس ، وكان فى زمن سليمان عليه السلام ، قد اخذ الحكمة من معدن النبوة ، و بلغ فى الرياضة والتصفية الى ان سمع خفيف الفلك و وصل الى مقام الملك ، فنقل عنه انه قيل له : لم قلت بابطال العالم ، قال : لانه يبلغ العلة التى من اجلها كان ، فاذا بلغها سكنت حركته .

٤٤ــ تقف الى . رسالة الحدوث

اقول : هذا كلام وجيز فى غاية البلوغ والافاضة ، وكأنه مستفاد من معدن الوحى والنبوة ، فدل على حدوث العالم و زواله و نفاده و دثوره ، و كذا دل بوجازته على وقوع القيامة الكبرى ، كما ظهر من كلام انباذقلس كما ستعلم .

و من عظماء الحكمة و كبرائها انباذقلس ، وهو من الخمسة المشهورة من رؤساء اليونان ، قد نقلنا عنه فى الرسالة من كلماته الدالة على الحدوث ، و انما لم نوردها هاهنا ، لحاجتها الى شرح ذكرناه هناك ، لانطول الكلام بذكره هاهنا ، و مما قال فى امر المعاد : انه يبقى هذا العالم على الوجه الذى عهدناه من النفوس التى تشبثت بالطبايع ، والارواح التى تعلقت بالشبابك ، حتى يستغيث فى اخر الامر الى النفس الكلية ، فيتضرع الى العقل ، و يتضرع العقل الى البارى ، فينسخ البارى على العقل ، و نسخ العقل على النفس ، و نسخ النفس على هذا العالم ، فيستضىء الانفس الجزئية ، و يشرق الارض والعالم بنور ربها ، حتى يعاين الجزئيات كلياتها ، فيتخلص من الشبكة ، فيتصل بكلياتها ، و يستقر فى عالمها مسرورة محبورة ، و من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور[٤٥] انتهى .

و هذا الكلام منه دال على بطلان هذا العالم و دثوره و زواله ، اذ قد بين بالبرهان ان وجود الاجسام لايمكن بدون النفوس والارواح سيما الافلاك و ما فيها ، فافاد كلامه رجوع الخلايق كلها الى المبدأ الخلاق و وقوع القيامة الكبرى ، الموجبة لفناء الكل و بقاء الواحد القهار .

و من اولئك الأقدمين انكسيمانس الملطى ، المعروف بالحكمة ، المذكور بالخير ، نقل عنه انه كان يقول : ان هذا العالم يدثر و يدخله الفساد، من اجل انه سفل تلك العوالم و ثقلها ، و نسبته اليها نسبة القشر الى اللب ، و القشر يرمى ، انتهى كلامه ، و دلالته على الحدوث اظهر من ان يخفى ، و قد نقلنا فى رسالة الحدوث من كل واحد من اولئك العظماء الخمسة من اليونانيين ، و هم افلاطن و سقراط و فيثاغورس و انباذقلس واغاثاذيمون ، والثلاثة من الملطيين ، اعنى ثالس الملطى و انكساغورس و انكسيمايس ، و

٤٥ـ نور ٤٠

من غير هؤلاء كذيمقراطيس و زينون الاكبر و هرقل و اقاذاميا والشيخ اليونانى و ابرقلس ، المشهور عندالناس انه دهرى و فرفوريوس ، اقوالا و كلمات و تصريحات و تلميحات دالة على حدوث العالم و فنائه بما لامزيد عليه ، سيما ما نقل عن كلمات ارسطاطاليس ، فانه اشد مبالغة فى باب الحدوث من استاديه و معلميه ، لو ذكرناهاهنا جميع تلك الاقوال مع ما ضمنا اليها من الشرح والتبيين والبسط والتنقيح ، لادى ذلك الى التطويل ، فمن اراد الاطلاع عليها ، فليرجع الى مطالعة تلك الرسالة .

فصل

فى ايراد مسلك اخر فى دعوى حدوث هذا العالم و دثوره، وهو من جهة اثبات الغايات للطبايع الواقعة فى الحركات

بيان ذلك : ان كل ناقص مركوز فى طبعه عشق العالى و طلب الاتصال اليه واللحوق به ، و لو لم يكن شأن الاشياء الطبيعية البلوغ الى غاياتها والوصول الى كمالاتها ، لكان ارتكاز الميل والطلب فى جبلاتها ، و استيلاء العشق والمحبة على بواطنها ، وانبعاث الحركة والسعى من طبايعها وغرايزها هباء و عبثاً و تعطيلا و لغواً و هدراً ، ولا معطل ولا عبث فى الوجود ، ولاجزاف ولا لغو فى الكون ، بل الوجود كله جد لا هزل فيه ، و حكمة لابطلان معها ، و ضرورة لاهزء فيها .

ثم لايخفى ان كل ما يوجد فى هذا العالم اما جسم او جسمانى ، و كل جسم و جسمانى يصحبه قصور و نقصان مفتقر الى تكميل وتتميم ، و عالم التمام عالم العقل ، و كل ذى طبيعة جسمانية فتمامه و كماله بالنفس ، وتمام النفس بالعقل ، فمالم يبلغ الهوية الطبيعية الى مقام العقل يكون ناقصا فى وسط السبيل و اثناء الحركة ، و هكذا الى ان بلغ الى مقام القرب و منزل الاخرة و دارالوصول ، كما قال الله عزوجل : افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لاترجعون[٤٦] فمن هذا المسلك تحقق و تبين لدى العارف البصير : ان جميع الموجودات الدنيوية حادثة ، لانها زايلة ، وانما يكون

٤٦ـ مؤمنون ١١٥

زايلة لانها ناقصة ، و كل ناقص يرجع الى كماله ، ولو كانت كاملة لكانت عقلية و لم تكن جسمية ، هذا خلف ، فكل متحرك يشهد بدثوره و عبوره ، و كل مشتاق ناقص ينادى بزوال وجوده وقصوره ، لتناهى الاشواق والحركات الى الغايات و الكمالات ، و رجوع نقايص المعاليل و الامكانات الى تمام الفواعل و كمال العلات والعقليات .

و قد مر تحقق الحركة الجوهرية فى الموجودات العالمية ، و مما ينور ذلك و يؤكد ان كل نوع طبيعى من الاجسام لايخلو من مادة وصورة، والمادة جهة نقصه و الصورة جهة تمامه ، والتركيب بينهما اتحادى ، ثم ان ذلك النوع ناقصاً يحتاج الى كمال اخر بحسب الجبلة ولا يكفيه ذلك الكمال، لانه كمال مادته ، وانما يكمل نفسه بكمال اخر يصير متحداً به اتحاد المادة بالصورة ، و كذا الكلام عايد اذا قيس هذا المجموع الى كمال اخر ، لاجل نقصانه بالقياس اليه واتحاده معه واستكماله به ، و هكذا الى ان يبلغ الى صورة تمامية عقلية ، لان الموجود التام منحصر فى العقل ، و جميع مادونه من الطبايع الجسمانية ناقصة ، و ما فوقه و هوالبارى جل مجده هو فوق التمام ، مثال ذلك الهيولى التى هى من انقص النقايص ، و لذلك لايتحصل الا بصورة الجسمية المقدارية ، ثم الجسم البسيط العنصرى لكونه من انقص المراتب بعد الهيولى يحتاج الى تكميل ، فابداً من شأن العناصر ان يحصل لها صورة كمالية يستكمل بها و يتحد معها و تستهلك صورها فى تلك صور الكمالية ، والا لكان وجود تلك البسايط عبثا بلاغاية و غرض حقيقى اصلى، ثم كمالها الاول صور المعادن ، فيخلع عنها عند لبس هذه الصور صورها السابقة كما هو المذهب الصحيح ، و كذلك الجسم المعدنى ، و ان كان فيه كمال الجسم العنصرى ، لكن فيه امكان الصورة النباتية واستعدادها ، و كذا النبات ، فانه و ان كان تام النباتية بحسب صورتها الكمالية ، لكنه ناقص الوجود الحيوانى الحسى ، مفتقر الى تكميل بوجود صورة يستكمل بها وجوده الحيوانى الحسى على درجاتها و مراتبها .

و هكذا وجود الحيوان بما هو حيوان انمايتم بوجود صورة انسانية، و اول مراتبها العقل العلمى ، و هو يستكمل بالعقل النظرى على مراتبه،

فاولها : العقل الهيولانى ، الذى نسبتها الى الصور العقليات والجواهر المفارقة كلها ، نسبة الهيولى الاولى الى الصور الحسية و الجواهر المادية، و ثانيها العقل بالملكة ، و ثالثها العقل بالفعل ، و رابعها العقل المستفاد ، و بعد الجميع العقل الفعال ، والكل صائرة اليه متوجهة نحوه ، و نسبة كل ناقص الى كمال له او كامل يليه ، نسبة المادة الى الصورة فى اتحاده و انخراطه تحته ، و رجوعه اليه و صيرورته اياه ، فدل ما ذكرناه على ان كل ناقص جسمانى ، داثر زايل بايد عائد راجع من هذا العالم الى عالم الارواح، ثم الى عالم العقول ، ثم الى بارىء الكل الذى يرجع اليه الامور ، الا الى الله تصير الامور[٤٧]

لامعة مشرقية

قد تنور بيت قلبك باشراق شمس الحقيقة من سماء العقل ، الطالع انواره من افق البيان ، و امنت بان ادارة الافلاك و تسيير الكواكب و جريان العالم على ما هو به ، انما الغرض منه ان يكون خيراً كله و سعادة كله ، و ان وقع التعوق عن ذلك باسباب عرضية و موانع اتفاقية قدرية ، لكن الخير كله من الله برضاه وقضاه ، و الشر بقدره ، فالغرض فى اصل الابداع وجود البارى و فيضه ، وبلوغ الناقص الى كماله مقتضى فطرته و غريزته ،و بلوغ النفس الى درجة العقل سكونها و بلوغها حدالنهاية ، و عند ذلك يكون الراحة الدائمة والطمأنينة الكاملة ، و هذا هوالغرض الاقصى فى بناء هذا العالم الادنى، وادارة الافلاك وتسيير الكواكب وايجادها بالامر والملائكة، و احالة العناصر و المركبات و احياؤها بالنفوس و تكميلها بالوحى ، و انزال الكتب والرسل ، لان القصد فى ذلك هو ان يصير العالم كله خيراً ، فيزول منه الشر والنقص ، و يعود الى ما بدأ منه و رشح منه ، فيصير لاحقا به عايداً اليه ، فيتم الحكمة و يكمل الخلقة ، و يرتفع عالم الكون والفساد و يقوم القيامة الكبرى ، و يمحق الشر و اهله و ينقرض الكفر و حزبه ، و يبطل الباطل و يحق الحق بكلماته و اياته ، فهذا هوالغرض الاقصى والغاية

٤٧ـ شورى ٥٣

القصوى والقيامة العظمى والمعرفة الكبرى ، فاحفظ يا حبيبى ما القيناه اليك من هذا العلم المخزون والسر المكنون الذى لايمسه الا المطهرون.

فصل فيه سر حكمى

فى تلاشى الطبيعه و دثور الدنيا و زوالها و انقراض اهلها

اعلم ان اصل اللذات والانوار والمشتهيات والروايح البهية والاشياء الفاضلة كلها ، الموجودة فى الطبيعة ، انما يكون من افاضة النفس عليها باذن الله غير ان الطبيعة قد شوشتها و كدرتها لما مازجتها بالجسمية و اختلطت بها ، و قداشرنا انفا الى ان اصل الوجود اذا تعلق بماهية الجسم امتد و صار الواحد منه كثيراً بالقوة ، والمتصل منه منفصلا بالجواز ، بل وحدته عين استعداد الكثرة ، و جمعيته تساوق التفرقة ، و حضوره مشوب بالغيبة ، فسميت تلك الشوائب العدمية شراً و وبالا ، لكونها معوقة للخيرات ، و حصلت من هذه السبب الاشياء المتضادة المتخالفة بعضها لبعض ، و انبعثت منها المحن والبلايا ، والامور العارضة المنقصة للعيش ، المولمة للطبع ، والمكـدرة للحيوة ، المعذبة للنفس ، مادامت هى موجودة فى عالم الكون والفساد ، او فى بعض البرازخ السفلية الاخروية ، و كل كمال ولذة فى هذا العالم فهو فى عالم اخر على وجه اعلى واتم وابهى والذواصفى ، فكيف يتوهم متوهم ان هذه اللذات موجودة فى المحل الناقص و معدومة فى المحل الفاضل ، و لذلك قال: وما تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون[٤٨] و قوله : فيها ما تشتهيه الانفس و تلذ الاعين و انتم فيها خالدون[٤٩] و قوله : و ان الدار الاخرة لهى الحيوان لوكانوا يعلمون[٥٠] فاذا كانت الدار حيوانا، فما ظنك باهل الدار ؟ فهذه معرفة الجنة و نعيمها على الاجمال ، و سيجىء بيانها بوجوه تفصيلية عند تفسير الايات المشيرة اليها .

فقد علمت ان كل شىء يرجع الى اصله ، و كل ناقص يتوجه الى كماله و يعود الى ماله ، فكل سعيد ينقلب الى اهله مسرورا ، و كل شقى يتعذب

٤٨ــ سجدة ١٧ ٤٩ــ زخرف ٧١
٥٠ــ عنكبوت ٦٤

مدة بشقاوته و يتعب محترقاً بناره ، و يتبدل عليه جلوده نضجا بعد نضج ، حتى يصل الى نعيمه اويصل الى قعر جحيمه ، فاما من طغى و اثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هى المأوى ، و اما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى الماوى[٥١] .

فصل فيه ذنابة

قد انكشف لك مما سردنا عليك واقمنا عندك برهانه ، ان الطبيعة الجسمية فلكية كانت او عنصرية يتلاشى و يضمحل شيئا فشيئا ، حتى يصير النفس غير محتاجة ولا مشتاقة اليها ، بل مستغنية عنها ، غير راضية فى الكون معها و لا المراجعة اليها ، لان كل نفس مجبولة فى محبة البقاء و الاستعلاء والتفاخر بالكون على اتم الحالات ، و هذا شىء مركوز فى جبلة كل نفس، فان كل واحد يشتهى ان يكون امير نوعه و سلطان بلده و رئيس اهله ، ولا يرضى بالخسة والهوان ، فاذن شوق النفس الى مقام العقل اكثر من شوقها الى مرتبة الطبيعة ، اذا لم يكن مريضة معوقة عن طلب الكمال ، خارجة عن الفطرة الاصلية ، و ذلك لان معالى الامور بالعقل اشبه ، و سفسافها و نقايصها و اكدارها بالطبيعة اشبه ، فالنفس مجتهدة دايماً فى طلب البقاء والتمام ، و هما كما علمت ليسا من صفات الطبيعة لتجددها ، لكنهما من صفات العقل ، فبهذا الاجتهاد و هذا الشوق اذا وصلت الى مقام العقل وصلت الى مرادها ، فتشبثت به و تخلت عن الطبيعة و ارتحلت عنها ، فاذا ارتحلت عن الطبيعة بطلت الطبيعة ودثرت ، وبدثورها بطل الكون وخراب العالم، ولما كانت الطبيعة تحس بالفناء والاضمحلال ، صارت جذابة للنفس اليها متروقة[٥٢] فى عينها ، حايلة بينها و بين معالى الامور ، مخافة ان تبطل و تضمحل ، و هذا ايضاً حكمة و مصلحة من الله لان يسكن النفس اليها ، و اشتغلت بها برهة من الزمان لتدبير عالم الطبيعة ، تدبير الرجل زوجته و منزله ، الى ان يقضى الله امرا كان مفعولا[٥٣] .

٥١ـ نازعات ٣٧ و ٣٨ ٥٢ـ كذا فى ن م ل و فى رسالة الحدوث ايضاً هكذا .
٥٣ـ انفال ٤٢

وهم وازاحة

فان رجعت و قلت : لم وجب الفناء والدثور ، وكيف لايلحق بمنزلة النفس كما يلحق النفس بمنزلة العقل .

قلت: قدمر مراراً ان النفس حيث كانت ذاجهتين، فهی من جهة ذاتها كأنها جوهر عقلی ثابت بالقوة ، و من جهة تعلقها بالطبيعة جوهر متجدد غير ثابت، و هاتان الجهتان يشبه ان يكون احديهما مقومة ذاتية للنفس ، والاخرى لاحقة لذاتها ، لكونها اضافة الى الطبيعة ، لان الانقص دائماً فرع للاكمل، والقوة قبل الضعف ، فاذا سقطت عنها هذه الاضافات رجعت الى منبعها الاصلی و حيزها العقلی .

و اما الطبيعة فهی سارية فی اقطار الهاوية ، نائية عن عالم البقاء والنور والوحدة ، متخلصة الى التجدد والانقضاء ، فهی لاهية عن الامور ، غير عارفة ولا مشتاقة اليها لبعدها عن عالم العقل ، فهی بما هی متجددة سائلة زائلة ، لايمكن لها اللحوق بعالم البقاء و بما فيها من الجهة العقلية النوعية ، فحكمها حكم ساير المعانی العقلية ، فالطبيعة بحسب هويتها الشخصية غير عارفة ولامشتاقة الى البقاء ، و ايضاً لايمكن بقاؤها الا بالنفس ، وقدعلمت ان النفس لاتدوم فيها ، بل يرتقی عنها و يخليها ، لانها محنة للنفس وعذاب، و انما اهبطت النفس اليها واسكنت لديها و بليت بها ، لنقصان و عصيان اعتريها فی مبدأ الوجود ، و خطيئة صدرت عنها فی اول الكون ، فاستوجبت بذلك موضع المحنة ، و مكان البلية لايبقی عند خروج المذنب من ذنبه، كما ان السجن اذا خرج المسجون عنه فلا حاجة اليه ، فلذلك وجب فی الحكمة الالهية والسنة الربانية زوال الطبيعة و تلاشيها و دثورها و فنائها ، فاذا خرجت النفس الى موطنها الاصلی ، و رجعت الى عند باريها ، رجعت الطبيعة الى عالم الدثور، هاوية الى الهاوية ، نائية الى نائية[٥٤] و انما تخاف النفس من الخروج من هذا الجنس الممتلی من المحنة والبلاء ، ولايأنس الى ذلك ، لانها استوحشت مخافة ان ينتقل الى ما هو شر منه ، و انما يطلب الموت الموقنون ، الذين علموا انهم ملاقوا ربهم و انهم اليه راجعون ،

٥٤ــ النائية ن م

فيتمنون الموت تشوقاً الى لقاءالله و دار كرامته ، لانهم يتولون الله و يحبونه كما فى قوله : ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين[٥٥] و اما الذين نسوا الله واليوم الآخر، فانساهم الشيطان ذكر ربهم، لاخلادهم الى ارض الطبيعة و ركونهم الى نشأة الدنيا و عالم الحس ، فما لهم كما حكى الله تعالى بقوله : يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور[٥٦] .

فاذن قد ثبت بالبرهان ان ذهاب الطبيعة و دثورها و زوالها و اضمحلالها امر واجب فى الحكمة ، و انها اذا استحالت و ذهبت تخلصت[٥٧] النفس ، ولخراب البيت ارتحلت ،كما فى قوله تعالى : اذا السماء انشقت و اذنت لربها وحقت و اذا الارض مدت ، والقت ما فيها و تخلت[٥٨] فان انشقاق السماء تعبير عن ذهاب طبيعتها عند ما رجعت نفسها الى باريها ، واذنت داعيها ، و هو مفاد قوله تعالى : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى[٥٩] .

فصل

فيه تأييد و تشييد لهذا الاصل الذى هو من دعايم الاسلام واركان الدين

اعلم ان ما ذكرناه و اوضحناه من حدوث العالم الجسمانى بجميع ما فيه من السموات و غيرها ، هو بعينه مذهب اهل الحق من كل قوم من اهل الاديان السابقة والملل اللاحقة الحقة ، لان جميع السلاك الالهية و الموحدين لهم دين واحد ومسلك واحد فى الاركان والاصول الاعتقادية و احوال المبدأ والمعاد ، و فى ان رجوع الكل اليه سبحانه ، او لاترى ان اديان الانبياء كلهم والاولياء صلوات الله على نبينا و اله و عليهم و رحمته واحد، لاخلاف ينقل منهم بينهم و بين اتباعهم فى شىء من اصول المعارف الا ما يتعلق بالعمليات والسياسات المختلفة باختلاف الزمان ، و من لم يكن

٥٥ـ جمعه ٦
٥٦ـ ممتحنه ١٣
٥٧ـ تحلف ن ل م
٥٨ـ انشقاق ١ الى ٤
٥٩ـ فجر ٢٧ و ٣٠

دینه دین الانبیاء، فلیس من الحکمة فی شیء، ولایعد من الحکماء من لیس له قدم راسخ فی معرفة الحقایق، اذالحکیم من کان عارفا بالحقایق علی ما هی علیه بقدر الطاقة البشریة، اعنی احوال المبدأ والمعاد و کیفیة الصنع و الایجاد و صدور الموجودات عنه تعالی و کیفیة رجوعها الیه، والاول یقال له علم التوحید و علم الالهیات، والثانی یقال له علم المعاد و علم النبوات، و هذه المعرفة بقسمیها هی الحکمة التی جائت فی الوحی الالهی الاشارة الی تعظیمها و توفیر اهلها: و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا[۶۰] وهی من اعظم المواهب والمنح، واجل العطایا و اشرف الذخایر والسعادات للنفس الانسانیة، و بها قیام العالم العلوی والسفلی، و ابتهاجات جمیع الموجودات، ولا سعد من سعد من الناس الا بالحکمة، ولا شقی من شقی الا بجحودها، لانها ام الفضایل و افضل الوسایل و رأس العبادات و معدن الطاعات، و من اعظم البلاء والرزیة الاعراض عنها والجحود لها، کما قال: و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا و نحشره یوم القیامة اعمی[۶۱] و قوله: کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون[۶۲] و قال: بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون[۶۳].

فاجهد یا حبیبی هداك الله طریق السعادة فی تحصیل ما اشارت الیه الانبیاء فی الکتب المنزلة من الملاء الاعلی، سیما هذا القران المنزل علی نبینا علیه و اله و علیهم السلام، وحث علیه الحکماء فی اسفارهم و صحفهم من المقاصد الشریفة والمسائل المکنونة عن غیر اهلیها و مستحقیها، لعلك تنال شیئاً مما نالوه، و تصل الی منزل و صلوه و حلوه.

واعلم ان الظن باعاظم الحکماء واساطینهم ممن شهدت افاضل کل عصر و زمان بتقدمهم و فضلهم، واتفقت اماثل کل طائفة علی زهدهم وصفاء ضمایرهم و طهارة قلوبهم بانخلاعهم عن الحس، و تجردهم عن الدنیا، و رجوعهم الی المأوی، و تشبههم بالمبادی، و تخلقهم باخلاق الباری، انهم متفقون علی اعتقاد حدوث العالم بجمیع جواهره و اعراضه و افلاکه و

۶۰ـ بقره ۲۶۹
۶۱ـ طه ۱۲۴
۶۲ـ مطففین ۱۵
۶۳ـ مطففین ۱۴

املاكه و بسايطه و مركباته ، الا ان هذه المسألة لغموضها و شهوقها[٦٤] ودقة مسلكها ، لايمكن لغيرهم من الاتباع و ساير الباحثين والناظرين فى كتبهم تحقيقها و فهمها على وجه لا انحراف فيه ولا عدول ولاغلو ولا تقصير ، ولعمرى ان اصابة كنه الحق فى هذه المسألة و امثالها ممن التزم القواعد العقلية مع المحافظة على توحيد البارى وتنزيهه عن وصمة التغيير والتكثير من اعلى مراتب القوة النظرية ، فلا بأس بذكر تتمة من اقوال الحكماء الدالة على انهم اصابوا الحق فى هذه المسألة الايمانية من هذا السبيل ، اى من جهة ثبوت الغايات والتحول فى النشات .

فصل

فى تتمة اقوال الحكماء الذاهبين الى حدوث العالم

فمن اقوالهم ما قال انكسيمانس الملطى : و انما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم ، والا لما ثبت طرفة عين ، و يبقى ثباته الى ان يصفى العقل جزئه الممتزج به ، و يصفى النفس جزئها المختلط فيه ، فاذا صفى الجزأن ، عند ذلك دثرت اجزاء هذا العالم و فسدت و بقيت مظلمة ، و بقيت الأنفس الدنسة الخبيثة فى هذه الظلمة لانورلها ولاسرور ولاراحة ولاسكون ولاسلوة ، وقد نقلنا انفا مثل هذا الكلام من انباذقلس.

و منها ما نقل عن فيثاغورس انه قيل له : لم قلت بابطال العالم ، قال: لانه يبلغ العلة التى من اجلها كان ، فاذا بلغها سكنت حركته ، و من كلماته الحكمية انه كان يقول : ان هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن ، لكونه معلول الطبيعة ، و مافوقه من العوالم ابهى و اشرف و احسن من ان يصل الوصف الى عالم النفس والعقل ، فيقف فلا يمكن للنطق وصف ما فيه من الشرف والبهاء ، وليكن حرصكم واجتهادكم بذلك العالم ، حتى يكون بقاؤكم بعيداً من الفساد والدثور ، و تصيرون الى عالم هو حسن كله وسرور كله و عزكله و حق كله ، ويكون سروركم و لذتكم دائمة غير منقطعة .

اقول : كلامه صريح فى ان هذا العالم قابل للفساد و الزوال

٦٤ـ اى ارتفاعها

والاضمحلال ، و من الدلايل فی کلامه علی حدوث العالم انه کان جرينوس و زينون الشاعر متابعين له علی رأيه فیالمبدع والمبدع ، و قالا : الباری ابدع النفس و العقل دفعة واحدة ، ثم ابتدع جميع ما تحتهما بتوسطهما تدريجا ، و فی بدو ما ابدعهما لايموتان ، ولايجوز عليهما الفناء والدثور .

اقول : مرادهما حسبما يلزم من کلامهما ان هذا العالم قابل للدثور والفناء ، لانه تدريجی الحصول متجدد الحدوث شيئا فشيئا ، و اما العقل وکذا النفس بوجهما الذی يلی القدس ، فهما باقيان ببقاء الله او بابقاء الله، العقل ببقائه والنفس بابقائه فیالدار الاخرة والنشأة الثانية لها ، و اما جهة النفس التی يلی الطبع والطبيعة فهی ايضا داثرة فانية .

و منها ما وجدنا من کلمات الفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس ، مما نقله صاحب کتاب الملل والنحل محمدبن عبدالکريم الشارستانی و هی دالة علی غير ما هوالمشهور منه فی السنة الجمهور ، و غير ما نقله ثامسطيوس واعتمده الشيخ بن سينا فی هذه المسألة ، فانه قال : الاشياء المحمولة ، يعنی بها الصور الجسمانية ، فليس کون احدها من صاحبه ، بل يجب ان يکون بعد صاحبه ، فيتعاقبان علی المادة ، فقدبان ان الصورة تبطل و تدثر ، و اذا دثر معنی وجب ان يکون له بدو ، لان الدثور غايته و هو احدی الحاشيتين ، مادل علی ان جائيا جاء به ، فقد صح ان المکون حادث لامن شیء ، و ان الحامل لها غير ممتنع الذات عن قبولها و حمله اياها ، وهی ذات بدو و نهاية و غاية ، يدل علی ان حامله ذوبدو و غاية ، و انه حادث لا من شیء ، و يدل علی ان محدثه لابدؤ له ولا غاية ، لان الدثور اخر ، والاخر ما کان له اول ، فلو کانت الجواهر لم يزالا[٦٥] فغير جايز ، لان الاستحالة دثور الصورة التی بها کان الشیء[٦٦] و خروج الشیء من حد الی حد و من حال الی حال يوجب دثور الکيفية ، و تردد المستحيل فیالکون والفساد يدل علی دثوره ، و حدوث احواله يدل علی ابتدائه ، و ابتداء جزئه يدل علی بدؤ کله ، واوجب ان قبل بعض ما فیالعالم قابلا للکون والفساد ، ان يکون کل العالم قابلا له ، و کان له بدو يقبل الفساد ، واخر يستحيل الی

٦٥ــ فلو کانت الجواهر والصور لم يزالا ن ل ٦٦ــ الشی خرج من . ن ل

كون ، فالبدو والغاية يدلان على مبدع .

وذكر انه قد سأل بعض الدهرية ارسطاطاليس و قال : اذا كان المبدع لم يزل ولاشیء غيره ، ثم احدث العالم ، فلم احدثه ؟ فقال : لم غير جايزة عليه ، لان لم يقتضى العلية ، والعلية[٦٧] محمولة فيما هى علة عليه من معل[٦٨] فوقه ، و ليس المبدع بمركب فيحمل ذاته العلل ، فلم عنه منفية ، فانما فعل ما فعل لانه جواد ، فقيل : فيجب ان يكون فاعلا لم يزل ، لانه جواد لم يزل ، قال معنى لم يزل لااول له ، والفعل يقتضى اولا ، و اجتماع ان يكون ما لا اول له ، و ذو اول فى القول والذات محال متناقض ، قيل له : فهل يبطل هذا العالم ، قال : نعم ، قيل : فاذا ابطله بطل الجود ، قال : يبطله ليصوغه الصيغة التى لايحتمل الفساد .

اقول: ما احسن هذا الكلام المحكم المتين فى باب حدوث العالم، و كيفية ارتباطه بالمبدع من غير تغيير فى ذاته او ارادته او فى شیء من صفاته ، ما وجدت احدا من المعروفين بالحكمة والعقل بلغ فى تحقيق الصنع والاحداث الى هذا النصاب ، ولعله اخذ من معدن قوة النبوة و مشكوة نور الولاية .

ثم لايخفى عليك ان فى كلامه اشارات لطيفة و تحقيقات شريفة ، لعلها يفتقر الى التبيين[٦٩] لخفائها على اكثر الناظرين ، وقد ذكرنا شرح هذه الكلمات و بيان دقايقها و لطايفها و مواضع دلايلها على الحدوث فى تلك الرسالة ، المعمولة فى مسألة الحدوث ، فارجع اليها ان اردت الاطلاع على معنى كلامه ، و مما يدل ايضاً على ان هذا الفيلسوف يرى و يعتقد حدوث هذا العالم و دثوره ما قاله فى الميمر السابع من كتابه فى معرفة الربوبية[٧٠]

٦٧ـ والعلة ن م ل

٦٨ـ معلل (النسخة البدل)

٦٩ـ التبين ن م

٧٠ـ لما ذكرنا قبيل هذا ان كتاب اثولوجيا المعروف بمعرفة الربوبية من تصنيفات افلوطين الذى يعرف بالشيخ اليونانى وكان صاحب المكاشفة والخلسات العديدة ، و نسبته الى ارسطو منحول غير صحيح ،كما فطن به المصنف الكبير و قال بعد منها ما وجدنا من كلمات... و هى دالة على غير ما هو المشهور منه فى السنة الجمهور و غير ما نقله ثامسطيوس واعتمده الشيخ بن سينا فى هذه المسألة ،كانه ارتاب فى انتساب هذا الكتاب الى ارسطو .

و هو انه : لما قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة ثم صارت[٧١] الطبيعة قابلة للكون اضطراراً ، و انما صارت الطبيعة قابلة للكون لما جعل فيها من القوة النفسانية والعلل الغائية[٧٢] ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة و مبدأ الكون، فالكون اخر العلل العقلية المتصورة ، و اول العلل المكونة ، ولم يكن يجب أن يقف العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل ان تأتى الطبيعة ، و انما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى التى صير الانيات[٧٣] العقلية عللا فواعل ، مصورة للعرضية[٧٤] الواقعة تحت الكون والفساد ، فان العالم الحسى انما هو اشارة الى العالم العقلى والى ما فيه من الجواهر العقلية ، وثبات[٧٥] قواها العظيمة ، و فضايلها الكريمة ، و خيرها الذى يغلى غليانا و يفور فورانا ، انتهى كلامه .

اقول : شرح هذا الكلام و فوايده العلية[٧٦] و دلالته على حدوث العالم و دثوره على ابلغ وجه و اتمه مما ذكرناه و اوضحناه فى الرسالة فليطلب من هناك .

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم زينون الاكبر ، و قد نقلنا منه قولا صريحاً فى هذا المقصد ، و قال ايضاً ان الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء ، فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضاً ، ثم هذه الصور كلها بقاؤها و دثورها فى علم البارى سبحانه ، والعلم يقتضى بقاؤها دائما وكذلك الحكمة ، والبارى قادر على ان يفنى العالم يوماً ان اراد ، انتهى كلامه .

اقول : مراده من جوهر السماء هو جوهرها العقلى وهو صورة ذاتها فى علم الله ، و هو وجهها الذى يلى الحق ، والتغير انما يلحق السماء بحسب وجهها الذى يلى المادة وهو الطبيعة، لانها فانية وهو باق، كما قال عزوجل: كل شىء هالك الاوجهه[٧٧] و قوله : ما عندكم ينفد و ما عندالله

٧١ـ صورت (اثولوجيا)

٧٢ـ العالية (اثولوجيا)

٧٣ـ الآنيات (اثولوجيا)

٧٤ـ للصور العرضية (اثولوجيا)

٧٥ـ و بيان (اثولوجيا)

٧٦ـ العقلية ن ل .

٧٧ـ قصص ٨٨

باق[٧٨] و مراده من اليوم فى قوله : والبارى قادر على ان يفنى العالم يوماً ، ان اراد هو يوم القيامة و مقداره خمسين الف سنة .

و قد مر من المقدمات والاصول الصحيحة مايستفاد بقوتها تفسير كلامه و توضيح مرامه فى الحدوث ، ولا نعيدها حذرا من التطويل ، و يؤيدها ذكره هذا الحكيم ، ما قاله العارف النورانى والمكاشف الصمدانى الشيخ الكامل المكمل محى الدين العربى فى الفتوحات المكية بعد كلام طويل، ذكره فى الباب السابع والستون و مأة : الوجود كله متحرك على الدوام دنيا واخرة ، لان التكوين لايكون الامن مكون[٧٩] فمن الله توجهات دائمة و كلمات لاتنفد، وهو قوله : و ما عندالله باق[٨٠] فعندالله التوجه ، وهو قوله : اذا اردناه، و كلمة الحضرة و هى قوله : لكل شىء كن، بالمعنى الذى يليق بجلاله ، و كن حرف وجودى فما يكون عنه الا الوجود ، لان العدم لايكون ، و الكون وجود ، و هذا التوجهات والكلمات خزائن الوجود[٨١] لكل شىء يقبل الوجود ، قال : و ان من شىء الا عندنا خزائنه[٨٢] و هو ما ذكرناه ، و ما نزله الا بقدر معلوم .

اقول : تلك الخزائن هى الصور المفارقة والمثل العقلية الموجودة عندالله لهذه الانواع الحسية الطبيعية ، فان لكل نوع طبيعى صورة مفارقة عن المواد كما راه افلاطن و من سبقه ، و وجودها فى هذا العالم بقدرةالله هو نزولها فى عالم التقدير والمساحة من عالم التدبير والحكمة ، ثم قال بعد كلام طوينا ذكره : فبالنظر الى اعيانها الخارجى ، موجودة عن عدم ، و بالنظر الى كونها عندالله فى هذه الخزائن ، ثم قال : و اما قوله : ما عندكم ينفذ ، صحيح[٨٣] فى العلم ، لان الخطاب هنالعين الجوهر ، و الذى عنده اى عندالجوهر من كل موجود ، انما يوجده[٨٤] فى محله من الصفات والاعراض والاكوان ، و هى فى الزمان الثانى اوفى المحل الثانى كيف شئت ، فقل

٧٨ــ نحل ٩٦
٧٩ــ عن سكون (فتوحات)
٨٠ــ نحل ٩٦
٨١ــ فى خزائن الجود (فتوحات)
٨٢ــ حجر ٢١
٨٣ــ فهو صحيح (فتوحات)
٨٤ــ ما يوجده الله فى محله من (فتوحات)

من زمان وجودها او حال وجودها تنعدم من عندنا ، و هو قوله : ما عندكم ينفد ، و هو يجدد للجوهر الامثال او الاضداد دائماً من هذه الخزائن ، و هذا معنى قول المتكلمين : العرض لايبقى زمانين ، و هو قول صحيح لاشبهة فيه ، لانه الذى عليه نعت الممكنات ، انتهى .

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم ذيمقراطيس و شيعته ، الا ان له رموزات و تجوزات قل من اهتدى اليها واطلع على مغزاها ، و علم فحواها ، و لهذا اشتهر منه اشياء بظاهرها تناقض الاصول الحكمية، مثل القول بالاتفاق والبخت ، وذكر بعض العلماء بعد توجيه هذا القول منه بوجه وجيه ، ان هذا الرجل ، يعنى به ذيمقراطيس ، تصفحنا كلامه القدر الذى وجدناه ، قد دل على قوة سلوكه و ذوقه ، و مشاهدات له رفيعه قدسية ، و اكثر ما نسب اليه افتراء محض ، بل القدماء لهم رموز والغاز ، و لهم فيها اغراض صحيحة، و من اتى بعدهم رد على ظواهر رموزهم اما لغفلة او تعمد لما يطلب به من الرياسة ، فمن كلماته المرموزة انه قال : المبدع الاول ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط ، بل الاخلاط الاربعة و هى الاسطقسات اوايل الموجودات كلها ، و منه ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة واحدة ، و اما المركبة فانها كونت دائمة داثرة ، الا ان ديمومتها بالنوع ، ثم العالم بجملته غير داثر ، لانه متصل بذلك العالم، كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة بلطيف ارواحها الساكنة والعناصر و ان كانت تدثر فى الظاهر فان صفوها[٨٥] من الروح البسيط الذى فيها غير داثر ، فان كان كذلك ، فليست تدثر الا من جهة الحواس، فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر ، فلا يدثر هذا العالم اذا كان صفوها فيه، و صفوها متصل بالعوالم البسيطة .

اقول : فهم كلامه و درك مرامه يحتاج الى قريحة صافية و ذهن ثابت، ولولا مخافة الاطناب لبينت صحة ما رامه من هذه الكلمات و لطفه ؛ و مع ذلك فكلامه صريح فى تجدد هذا العالم و دثور شخصياته الحسية و بقاء صفوها ، اى صورها العلمية عندالله ، لانه اراد بالاشياء البسيطة الصور العقلية الثابتة ، و بالاشياء المركبة الصور الجسمانية فلكية كانت او عنصرية.

٨٥ــ صفوتها ن م ل

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم و خرابه فلاسفة اقاذاميا و انهم كانوا يقولون : ان كل مركب ينحل ، فلا يجوزان يكون من جوهرين متفقين فى جميع الجهات ، والا فليس بمركب ، فاذا كان هذا هكذا فلا محالة اذا انحل التركيب ، حل كل جوهر فاتصل بالاصل الذى منه كان ، فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه ايضاً ، و كل جاس[٨٦] اذا انحل فانما يرجع حتى يصل الى الطف ، فاذا لم يبق من اللطافة شىء اتحد باللطيف الاول فيتحد به، فيكونان متحدين الى الابد ، و اذا اتحدت الاواخر بالاوايل كان الاول هو اول كل مبدع ليس بينه و بين مبدعه جوهر اخر متوسط ، فلا محالة ان ذلك المبدع الاول يتعلق بنور مبدعه ، فيبقى خالداً دهر الدهور ، أنتهى .

اقول : كلام هؤلاء الفلاسفة يشتمل على بيان مقصدين شريفين ، وهما اللذين اكثرنا ذكرهما و كررنا بحثهما .

احدهما دثور العالم الجسمانى و دثور صورته و نفود مادته ، و عودها الى الفساد والاضمحلال .

و ثانيهما اتصال ما صفى و نقى من الصور الحسية الى الصور العقلية، و رجوع ما صفى و نقى منها الى العلة الاولى الالهية ، والكل عايدة اليه راجعة صائرة اياها ، متحدة بوجهه الباقى عندالله ، رجوع النقص الى التمام ، و مصير الفرع الى الاصل ، كما قال : كل الينا راجعون[٨٧] و قوله : الا الى الله تصير الامور[٨٨] .

و من الحكماء المبرزين المشهورين بالفضل و البراعة أسكندر الافروديسى ، و هو من كبار اصحاب ارسطاطاليس رأيا و علماً ، و كلامه امتن و مقالته احكم ، و من كلامه الدال على حدوث ماسوى المحددالجهات والحركات انه قال : لما كان الفلك المحدد محيطا بما دونه ، فكان الزمان جارياً عليه ، لان الزمان هوالعاد للحركات ، اى عددها ، و لما لم يكن يحيط به شىء اخر، والا لكان الزمان جارياً عليه لم يجزان يفسد و يكون، فلم يكن قابلا للكون والفساد ، و ما لا يقبل الكون والفساد كان قديماً .

٨٦ـ جميع النسخ هكذا ، والظاهر جاش بمعنى الغليظ والخشن

٨٧ـ انبياء ٩٣
٨٨ـ شورى ٥٣

اقول : هذا الكلام ناص فی ان كل ما يكون تحت الدهر و الزمان فهو من الكوائن الفواسد ، ولاشبهة فی ان جميع الاجرام الفلكية والعنصرية مما يجری عليه الزمان ، لانها مادية فيها جهة القوة والاستعداد ، فيكون قابلا للكون والاستحالة والحركة ، فحينئذ ان ثبت ان المحيط بالجميع جسم له قوة التغير والحركة والزمان جار عليه ، فله لامحالة صورة متجددة كائنة فاسدة ، و ان لم يكن كذلك فيكون قوة عقلية ، و يكون احاطتها بالسماء ليست احاطة مكانية وضعية ، بل احاطة معنوية ، كاحاطة النفس بالبدن ، والعلة فلم يكن فی ذاتها من عالم الشهادة و الحس ، فكان من جملة ما فی علم الله و عالم غيبه .

و من الحكماء المتألهين الراسخين فی الحكمة فرفوريوس صاحب المشائين ، وهو عندی من اعظم اصحاب ارسطاطاليس ، و اهدی القوم الی اشاراته و غوامض علومه ، و من تلك الغوامض القول باتحاد العقل والمعقول ، وكون العقل كل الموجودات ، و جميع ماذهب اليه فی علم النفس و كيفية المعاد و الرجوع مما له وجه وجيه ، و قد اوضحنا سبيله و بينا دليله فی كتبنا العقلية ، سيما فی الشواهد الربوبية و فی المبدأ والمعاد والاسفار الاربعة[٨٩] قال فی هذه المسألة : ان المكونات كلها انما يتكون بتكون الصورة علی سبيل التغير ، و تفسد بخلوها الصورة ، و قال : كل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط ، و ما كان كثيراً مركبا فافعاله كثيرة مركبة ، و كل موجود ففعله مثل طبيعته ، ففعل بذاته واحد بسيط ، و ما يفعلها من افاعيله بمتوسط فمركب ، و قال ايضاً : كلما كان موجوداً فله فعل مطابق لطبيعته، و لما كان الباری موجوداً ، ففعله الخاص الواحد[٩٠] هو الاجتلاب الی شبيهه،

٨٩ــ هذا صريح فی ان تصنيفه قدس سره هذا الكتاب ، ای المفاتيح الغيب يكون بعدكتبه الثلاثة المشهورة ، التی هی الاصول لفلسفته الاعلی و برهانه الاقوی ، والمفاتيح جامع لجميع تلك الكتب لمن تدبر و يخوض فی تياره ، و صنف وقد مضی من عمره ستون سنة ،كما قال فبيل هذا و علی هذا قدكان عام تصنيفه سنة ١٠٤٠ وقد توفی قدس سره سنة ١٠٥٠ والف التفاسير فی سنة ١٠٣٠ كماكتب بخطه الشريف فی ختام كتبه التفسيريه .

٩٠ــ الواحد ن ل

يعنى الوجود، ففى كلامه دلالة على حدوث الطبيعة الجسمانية تصريحاً و تلميحا، اما الاول فحيث قال: ان المكونات كلها انما يتكون بتكون الصورة على سبيل التغير، و تفسد بخلوها عنه، و اما الثانى فقوله: كل موجود ففعله مثل طبيعته، ولا شبهة فى ان الطبيعة فى كل جسم هى مبدأ حركته الذاتية، و الحركة امر دائم التجدد والحدوث، فكذا مبدأها القريب الذاتى، فيكون كل جسم طبيعى حادثا زايلا كائنا فاسداً.

و من الفلاسفة المعتبرين المشهورين ابرقلس، المنسوب الى افلاطن، والعجب انه قد اشتهر فيمابين القوم ان القول بقدم العالم بين الفلاسفة انما نشأ من ايراد ابرقلس فى تصنيفه تلك الشبهات التسع المشهورة، ولولا مخافة الاطناب لاوردتها واحدة واحدة، و بينت وجه التفصى عن كل منها، بحيث لايبقى لاحد مجال الشك بسببها، على ان لكل منها محملا صحيحاً و وجهاً وجيهاً يصار اليه، و لهذا نقل الشارستانى عن بعض المتعصبين لابرقلس عذراً فى ايراده تلك الشبهات بما ذكرناه فى الرسالة.

فمن كلماته الدالة على حدوث العالم قوله: لما اتصلت العوالم بعضها ببعض، وحدثت القوى الطبيعية، حدثت فيها قشور و استعلت لبوب، فالقشور داثرة واللبوب دائمة لا يجوز عليها الفساد، لانها بسيطة وحيدة القوى، فانقسم العالم عالمين، عالم الصفوة واللب، و عالم الكدرة والقشور، فاتصل بعضه ببعض، و كان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم، فمن وجه لم يكن بينهما فرق، فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان متصلا بما لم[٩١] يدثر، و من وجه دثرت القشور و زالت الكدر، و كيف يكون القشور غير داثرة ولا مضمحلة، و ما لم يزل القشور باقية كانت اللبوب خافية، و ايضاً فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط، و كل بسيط باق دائما غير مضمحل ولا متغير، انتهى كلامه.

قال المتعصب لابرقلس: هذا الذى نقل عنه هو المقبول عن مثله، و الذى اضاف اليه القول الاول لا يخلو من امرين، اما ان لم يقف على مرامه للعلة التى ذكرناه سابقا، و اما لانه كان محسوداً عند اهل زمانه،

٩١ـ ليس ن م

لكونه بسيط الفكر واسع النظر ساير القوة، و كانوا اولئك اصحاب أوهام و خيالات، والدليل على صحة ما ذكره هذا المتعصب له، الذاب عنه، ان ابرقلس قال فى موضع من كتابه: ان الاوايل التى منها تكونت العوالم، باقية لا تدثر ولا تضمحل، و هى لازمة للدهر ماسكة، الاانها من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت و نطق، و ان صور الاشياء كلها منه و تحته، و هوالغاية والمنتهى التى ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد، و هو الاحد الذى قوته اخرجت هذه الاوايل، و قدرته ابدعت هذه المبادى، و قال ايضاً: ان هذا العالم قد اضمحلت قشوره و ذهب دنسه و صار بسيطا روحانيا، و بقى ما فيه من الجواهر الصافية النورانية فى حد المراتب الروحانية مثل العالم العلوية، و بقى فيه جوهر كله قشرودنس و خبث انتهى.

اقول: قد انكشف و تبين من هذه الكلمات ان مذهب هذا الرجل المعروف بين الناس بانه دهرى هو بعينه مذهب افلاطن و من تقدمه فى حدوث العالم و خرابه و بواره و بقاء العالم الربوبى، الا انه لما كان اتصال اواخر هذا العالم باوايل ذلك العالم اتصال المعلول المفاض عليه بعلته، و اتصال ذى الغاية بغايته، و لحوق الناقص بتمامه، و ذلك العالم الربوبى باق ببقاء الله، دايم بدوامه، لانه عالم علمه و قضائه و عالم صفاته و اسمائه، حكم احيانا بازلية هذا العالم، و بقائه كبقاء البدن الشخصى ببقاء روحه و ان تبدل البدن فى كل حين، فقوله: بدهر هذا العالم، ليس يعنى به ان الصور الطبيعية للافلاك و للكواكب و غيرها ازلية، بل عنى به ان صورها العقلية البسيطة الموجودة عندالله غير داثرة بدثور هذه الحسيات، و ذلك لان الدثور يقتضى غاية و مرجعا غير داثر، كما ان الحدوث يستدعى مبدأ و فاعلا غير حادث، لامتناع ان يكون لكل غاية الى لانهاية، وان يكون لكل مبدأ مبدأ لا الى بداية، ففى الطرفين لابدان ينتهى الاشياء المتجددة الى امر لابداية له و لانهاية، و اما السوابق واللواحق الزمانية فهى كما بين ليست عللا ذاتية، والسوابق معدات و ليست مباد ذاتية، و كذا اللواحق هى ليست غايات ذاتية بل عرضية، كما بين فى الكتب العقلية.

فاذن مرجع قول هذا القائل العالم قديم على ما بين، ان الصانع له

قديم ، وهو المبدأ الذى منه بدؤ كل باد ، والمعاد الذى اليه عود كل عائد ، فما ذكر قول حق و رأى صواب ، بشرط ان يعرف قائله و يحقق بان الصور العقلية التى هى بواطن هذه الصور الطبيعية الحسية ، ليست موجودات مباينة تباين وجودها وجود الحق الاول ، كيلا يلزم تعدد القدماء ، تعالى الله عن ذلك ، ولا حالة فى ذات الاول ليلزم التكثر فى صفاته ، ولا انها متحدة به ، تعالى عنه ، ليلزم انقلاب له من الوجوب الى الامكان ، اولها من الامكان الى الوجوب ، فالكل مستحيل ، بل الواجب واجب ابداً و سرمداً والممكن ممكن دائما ، والحق حق فى الازل والباطل باطل ، و ذلك مذهب اهل الاذواق والمواجيد و اهل الراسخين فى العلم والتوحيد ، و غيره مذهب الاباطيل و اهل التعطيل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم[٩٢] .

تذييل فيه تكميل

قال العارف المحقق والمكاشف المحق ، فى باب السابع والستون و ثلثمأة ، فى مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبى عليه السلام كلاما بهذه العبارة : قلت : انى رأيت فى واقعتى شخصا بالطواف اخبرنى انه من اجدادى و سمى لى نفسه ، فسألته عن زمان موته ، فقال : اربعون الف سنة ، فسألته عن ادم لما تقرر عندنا فى التاريخ من مدته ، فقال من اى ادم تسأل ؟ عن ادم الاقرب ! فقال ادريس صدق اننى نبى الله ، ولا ادرى[٩٣] للعالم مدة نقف عليها بجملتها ، الا انه بالجملة لم يزل خالقا ، و لا يزال دنيا و اخرة والاجال فى المخلوق بانتهاء المدد لا فى الخلق ، فالخلق مع الانفاس يتجدد ، فما اعلمناه علمناه ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء ، فقلت : فما بقى لظهور الساعة ، فقال : اقتربت الساعة[٩٤] اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون[٩٥] فقلت : عرفنى بشرط من شروط اقترابها ، فقال : وجود ادم من

٩٢ـ جمعه ٤

٩٣ـ لى صدق انى نبى الله ، ولا اعلم للعالم (فتوحات)

٩٤ـ هذه الاية ليست فى الفتوحات (قمر ١) ٩٥ـ انبياء ١

شروط الساعة ، فقلت فهل كان قبل الدنيا دار غيرها ، قال : دار الوجود واحدة ، والدار ماكانت دنيا ولاآخرة الابكم ، والاخرة ما تميزت الابكم[٩٦] و انما الامر فى الاجسام اكوان و استحالات واتيان و ذهاب ولم يـزل ولايزال .

ختامة مسكية

و لنختم الكلام بذكر انوار قرانية مشيرة الى اثبات الغاية ، و تحقيق الانقراض والنهاية للدنيا و ما فيها ، و بقاء ما عندالله و ما فى علم‌الله من الحقايق المتأصلة والاحكام الالهية والقضايا الازلية ، فمن ذلك قوله : انما مثل الحيوة الدنيا ، كماء انزلناه من‌السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس و الانعام ، الى قوله فجعلناه حصيداً كان لم تغن بالامس ، كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون[٩٧] و منه قوله : متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم[٩٨] و قوله : متاع فى‌الدنيا ثم الينا مرجعهم[٩٩] و قوله : هنالك تبلو كل نفس مااسلفت وردوا الى‌الله موليهم الحق وضل عنهم‌ما كانوا يفترون[١٠٠] و قوله : هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده .... فانى تؤفكون[١٠١] و قوله : لكل امة أجل ، اذا جاء اجلهم فلايستأخرون ساعة ولا يستقدمون[١٠٢] و ذلك لان نسبة القيامة الكبرى و هى فناء جميع الخلايق و قيامها عندالله، الى القيامةالصغرى وهى موت كل احد، كنسبة الولادة الكبرى الى الولادة الصغرى، فكما ان‌لكل نفس اجل‌مسمى ولادة وموتا، كذلك‌لكل امة، فكذلك للكل موعد واجل معلوم‌عندالله، وقوله: ما من‌دابةالاهواخذ بناصيتها[١٠٣] اى بصورتها العلمية‌الموجودة عندالرب‌المدبر لجسميتها، المحرك اياها للمشى على‌سبيل‌ربه، ان‌ربى‌على‌صراطمستقيم، وقوله: وان‌من‌قريةالانحن‌مهلكوها

٩٦ـ دنيا الابكم ، والاخرة ما تميزت عنها الابكم (فتوحات)

٩٧ـ يونس ٢٤ ٩٨ـ يونس ٢٣

٩٩ـ يونس ٧٠ ١٠٠ـ يونس ٣٠

١٠١ـ يونس ٣٤ ١٠٢ـ يونس ٤٩

١٠٣ـ هود ٥٦

قبل يوم القيامة او معذبوها عذابا شديداً كان ذلك فى الكتاب مسطورا[١٠٤] .

و قوله فى سورة مريم : انا نحن نرث الارض و من عليها و الينا يرجعون[١٠٥] لانبعاث النفوس و الارواح من الابدان الحاصلة منها ، المعدلة المسواة عند تمام الخلقة ، و عودها الى الاخرة و رجوعها الى الله الواحد القهار ، و قوله : ان كل من فى السموات والارض الا اتى الرحمن عبداً ، لقد احصيهم وعدهم عدا[١٠٦] اى انفاسهم وازمنتهم المعدة لهم الى المصير ، و كلهم اتيه يوم القيامة فرداً[١٠٧] اى فى القيامة الصغرى فرداً مجرداً عن العلايق البدنية ، والقوى الطبيعية ، و فى القيامة الكبرى فرداً عن الانية الغيرية فانياً فى الاحدية الذاتية ، و قوله فى سورة طه : و يسألونك عن الجبال ، فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعاً صفصفا لا ترى فيها عوجاً و لا امتا[١٠٨] و قوله فى سورة الانبياء : كل نفس ذائقة الموت و نبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون[١٠٩] و قوله : يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب ، كما بدأنا اول خلق نعيده وعداً علينا انا كنا فاعلين[١١٠] لاخراج الحقايق عن ملابسها الكونية ، و اطلاقها عن قيودها بازالة تعيناتها الطبيعية ولواحقها المادية ، و قوله فى سورة الحج : يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث ، فانا خلقناكم من تراب ، الايات ، الى قوله : و ان الله يبعث من فى القبور[١١١] .

و من اكتحل عينه بنور الايمان و تنور قلبه بسطوع ايات القران ، يجد اعيان العالم دائما متبدلة ، و تعيناتها المترادفة مترايلة ، خلقا من بعد خلق و طوراً بعد طور سايرة سايلة الى طريق الاخرة ، متوجهة الى الله راجعة اليه ، وقوله فى سورة المؤمنين : هو الذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون[١١٢] و قوله : افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لاترجعون[١١٣] فان هذه الحسبان منشأه غطاء على البصيرة والفكرة ، يوجب الجهل بان لكل خلق

١٠٤ــ اسراء ٥٨

١٠٥ــ مريم ٤٠

١٠٦ــ مريم ٩٣ و ٩٤

١٠٧ــ مريم ٩٥

١٠٨ــ طه ١٠٥

١٠٩ــ انبياء ٣٥

١١٠ــ انبياء ١٠٤

١١١ــ حج ٥

١١٢ــ مؤمنون ٧٩

١١٣ــ مؤمنون ١١٥

فايدة ، ولكل طبيعة غاية ، ولكل اجل كتابا ، ولولم يكن للطبايع الكونية غايات حقيقية ، لكان وجودها عبثاً وهباء و معطلا ، والتعطيل محال ، فلكل نقص كمال ، ولكماله كمال اخر بعد زواله ، و هكذا الى ان يصل الى كمال لازوال له ، اذ لاكمال فوقه ، و قوله فى النور : ولله ملك السموات والارض والى الله المصير[١١٤] لان الكل متوجهة اليه ، و قوله فى النمل : و يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات و من فى الارض[١١٥] بصعقة الفناء والقهر الكلى ، الا من شاء الله ، من الذين احيوا بحيوته و اماتوا بعد صعقة الفناء ، و كل اتوه داخرين ، ساقطين عن درجة الحيوة والوجود ، متحققين بالعبودية التامة كالملائكة المقربين .

و قوله فى العنكبوت واليه ترجعون[١١٦] و قوله اولم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير[١١٧] قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الاخرة[١١٨] بعد انخلاعه من كسوة الانانية و تحققه بالوجود الحقانى الباقى ببقاء الحق سبحانه ، ان الله على كل شىء قدير ، و قوله فيه: يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون[١١٩] و قوله : كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون[١٢٠] و قوله : و ما هذه الحيوة الدنيا الا لهوو لعب و ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون[١٢١] و قوله فى الروم : ما خلق الله السموات والارض و ما بينهما الا بالحق[١٢٢] اى بما عندالله من حقايقها ، و اجل مسمى ، لان وجودها الطبيعى متجدد زمانى مؤجل باجل مسمى ، و مقدر بقدر معلوم ، و قوله فيه : الله يبدؤا الخلق ثم يعيده[١٢٣] اى فى عالم الخلق والتقدير ، ثم يعيده الى عالم القيامة عندالله ، ثم اليه يرجعون ، بفناء الكل ، و قوله ايضاً من اياته ان تقوم السماء والارض بامره[١٢٤] لان قوامها بمباديها و صورها العقلية ، ثم اذا دعاكم دعوة من

١١٤ــ نور ٤٢
١١٥ــ نمل ٨٧
١١٦ــ عنكبوت ١٧
١١٧ــ عنكبوت ١٩
١١٨ــ عنكبوت ٢٠
١١٩ــ عنكبوت ٢١
١٢٠ــ عنكبوت ٥٧
١٢١ــ عنكبوت ٦٤
١٢٢ــ روم ٨
١٢٣ــ روم ١١
١٢٤ــ روم ٢٥

الارض ، بانقطاع الاجال و نفادها ، اذا انتم تخرجون ، وله من فى السماوات والارض[۱۲۵] اى هوياتها المفارقة عن المواد ، حاضرة عندالله ، كل له قانتون ، بالعبودية التامة والرجوع الذاتى والانخراط الوجودى ، و قوله فيه : و هوالذى يبدؤا الخلق ثم يعيده[۱۲۶] فى سلسلتى البدو والرجوع ، و هو اهون عليه ، لان الرجوع الى الفطرة الاصلية انسب من الخروج عنها ، وله المثل الاعلى فى السموات والارض لان كل ذى روح و نفس و جسم يتحقق فيه مثال البدو والاعادة ، ولكنه هو العزيز الحكيم الذى ليس كمثله شیء[۱۲۷] قال : و ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة[۱۲۸] .

و قوله فى لقمان : و سخر الشمس والقمر كل يجرى الى اجل مسمى[۱۲۹] و ذلك لان محرك الافلاك و مجرى الكواكب لابدان يكون له غرض ، لان محركها و مدبرها[۱۳۰] و مجرى سفينتها و مرسيها فاعل حكيم مختار قادر عليم، والفاعل المختار اذا بلغ غرضه فى فعله و تحريكه ما يحركه ، فلا محالة سبيله ان يمسك عن فعله ، فمحرك الافلاك و مجرى الكواكب سبيله ان يمسك عن تحريكها و ادارتها و يقطع من الفعل والعمل ، و اذا امسك محرك الافلاك عن التحريك ، و مسخر الكواكب عن الاجراء ، وقفت الافلاك عن الدوران والكواكب عن الجريان فى البروج ، و بطل ترتيب الزمان و فعل الكون والفساد و الحرث والنسل ، و انتقل الامر الى النشأة الاخرة ، كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض[۱۳۱] فى ابتداء النشأة الاولى ، ثم يعرج اليه فى الحركة الرجوعية فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون ، هذا مقدار يوم الفصل .

و اما مقدار يوم الجمع و يوم رجوع الكل اليه فى القيامة العظمى فكما قال: تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة[۱۳۲] و قوله فى السجدة : بل هم بلقاء ربهم كافرون[۱۳۳] قل يتوفيكم ملك الموت

۱۲۵ــ روم ۲۶
۱۲۶ــ روم ۲۷
۱۲۷ــ شورى ۱۱
۱۲۸ــ لقمان ۲۸
۱۲۹ــ لقمان ۲۹
۱۳۰ــ مديرها ن ل
۱۳۱ــ سجده ۵
۱۳۲ــ معارج ۴
۱۳۳ــ سجده ۱۰

الذی و کل بکم ثم الی ربکم ترجعون[١٣٤] بارتفاع الحجب الخلقية ، و ظهور الحقایق عن مکامنها و ملابسها الحسیة و قیودها المادیة ، وقوله فی‌الزمر: خلق‌السموات والارض بالحق ، ای بواسطة حقایقها الموجودة الثابتة فی علم‌الله بحسب مقتضی الاسماء ، و ربوبیتها لمربوباتها العقلیة قبل الحسیة ، یکور اللیل علی‌النهار و یکورالنهار علی اللیل و سخرالشمس والقمر، ای صورتهما[١٣٥] الحسیة ، کل یجری فی عالم الحرکة والتسخیر ، لاجل مسمی، فی عالم التدبیر و بحسب‌الاسماء المقتضیة لها ، الا هوالعزیز الغفار[١٣٦] فی عالمی الامر والخلق ، لانه یعطی العزة للعقلیات و یغفر الذنوب الجرمیات ، و قوله فیه ایضاً ، ماقدروا الله حق قدره[١٣٧] حیث لم یعلموا ارتفاع قدره عن عالم المفارقات فضلا عن عالم الاجسام والامکنة ، فشبهوه و نسبوه الی المثل والنظیر والصاحبة والولد ، کالیهود حیث قالوا : عزیرابن‌الله[١٣٨] وکالنصاری حیث قالوا : ان‌الله ثالث ثلاثة[١٣٩] والارض جمیعا قبضته یوم القیامة[١٤٠] لا فی هذا الیوم ، لانها مبسوطة فیه ، وکذا السموات مطویات بیمینه[١٤١] لابشماله ، لان شماله عالم الجحیم واهله اهل الدنیا ، و یمین‌الله عالم القدس و اهله من اهل الجنة والنعیم .

وانما وقع طی‌السماء وقبض‌الارض فی‌یوم القیامة لا فی یوم‌الدنیا ، لان یوم‌الدنیا یوم بسطت فیه الارض و نشرت فیه سایرالاجسام ، و کانت الارواح والنفوس فیه مطویة مقبوضة مکمونة ، و هی بخلاف ذلک فی یوم الاخرة ، حیث تکون الامر فیه بالعکس فیکون صحائف النفوس والارواح فیه منشورة مکشوفة ، والاجرام مدروسة ، کما قال : و اذا الصحف نشرت[١٤٢] و قال : کل انسان الزمناه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیامة کتابا یلقیه منشورا[١٤٣] و قال : ثم اذا شاء انشره[١٤٤] و قوله فیه : و نفخ فی‌الصور ، ای

١٣٤ـ سجده ١١
١٣٥ـ صورتها ن م ل
١٣٦ـ زمر ٥
١٣٧ـ زمر ٦٧
١٣٨ـ توبه ٣٠
١٣٩ـ مائده ٧٣
١٤٠ـ زمر ٦٧
١٤١ـ زمر ٦٧
١٤٢ـ تکویر ١٠
١٤٣ـ اسراء ١٣
١٤٤ـ عبس ٢٢

صور الاشياء فى عالم القضاء الحتمى ، فصعق من فى السموات و من فى الارض، لدثور وجودها التجددى ، و زوال صورها المادية ، و انقلاب نشأتها الحسية الى العقلية ، و تبدل نشأتها الاولى الى الثانية ، فناء نشأتها الثانية الى الاخرة فى القيامة الكبرى عند ظهور الوحدة التامة ، الا من شاء الله ، و هو الموجود فى عالم علمه و مشيته و غيبه ، اوالذين سبقت لهم القيامة الكبرى ، ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون ، لتحققها بالوجود الحقانى بدلا عن وجودها الناقص الامكانى، واشرقت الارض ، اى ارض الاخرة، و هى النفوس القابلة لفيضان النور العقلى الالهى على ذواتها و عقولها الهيولانية ، اذ[۱۴۵] ذات النفس الكلية المعبر عنها بالكرسى ، كما عبر عن العقل الكلى بعرش الرحمن ، كما ورد فى الخبر : ارض الجنة الكرسى و سقفها عرش الرحمن ، فكما ان العقل موضع استواء الرحمن ، فالنفس كالكرسى موضع استواء العلم والعقل ولهذا يقال : للعلماء الكراسى ، تسمية الحال باسم المحل ، و وضع الكتاب وجيىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لايظلمون[۱۴۶] لان ذلك العالم دار كشف الحقايق ، والحاكم فيه الحق ، والوسايط والمقومات هناك ذاتية ، و ليس هناك الحجب والموانع والاسباب القسرية والعرضية ، ولا ايضاً يتشابك فيه النور بالظلمة والحق بالباطل كالدنيا ، و قوله فى حم السجدة : ثم استوى الى السماء[۱۴۷] بالتكميل والتنوير وهى دخان قابل للاشتعال بالشعل الملكوتية من عالم العقل النورى، فقال لها و للارض ائتيا طوعاً اوكرهاً ، اتياناً غريزياً و توجهاً طبيعياً الى الله .

اما السماء فبحسب فطرتها الاولى ، لكونها ذات نفس و عقل ابتداء ، و اما الارض فبعد استكمالاتها بالصور المستفادة فى الفطرة الثانية ، و بعدها الى ان انتهت الى الصورة الكاملة البالغة حد العقل المستفاد ، فصار لها طوعاً ما كان لها كرها ، ولذلك قالتا اتينا طائعين ، و انما اتى بصيغة الجمع لذوى العقول ، لحصول العقول المستفادة الكثيرة عند الاتيان الى الله ، بالحركة

۱۴۵ــ او ن ل
۱۴۶ــ زمر ۶۸ و ۶۹
۱۴۷ــ فصلت ۱۱

الاستكمالية الجوهرية، و من اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت[١٤٨] فقس على احياء الارض بعد موتها بالماء، واهتزازها بالنشو والنماء، احياء النفوس الانسانية التى هى ارض الحقايق بعد موتها للجهالة، وانغمارها فى قبرالطبيعة و حفرة البدن بماء حيوان العلم، و تنويرها بنورالمعرفة الموجبة لنشوها فى ارض الاخرة، و مشيها فى عالم النور، كما قال: او من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها[١٤٩] ولذا قال: ان الذى احياها لمحى الموتى[١٥٠] اى النفوس الانسانية الميتة بموت البدن قبل خروجها من القوة الى الفعل بحسب العلم والعقل، او مطلق النفوس، سواء كانت من الانسان او من غيره من انواع الافلاك والعناصر، اذ ما من موجود طبيعى الا و لـه نشأة ثانية حيوانية، وله فيها وجود على ضرب اخر، لكن حشر افراد الانسان بحسب هوياتها، و حشر غيرها بحسب نوعيتها[١٥١] و قوله فى الشورى: الله يجمع بيننا واليه المصير[١٥٢].

و قوله فى الزخرف: و انا الى ربنا لمنقلبون[١٥٣] بعد تطورنا بالاطوار الكونية و النشات الوجودية بالجذبات الالهية، و قوله فيه: تبارك الذى له ملك السموات والارض وما بينهما[١٥٤] بحسب وجوهها الباقية الغير الهالكة، فكل شىء هالك الا وجهه[١٥٥] و عنده علم الساعة و اليه ترجعون[١٥٦] و علم الساعة حيث معلومها، و قوله فى الدخان: ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين[١٥٧] و قوله فى سورة محمد: والله يعلم متقلبكم و مثويكم[١٥٨] و قـوله فى ق: و استمع يوم يناد المناد من مكان قريب يوم يسمون الصيحة بالحق ذلـك

١٤٨ــ فصلت ٣٩ ١٤٩ــ انعام ١٢٢

١٥٠ــ فصلت ٣٩

١٥١ــ اعلم ان حشر افراد الانسان التي بحسب هوياتها، يقال لها عودالمجاورة، و حشر غيرها التى بحسب نوعيتها يقال انها عودالممازجة، كذلك اصطلحوا العرفاء الالهيين.

١٥٢ــ شورى ١٥ ١٥٣ــ زخرف ١٤

١٥٤ــ زخرف ٨٥ ١٥٥ــ قصص ٨٨

١٥٦ــ زخرف ٨٥ ١٥٧ــ دخان ٤٠

١٥٨ــ محمد ١٩

يوم الخروج ، انا نحن نحيي و نميت ، اى نحيي الارواح و نميت الاجساد ، والينا المصير ، يوم تشقق الارض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير[١٥٩] وقوله فى الطور : يوم تمور السماء موراً و تسير الجبال سيرا[١٦٠] لاجل تجدد الطبيعة وسيلانها ، و توجهها الى الاخرة و خروجها الى ما عندالله ، و قوله فى القمر: انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر[١٦١] و قوله انا كل شىء خلقناه بقدر ، و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر[١٦٢] و قوله فى الرحمن : يسأله من فى السموات والارض كل يوم هو فى شأن[١٦٣] اشارة الى تجدد طبايع الفلكيات والنعصريات ، و قوله : سنفرغ لكم ايها الثقلان[١٦٤] لانكما من المبعوثين يوم الحشر فى النشأة الثانية دون غير كما من الحيوان والنبات، و قوله : فاذا انشقت السماء[١٦٥] كانشقاق الحبة بالنبات و انفلاق النطفة بالحيوان ، فكانت وردة كالدهان ، و قوله فى الواقعة : اذا وقعت الواقعة ، لانها واجبة الوقوع ، ليس لوقعتها كاذبة خافضة للقشور الدنسة الى مهوى البوار، رافعة للبوب الى دارالكرامة و منزل الابرار، اذا رجت الارض رجا و بست الجبال بسا فكانت هباء منبثا[١٦٦] .

و قوله حكاية عن الجاحدين للحشر ، بناء على شبهتهم : بان الابدان الفانية عددها غير متناهية ، اذا اجتمعت اوجب اجتماعها وجود بعد غير متناه وهو محال ، وحشر بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح ، وكانوا يقولون : ائذامتنا وكنا ترابا و عظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون[١٦٧] .

فاجاب عن هذه الشبهة و اوضحها بقوله : قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم[١٦٨] و ذلك لان يوم الاخرة و زمانها ليس من قبيل هذه الايام والازمنة ، والنشأة الثانية لاتزاحم فى اجسامها الاخروية، لكونها اشباح الارواح واظلالها ،كما لاتزاحم فى الصور المراتية ، و قوله

١٥٩ــ ق ٤١ الى ٤٤
١٦٠ــ طور ٩
١٦١ــ قمر ٣١
١٦٢ــ قمر ٤٩ و ٥٠
١٦٣ــ رحمن ٢٩
١٦٤ــ رحمن ٣١
١٦٥ــ رحمن ٣٧
١٦٦ــ واقعه ١ الى ٥
١٦٧ــ واقعه ٣٧ و ٣٨
١٦٨ــ واقعه ٤٧ و ٤٨

فی‌الحدید : اعلموا ان‌الله یحیی‌الارض[١٦٩] بالارواح المحشورة الی‌الله ، بعد موتها ، و زوالها من صورة الی صورة ، و قوله : یوم یجمعکم لیوم الجمع[١٧٠] لان بعد هذا الیوم الداثر الفانی یومان اخران ، احدهما یوم جمع‌الاجساد الاخرویة و نفوسها ، والاخر یوم جمع الارواح العقلیة ، والاول فیه حصة من‌الجمع و حصة من‌الفرق ، و هو کیوم‌الفصل بالقیاس الی‌الاخر ، اذ فیه تلک‌الجمیعة الالهیة ، کما قال مشیرا الیه : ذلک یوم‌الفصل جمعناکم والاولین[١٧١] .

و قوله فی الحاقة : فاذا نفخ فی‌الصور نفخة واحدة[١٧٢] بالقیاس الی قدرةالله و افاضته ، و هی نفخات کثیرة بالقیاس الی القوابل المسواة للنفخ الصوری، وحملت الارض والجبال فدکتادکة واحدة، فیومئذ وقعت‌الواقعة، و انشقت السماء فهی یومئذ واهیة[١٧٣] لان وجودات هذه‌الصور الحسیة فی عالم الحقیقة مدروسة باطلة ، کبطلان الظلمة عندالنور، والثلج والجمد عند الحرور ، والملک علی ارجائها[١٧٤] و عند نهایاته القریبة من عالم الملکوت الاعلی ، و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة[١٧٥] اربعة منها من ارباب الانواع للبسایط العنصریة ، واربعة اخری من تلک الارباب المحاذیة لها من صف الاعلی ، المتعلقة باربع جمل من‌الفلکیات .

و قوله فی سورة المعارج : تعرج الملائکة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة[١٧٦] هذا هوالیوم الالهی الذی هو من ایام‌الله العلی بالذات ، و هی ایام السنة السرمدیة من ابتداء الازل الی انتهاء الابد، یشتمل علی سبعة اسبوع ، وکل اسبوع سبعة ایام من ایام الرب ، کل یوم الف سنة بحسب سیرالکواکب السبعة ، لکل منها الف سنة بالانفراد ، و ستة الف سنة بالاشتراک مع الکواکب الستة الباقیة ، فمدة هذا الادوار الکوکبیة بحسب ضرب سبعة فی مثلها ، یصیر تسعة و اربعین الف سنة مع کبایسها و

١٦٩ــ حدید ١٧
١٧٠ــ تغابن ٩
١٧١ــ مرسلات ٣٨
١٧٢ــ حاقه ١٣
١٧٣ــ حاقه ١٤ و ١٥ و ١٦
١٧٤ــ حاقه ١٧
١٧٥ــ حاقه ١٨
١٧٦ــ معارج ٤

كسورها ، فالكل خمسين الف ، و فى كل اسبوع يوم واحد هو يوم الجمعة ، فيه قيام الخلق عندالله بواسطة ترقى الاستعدادات و ظهور الكمالات والدرجات الانسانية ، المؤدية بهم الى الحشر والنشر ، لكن القيامة العظمى هى التى وقعت فى اليوم الاخر المحمدى فى الجمعة الاخيرة لاخر الاسابيع ، كما فى قوله صلى الله عليه و اله : بعثت انا والساعة كهاتين ، وقد قرب الموعد وازفت الازفة[١٧٧] فقد جاء اشراطها[١٧٨] انهم يرونه بعيدا و نراه قريباً[١٧٩] يوم تكون السماء كالمهل و تكون الجبال كالعهن[١٨٠] مع كون السموات سبعاً شداداً[١٨١] مالها من فروج[١٨٢] وكون الجبال راسيات شامخات قويات ، الا انها مستحيلات داثرات الوجود ، سيالة كاينة فاسدة ، متوجهة نحو الدار الاخرة ، منقلبة الى مثويها .

و قوله فى النوح : والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها و يخرجكم اخراجا[١٨٣] و قوله فى القيامة فاذا برق البصر و خسف القمر[١٨٤] لكون البصر والقمر داثرين مظلمين فى ذلك العالم ، و جمع الشمس والقمر[١٨٥] فيه لكونه يوم الجمع كما مر ، و فى المرسلات : انما توعدون لواقع ، فاذا النجوم طمست و اذا السماء فرجت و اذا الجبال نسفت و اذا الرسل اقتت[١٨٦] فان الدنيا والاخرة نشأتان متخالفتان متضادتان ، فالاشياء الحسية متصفة هناك باضداد ما هى متصفة به هاهنا ، فالنجوم المضيئة هاهنا ، مطموسة الاضواء هناك ، والسماء الشديدة البنيان هاهنا ، منفرجة ذات ابواب و فروج و خلل هناك ، والجبال كثيب مهيل ، ساير مع قسوتها و سكونها ، و على هذا القياس غيرها ، و قوله : هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين[١٨٧] .

و قوله فى النبأ : و يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجاً[١٨٨] و كل فوج من الانسان يحشر على صورة اعمالهم و نياتهم ، كما بين فى موضعه ،

١٧٧ــ نجم ٥٧
١٧٨ــ محمد ١٨
١٧٩ــ معارج ٦
١٨٠ــ معارج ٨
١٨١ــ نبأ ١٢
١٨٢ــ ق ٦
١٨٣ــ نوح ٧ و ٨
١٨٤ــ قيامه ٧ و ٨
١٨٥ــ قيامه٩
١٨٦ــ مرسلات ٧ الى ١١
١٨٧ــ مرسلات ٣٨
١٨٨ــ نبأ ١٨

و فتحت السماء بمفاتیح الرحمة والافاضة ، و هی الحقایق العقلیة والصور المفارقة ، و فتحها رفع حجبها بوقوع القیامة و ظهور الحقایق ، فکانت ابوابا[۱۸۹] للخروج الی دارالقدس ، والنفوذ فیها بسلطان القوة العقلیه ، کما قال تعالی : فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان[۱۹۰] و سیرت الجبال فکانت سرابا[۱۹۱] و قوله فی النازعات : فانما هی زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة[۱۹۲] و قوله فی عبس : فاذا جائت الصاخة ، یوم یفر المرء من اخیه و امه وابیه و صاحبته و بنیه ، لکل امریء منهم یومئذ شأن یغنیه[۱۹۳] .

و قوله فی التکویر : اذا الشمس کورت[۱۹۴] ای زالت ، من کورت العمامة اذا لفها ، ای یلف ضوئها ، فیذهب انبساطه و انتشاره فی الافاق ، و هی عبارة عن ازالتها و الذهاب بها ، لانها مادامت باقیة کان ضیاؤها منبسطاً غیر ملفوف، و اذا النجوم انکدرت[۱۹۵] ای زالت کما مر ، و اذا الجبال سیرت و اذا العشار عطلت[۱۹۶] اذ لاحشرلها ، و اذا الوحوش حشرت[۱۹۷] و هی النفوس الانسانیة المصورة فی الاخرة بصورة الوحوش لغلبة اخلاق الوحوش علیها ، قوله : و اذا البحار سجرت[۱۹۸] باشتعال نار الطبیعة واستیلاء قهر القوة الواجبیة علیها، و علی سایر المواد السفلیة بالاحالة الی ما لاجله ، و قوله : و اذا الصحف نشرت واذا السماء کشطت واذا الجحیم سعرت[۱۹۹] فان ذلک الیوم یوم بروز الحقایق و کمون الاجساد ، و هو یوم ظهور انوار الارواح و خفاء ظلام الاشباح ، فصحایف النفوس فیه منشورة ، و صورة السماء منسلخة عن حقیقتها المجردة، و طبیعة الجحیم مسعرة لبروز نیراناتها الکامنة الیوم ، و قوله فی الانفطار: اذا السماء انفطرت و اذا الکواکب انتثرت و اذا البحار فجرت[۲۰۰] و قوله فی الانشقاق : اذا السماء انشقت و اذنت لربها و حقت[۲۰۱] اجابت دعوة الحق یوم الخروج ، و تحققت بحقیقتها الموجودة عندالله ، و قوله فی الزلزال :

۱۸۹ــ نبأ ۱۹
۱۹۰ــ رحمن ۳۳
۱۹۱ــ نبأ ۲۰
۱۹۲ــ نازعات ۱۳ و ۱۴
۱۹۳ــ عبس ۳۳ الی ۳۷
۱۹۴ــ تکویر ۱
۱۹۵ تا ۱۹۸ــ تکویر ۲ الی ۶
۱۹۹ــ تکویر ۱۰ الی ۱۲
۲۰۰ــ انفطار ۱ الی ۳
۲۰۱ــ انشقاق ۱ و ۲

اذا زلزلت الارض زلزالها و اخرجت الارض اثقالها[٢٠٢] و قوله فى القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث و تكون الجبال كالعهن المنفوش[٢٠٣].

فهذه الايات و غيرها مما تركنا ذكرها مخافة التطويل، مشيرة الى زوال هذا العالم و دثور صورها الحسية و نفادها و فنائها و محو اثارها يوم القيامة، لانه يوم ظهور حقايقها و بروز مكامنها و اعلان اسرارها و سرايرها، و نشر صحايف نفوسها و كشف بواطنها و ضمايرها على رؤس الجمع، و ذلك يوم خروجها عن مقابرها، وهى مقادير تكونها التدريجى، و مدة حركاتها الاستكمالية فى دارالدنيا، التى هى مقبرة ما فى علم الله من صور الاكوان الحادثة الموجودة سابقاً ولاحقا فى علمه تعالى، اى قبل الورود فى مقابر الدنيا بموتها الجسمانى، و بعد الخروج عند انقضاء مدة مكثها الدنيوى، فلكل من الروح والجسد والقلب والقالب قبر حقيقى.

اما قبور القوالب والاجساد فكما علمت و هى مقادير تكوناتها التدريجية، و اما قبر الارواح والقلوب فالى مأوى النفوس ومرجع الارواح عند ظهور القيامة العظمى و صعق من فى السماء والارض و فنائها الكلى، كما قال: والى الله ترجع الامور[٢٠٤] انا لله و انا اليه راجعون[٢٠٥].

و اما الايات الدالة على ان العالم الربوبى والصقع الالهى، المشتمل على حقايق الاشياء و صورها العلمية الموجودة عندالله، باق دائم لم يزل ولايزال، و الا لزم زوال علمه و هو محال فكثيرة ايضاً، منها قوله فى الانعام: و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[٢٠٦] اشارة الى الصور المفارقة الالهية الموجودة عندالله، وهى غير عالمة بذاتها ولا يعلمها غير الله، اما عند المشائين واتباعهم كابى على و غيره، فلكونها اعراضا قائمة بذات الاول تعالى، و اما عند افلاطن والرواقيين، فلعدم التفاتها الى ذواتها النورية، و فنائها فى الله بالعبودية التامة، و بقائها ببقائه، و تحققها بالوجود الحقانى.

و قوله: لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض[٢٠٧] و قوله

٢٠٢ـ زلزال ١ و ٢
٢٠٣ـ قارعه ٤ و ٥
٢٠٤ـ فاطر ٤
٢٠٥ـ بقره ١٥٦
٢٠٦ـ انعام ٥٩
٢٠٧ـ سبا ٣

ایضاً : و ما یعزب عن ربك من مثقال ذرة[٢٠٨] و قوله : لاتبدیل لكلمات‌الله[٢٠٩] و قوله : و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[٢١٠] فخزائن وجود الاشیاء هی اصول حقایقها العقلیة الموجودة عندالله ازلا و ابداً، و لكل منها وجود مقدر فی عالم التقدیر و المساحة، و نسبة تلك العقلیات الی صورها الحسیة التی فی‌المواد الخارجة ، كنسبة معلوماتنا المحفوظة فی خزائن الحافظة من‌المعانی‌الكلیة‌الثابتة، الی‌وجودها الكتبی‌المقدر‌المؤجل بمقدار معین و زمان محدود ، و قوله فی‌سورة هود : ولله غیب السموات والارض والیه یرجع الامر كله[٢١١] و قوله فی‌النمل : و ما من غائبة فی‌السماء والارض الا فی كتاب مبین[٢١٢] و فی القصص : له الحمد فی الاولی والاخرة و له‌الحكم والیه ترجعون[٢١٣] و قوله : و نزعنا من كل امة شهیداً[٢١٤] و فی‌یس : ان كل لما جمیع لدینا محضرون[٢١٥] و فی حمعسق : و یمح‌الله الباطل و یحق‌الحق بكلماته انه علیم بذات الصدور[٢١٦] و فی‌الطور : ام عندهم خزائن ربك ام هم‌المسیطرون[٢١٧] و قوله فی النجم : فلله الاخرة والاولی[٢١٨] و لله ما فی‌السموات و ما فی الارض[٢١٩] و قوله : و ان علیه النشأة الاخری[٢٢٠] و قوله فی القمر : و كل شیء فعلوه فی الزبر و كل صغیر و كبیر مستطر[٢٢١] و قوله فی النبأ : یوم یقوم الروح والملائكة صفا لا یتكلمون الا من اذن له الرحمن و قال صوابا ، ذلك الیوم الحق[٢٢٢] و قوله فی النازعات : یسألونك عن الساعة ایان مرسیها ، فیم انت من ذكریها الی ربك منتهاها[٢٢٣] و فی یس : فسبحان الذی بیده ملكوت كل شیء والیه ترجعون[٢٢٤] و فی اللیل : و ان

٢٠٨ــ یونس ٦١
٢٠٩ــ یونس ٦٤
٢١٠ــ حجر ٢١
٢١١ــ هود ١٢٣
٢١٢ــ نمل ٧٥
٢١٣ــ قصص ٧٠
٢١٤ــ قصص ٧٥
٢١٥ــ یس ٣٢
٢١٦ــ شوری ٢٤
٢١٧ــ طور ٣٧
٢١٨ــ نجم ٢٥
٢١٩ــ نجم ٣١
٢٢٠ــ نجم ٤٧
٢٢١ــ قمر ٥٢ و ٥٣
٢٢٢ــ نبأ ٣٨
٢٢٣ــ نازعات ٤٢ الی ٤٤
٢٢٤ــ یس ٨٣

لنا للاخرة والاولى[٢٢٥] و فى العلق : و ان الى ربك الرجعى[٢٢٦] الى غير ذلك من الايات الدالة على وجود الاشياء بحسب حقايقها الاصلية عندالله ، و عود الروح الكلى و مظاهره اليه تعالى عند القيامة الكبرى ، و تحقق الغايات و حصول الاغراض الكلية و اخذ الثمرات ، و ذلك بارتفاع الحجب الكونية، و ظهور كل شىء على صورته الحقيقية ، و تمييز الحق فيها عن الباطل، لكونه يوم الفصل والقضاء ، كما قال : كل شىء هالك الا وجهه[٢٢٧] و يبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام[٢٢٨] لزوال التعينات الخلقية والتشخصات الكونية ، و فناء وجه العبودية فى وجه الربوبية ، كانعدام القطرات عند الوصول الى البحر ، و ذوبان الجمد بطلوع شمس الحقيقة عند ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية الوجودية ، و انقضاء دول احكام الاسماء و اعيانها و مقتضياتها المتكثرة و مربوباتها المتجددة .

و جاء فى الخبر الصحيح : ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة و ملك الموت ايضاً ، ثم يعيدها للفصل والقضاء ، لينزل كل منزله[٢٢٩] من الجنة والنار ، وكما ان وجود التعينات الخلقية انما يكون بالتجليات الذاتية الالهية فى مراتب الكثرة، وسريان نورالوجود على قوابلها الكونية ، فكذلك زوالها بالتجليات الذاتية فى مراتب الوحدة ، و يتحقق الذات الاحدية فى تعيناتها العقلية النورية و شئونها الواجبية ، والاسماء المقتضية لها الواحد القهار الفرد الاحد الصمد ، والغنى العزيز المعيد المنشىء المحيى المميت .

٢٢٥ــ ليل ١٣
٢٢٦ــ علق ٨
٢٢٧ــ قصص ٨٨
٢٢٨ــ رحمن ٢٧
٢٢٩ــ منزلته ن م ل

المفتاح الثالث عشر

فى اثبات العالم الروحانى و دار النفوس البشرية و فيه مشاهد :

المشهد الاول

اعلم ان اثبات هذا العالم من اعظم المطالب القرانية ، لانه عالم الميعاد و مرجع نفوس العباد ، سيما الطاهرات الزاكيات من عقولنا و ارواحنا ، كما اشارت اليه عبارة القران بقوله : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه[1] فان الكلمة فى لسان القران عبارة عن الروح الناطقة ، كما قال فى حق عيسى روح الله : و كلمته القيها الى مريم[2] و فى قوله : ما نفدت كلمات الله[3] اى الجواهر الناطقة ، فالطيبات من النفوس للطيبين ، وهم العقول العليون ، و اما الانفس الخبيثة المغموسة فى بحر الطبيعة المنحوسة[4] فهى وان كانت بحسب الاصل و سنخ النوع من عالم الملكوت ، الا انها بحسب الانغماس فى بحر الطبيعة مطموسة اعينها ، منكوسة رؤسها ، محبوسة ارواحها ، حيث طمست وحبست مكبوسة[5] اشباحها ، اينما علقت مغلقة ابوابها عن عالم الجنان، غير مفتوحة منافذها الا على ابواب سجون النيران ، فان الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات[6] ولو لم يكن عالم الارواح والعقول موجوداً ، لم يكن للاجسام والطبايع غاية و نهاية و رجعى و منتهى ، لست اقول لفاعل الماهيات

١ــ فاطر ١٠
٢ــ نساء ١٧١
٣ــ لقمان ٢٧
٤ــ المحبوسة ن ل
٥ــ اى مضغوطة و مشدودة
٦ــ نور ٢٦

و جاعل النور والظلمات غاية فى فعله ،كلا بل هو غاية الغايات بلاغاية ، ونهاية النهايات بلانهاية، بل الغاية انما هى لماسواه من ذوى الفقر والحاجة، المفتقر فى البلوغ اليه الى الوسايط والوسايل ، فلكل من المبادى المتوسطة غاية فى فعله ، به يستكمل و يتوسل اليه تعالى و يحصل لنفسه زلفى لديه ، و هكذا الى ان ينال روح الوصال ، و ينجو من الم الفراق والوبال ، والهبوط فى مهوى النقيصة والامكان ، و هيولى الافة والخسران .

فالغاية فى كل شىء هو ايصاله الى الكمال اللايق بحاله ، ولو لم يخلق هذا العالم الجسمانى الفسيح والفلك الدوار المسيح ، الا لامر عظيم خطير اعظم من هذا المحسوس المدروس الحقير النقير، لقصر رداء[٧] الجود والفيض دون التمام ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار[٨] ولو لم يكن لكل ذى طبيعة غاية ، لكان خلق السموات والارض و مابينهما عبثاً و هباء و معطلا و هزء و هواء ، وقد نبه الله سبحانه على هذه الدقيقة الجليلة والحكمة العميقة النبيلة ، بقوله : افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لاترجعون[٩] ثم ردهذا المقال وزيف نقد هذا الخيال الحسبانى الشيطانى، الذى مبناه على ابطال الغايات و جحود الكمالات للطبايع والغايات ، واجل جنابه عن هذا الفعل القاصر بقوله : فتعالى الله الملك الحق[١٠] اى هو متعال عن هذا البهتان الصريح والحسبان القبيح ، المستنكر نسبته الى ادنى الفواعل الذاتية الطبيعية ، فكيف الى فاعل الكل الذى يرجع اليه كل شىء ، و يعود وينساق اليه كل غايب و مشهود .

فثبت و تحقق ان لكل خلق غاية ، و غاية الخلق والايجاد ايصال كل واحد الى كماله ، وارواء كل واحد من مشرب جماله ، و هذا مسلك دقيق انيق يحكم به على كل شىء بالبرهان، حتى الحجر والمدر، فضلا عن الحيوان والبشر، بانه يصل يوماً الى حضرته و يتلاشى نوره فى نور عظمته ، و بهذا يثبت العالم الاعلى ثم الاعلى ، والمنزل الاشرف فالاشرف ، الى ان ينتهى الى غاية الكل و نهاية السبل ، فان درجات الوجود و طبقات الكون منازل

٧ـ النقير رداء ن ل　　٨ـ ص ٢٧

٩ـ مؤمنون ١١٥　　١٠ـ طه ١١٤

و مراحل الى‌الله تعالى ، اذالوصول اليه اما فى هذا العالم الفانى الخسيس المظلم ، او فى عالم اخر، لاجايزان يكون فى هذا العالم لفقدان ما يجب من المناسبة بين الواصل والموصول اليه ، اين الجسمانى الظلمانى والرب السبحانى الصمدانى ، ما للتراب و رب الارباب ، فالسالك اليه تعالى ما لم يتجرد عن ذاته ، ولم يخرج من بيت صفاته ، ولم يتطور بالاطوار الكونية ، ولم يتوارد عليه النشات الوجودية ، لايمكن‌له العبور الى عالم الحقيقة ، قل‌الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم‌القيامة لاريب فيه ولكن اكثر الناس لايعلمون[١١] .

و بوجه اخر نقول : ان هذا العالم دارالكسب والعمل لادارالجزاء والوصل ، لان الموجودات التى فيه من حيث انها فيه من باب الحركة والاستحالة مشوبة بالقوة والعدم ، ممنوة[١٢] بالظلمة والشر والنقص ، فليس هذا العالم دارالموطن و المستقر، و منزل الخير والتمام والكمال ، و معدن العدل والقسط والنور والسرور ، فانا نرى الحقوق غير واصلة فيه الى مستحقيها ، بل الى غير اهلها ، او لاترى اكثر ارباب الدنيا الدنية من اصحاب البطالة والجهالة ، وقد اثروا لجهلهم و خسرانهم زخارفها وحطامها، وحشدوا[١٣] : من‌النساء والبنين والقناطير المقنطرة من‌الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث[١٤] فارهين فاكهين فى‌النعم ، وهم جهال ضلال ، ناسون انفسهم ، فضلا عن باريهم و خالقهم و رازقهم و منعمهم و مصورهم ، و عما صدر عنه فى حقهم من اثار رحمته العامة، وانوار فضله و عنايته الشاملة ، و نرى افاضل الناس من الاذكياء والاكياس ارهقهم القشف واجحف بهم‌الدنف[١٥] بل‌كانوا كاكثر اولياء الله مثل على بن ابى‌طالب عليه‌السلام و حسين عليه‌السلام و احبابه ، و انصار هؤلاء واعوانهم ، وهم حزب‌الله و جنوده ، و اهل الحق و وفوده ، عرضة للبليات ، وغرضاً لسهام الافات والنكبات ، من القتل والضرب ، واباحة الحرام المعظم ، و سفك

١١ـ جاثيه ٢٦ — ١٢ـ ممنوة بكذا ، اى اختبره وابتلاه

١٣ـ حشدوا ، اى جمعوا — ١٤ـ آل‌عمران ١٤

١٥ـ الرهق العسر والظلم، والقشف ضيق‌العيش، والانف المرض التقيل الملازم.

الدم المحترم ، فكيف يكون هذا جزاء للمسيىء باسائته ، و للمحسن باحسانه؟ على ما اخبر سبحانه بقوله : و جزاء سيئة مثلها[١٦] و قوله : هل جزاء الاحسان الاالاحسان[١٧] ؟ بل هذا الذى نراه و نسمع من الاحوال جزاء للمسيء احسانا، و للمحسن اسائة .

فثبت اذن ان الجزاء المتوقع انما يكون يوم الدين فى دار اخرى غير هذه، و ايضاً فاى فعل اقبح من ان ملكا من ملوك الارض كجمشيد وافريدون و غيرهما ، صاحب الشوكة والجاه العريض والسرير الرفيع والكرسى الوسيع، وارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد[١٨] لواتخذ بستانا على احسن ما يكون مثل ، مثل الجنة التى وعد المتقون ، يجرى فيها الانهار ، و غرس فيها الاشجار والازهار ، حتى اذا اخذت الارض زخرفها ، وازينت و تنوعت انوارها و تلونت ، ثم اشترى عبيداً و اماء ، و اسكنهم فى تلك الجنان واحلهم محل الكرام ، و يقول لكل واحد منهم : اسكن انت وزوجك الجنة و كلا منها رغدا حيث شئتما[١٩] كلوا وارعوا انعامكم[٢٠] فطفقوا يتمتعون و يأكلون كما تأكل الانعام ، و يواقع بعضهم بعضاً مواقعة الدواب والهوام ، فينهمكون فى اللذات والنعيم ، و يشربون من الرحيق شرب الهيم والبهيم ، ولهم فيها فاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون[٢١] على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين[٢٢] ولهم فيها ما تشتهيه الانفس و تلذ الاعين[٢٣] فبيناهم كذلك اذا اتاهم امر الملك ليلا اونهاراً، فجعلهم حصيدا كان لم تغن بالامس[٢٤] فاصبح كلهم هشيما تذروه الرياح[٢٥] واصبحت كالصريم[٢٦] و اذا كان مثل هذا الفعل قبيحاً من الملوك المجازيين ، فكيف يظن مثل هذا الظن الاثيم بملك الملوك ذى العرش المجيد فعال لما يريد[٢٧] المنزه فعله عن العيب والقصور والعبث والنقص والفتور، تعالى عما يقوله الملحدون علوا كبيرا، بل كان الله

١٦ــ شورى ٤٠
١٧ــ رحمن ٦٠
١٨ــ فجر ٧ و ٨
١٩ــ بقره ٣٥
٢٠ــ طه ٥٤
٢١ــ واقعه ٢٠ و ٢١
٢٢ــ واقعه ١٥ و ١٦
٢٣ــ زخرف ٧١
٢٤ــ يونس ٢٤
٢٥ــ كهف ٤٥
٢٦ــ قلم ٢٠
٢٧ــ بروج ١٥ و ١٦

على كل شيء قدير، او اذا كشف الحق عن ساق ، بان وانكشف ان الى ربهم يومئذ المساق ، فلا يظلمون فتيلا* [٢٨].

المشهد الثانى

فى الادلة على وجود المفارقات النورية

و اذا كان أثبات العالم الاخر من اجل المطالب و اشرفها و انفسها ، فلنكتب عليها بجد و تشمير، بقوة العلى الكبير .

فنقول : ان وجود المحسوس من كل نوع يدل على وجود المعقول ، و انه لولم يكن معقول سابق لم يكن محسوس لاحق اصلا ، و يدل عليه وجوه:

الاول : ان الحقايق العقلية اشرف من الحسية ، والاشرف اقدم وجوداً من الاخس ، فان الفاعل المطلق والواهب الحق لايترك الاشرف فالاشرف و يفعل الاخس فالاخس ، مع ان قدرته واسعة على كل شيء ، و علمه محيطة بكل جليل و حقير، وبكيفية الترتيب بين الامور، وبكمية التفاوت بين كل ظلمة و نور و ظل و حرور ، فيكون وجود العقليات منه اسبق من الحسيات .

الثانى : ان الواجب من المعقولات ، والممكن من المحسوسات ، والواجب قبل الممكن ، فالمعقول اذن قبل المحسوس .

الثالث : ان الحقايق الخارجة ما لم يرتسم فى الاذهان والعقول اولا ، لايمكن تركيب الصورة عليها فى الوجود الحسى ، اذ من الجهل والغفلة والغباوة لايحصل وجود الاشياء ، واعتبر بالبناء : كيف يصور اولا فى ذهنه صورة البناء و يخترعها ، ثم يصنعها فى مادة الطين والماء بتحريك المواد والاعضاء، على وفق ذلك المخترع المنشأ كيف يشاء، كذلك صانع السموات والارضين ابدع اولا بقوة علمه و عنايته فى عالم قضائه و حكمته صور الموجودات قبل عالم خلقه و تقديره ، فبان ان المعقول قبل المحسوس ،

* لابأس بهذا الطور من الكلام ، لان المصنف قدس سره قد استطرد بعض الايات فى سياق كلامه، وزان كلامه بتلك الايات الباهرات ، و ان كان تصرف فى بعض الضماير لمقاصد الكلام و تبيين المقام .

٢٨ــ نساء ٤٩

والمعلوم بالذات قبل المعلوم بالوسايط والعلات .

الرابع : ان المعقول ابسط من المحسوس ، لان المحسوس اكثر تركيباً منه ، والبسيط قبل المركب ، فالمعقول قبل المحسوس .

الخامس : ان المعقول اشد تجرداً من المحسوس ، لبرائة الاول عن التقييد بالزمان والمكان ، و تلبس الثاني بهما و فقره اليهما ، والمجرد قبل المكتسى .

السادس : من العرشيات : ان الوجود في المحسوس ممزوج بالعدم ، لكونه غير خال عن العدد والمقدار ، وكل ماله كثرة بالفعل كالعدد والمعدود، او بالقوة كالمقدار والمتقدر، فوجوده متشابك بالعدم ، بخلاف الوجود فى المعقول ، فانه صرف خالص عن العدم ، اوله عين اخره و ظاهره عين باطنه ، والصرف الخالص من الشيء قبل مغشوشه و ممزوجه ، فالمعقول قبل المحسوس .

السابع : ان المعقول تام الوجود و نوعه باق فى شخصه ، لتجرده عن مادة قابلة للفصل والوصل ، والمحسوس ناقص الوجود مفتقر الى حامل يقبله ، و الى حافظ يقيمه ويديم بقاؤه و يحفظه ، والا فهو بصدد التفرق والانقسام والانخراق بعد الالتيام ، والتام قبل الناقص بالشرف والغاية ، فالمعقول قبل المحسوس .

الثامن : ان كل نوع محسوس متكثر الافراد، اذا نظرنا الى ذاته و حقيقته التى بها هوهو، وجدناها غير مقتض لمقدار خالص او وضع خاص او اين معين و ساير ما به يكون المحسوس محسوساً ، اى صالحا لان يقع اليه اشارة حسية ، و الا لم يوجد شيء من افراده في غير ذلك المقدار او الوضع او الاين ، فحقيقة كل محسوس بما هى حقيقة ذا المحسوس[٢٩] غير محسوسة ، بل يكاد ان يوجد معقولة ، ولا شبهة فى ان حقيقة كل شيء و ذاته اقدم من لواحقه و عوارضه التى يتوقف عليها نحو وجوده الحسى فالمعقول من كل موجود اقدم من محسوسه .

التاسع : ان المعقول محض النور ، اذ به ينكشف الاشياء و يعلم ، لكونه

٢٩ـ المخصوص ن م

من عالم اللطافة واللباب ، والمحسوس محض الظلمة ، اذ به يمتنع كون الشيء معلوماً منكشفا ، لكونه من عالم الكثافة والقشور ، والاول قبل الثانى، واعتبر هذا بالمحسوسات فان الالطف الانور فيها قبل الاكثف الاكدر ، الاترى ان رئيس العناصر الذى هوالنار ، كيف يسبقها وجوداً و يحيط بها مكاناً علياً لنورانيته و لطافته ، وكذا السماء سبقت الارض كما عرفت لشفافيتها ، ولهذا تقدم ذكر السماء على ذكر الارض تأسياً للوجود اللفظى بالوجود الكونى الطبيعى فى جميع المواضع ، نحو قوله : خلق السموات والارض[٣٠] وكذلك لن يسوغ فى عناية البارى و رحمته تقديم ايجاد الظلمة على النور ، و تأخير اللب عن القشور ، و فعل الاخس الانقص قبل الاشرف الاتم ، مع ان الظلمة من ممكن العدم ، و النور من معدن الوجود ، والبارى سبحانه ينبوع النور والوجود ، وانما دخل العدم والظلمة فى بعض افعاله النائية عن منبع الافاضة والوجود ، على حسب الغرض اللاحق والقصد الثانى، ولذلك وقع الشر فى بعض حواشى الوجود و فى صف نعال عالم الكرم والجود ، لا فى اوايل المصنوعات و بداياتها ، و ما بالذات اسبق مما بالعرض، فالمعقول النورى قبل المحسوس الظلمى ، الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور[٣١] اى يخرج النفوس الايمانية العرفانية بافاضة الحقايق العلمية على ذواتهم ، من ظلمات عالم المحسوس الى نور عالم المعقول ، و ذكر الظلمة بالجمع والتكثير ، والنور بالافراد والتوحيد فى جميع مواضع القران ، دال على ان المحسوس من عالم الكثرة ، والمعقول من عالم الوحدة، والواحد قبل الكثير بالضرورة ، فالمعقول قبل المحسوس .

العاشر : ان ادراك الحواس لايتم الا بالعقل ، و ادراك العقل لايحتاج الى شيء من الاحساس ، و نسبة الادراك كنسبة المدرك الى المدرك ، فهذا انما يدل على ان المحسوس لايتم وجوده الا بوجود المعقول مع استغنائه عن ذلك ، بل وجود المحسوس ينطوى فى وجود المعقول ، انطواء الحس فى العقل ، الاترى ان صورة المحسوس التى وجودها فى المادة ، اذا فرض تجردها عن المادة و استقلالها فى الوجود ، صارت معقولة قائمة بذاتها ، فقد

٣٠ــ زمر ٥ ٣١ــ بقره ٢٥٧

علم ان المعقولية غناء الوجود، والمحسوسية افتقاره ، والمفتقر لكونه محتاجاً الى المستغنى ،كان المستغنى اقدم وجوداً من المفتقر ، فالمعقول اسبق من المحسوس.

فهذه عشرة كاملة من الدلايل والحجج القاطعة الساطعة ، على ان فى مضمار الوجود و ميدان حريم الخير والجود ، قد سبق كرايم افراس العقول ليام[٣٢] حمر المحسوس .

و اما الدلايل الظنية النقلية فاقرأ قوله تعالى : فالسابقات سبقا[٣٣] اى العقول السابقة على جميع الممكنات ، فالمدبرات امراً[٣٤] اى النفوس المدبرة للاجرام العالية ، فدلت الاية على هذين النوعين من الموجودات الشريفة ، و قوله عليه و اله الصلوة : خلق الارواح قبل الاجسام بالفى عام ، و قوله صلى الله عليه واله : اول ما خلق الله العقل ، قال له اقبل فاقبل ، ثم قال له ادبر فادبر ، ثم قال و عزتى و جلالى ، ما خلقت خلقا اعظم منك ، بك اخذ و بك اعطى و بك امنع ، و هذا الحديث مما يطول شرحه ، و ما يدرى احد ما معنى هذا الاقبال والادبار من العقل الاالله والراسخون فى العلم ، و مما يدل على وجود عالم العقل بل عقل الانسان قوله تعالى : و ننشئكم فيما لاتعلمون[٣٥] و قوله : والخيل والبغال والحمير لتركبوها و زينة و يخلق ما لاتعلمون[٣٦] و قوله : و ما يعلم جنود ربك الاهو[٣٧] فاولا عقل ثم عاقل ثم محسوس ثم حس ثم عقل ثم عاقل ، و ان الى ربك المنتهى[٣٨] و اليه الرجعى .

ثم اظهر المحسوسات عند الحس الاعراض الانفعالية ، و اوضحها الحركة والمتحركات الفلكية التى دلت الهيئة على كثرتها ، دالة على كثرة عقولها المحركة اياها على سبيل التشويق والامداد ، فان الحركة الدورية الفلكية دلت على ان مبدأها نفس حية ناطقة عالمة نطقاً عقلياً ، و ان حركتها ليست حيوانية حساسية لاجل غرض حيوانى شهوى او غضبى بل نطقى ، و

٣٢ـ لئام (المطبوعة)
٣٣ـ نازعات ٤
٣٤ـ نازعات ٥
٣٥ـ واقعه ٦١
٣٦ـ نحل ٨
٣٧ـ مدثر ٣١
٣٨ـ نجم ٤٢

ليس الغرض امراً مظنونا و لا مقصداً سفليا ، بل غرضاً علوياً عقليا كما سيجىء بيانه .

ثم ان الايات الدالة على ان الافلاك والكواكب احياء ناطقة فى الكتاب والسنة كثيرة ، فهى ايضاً ذوات انفس ناطقة حية عاقلة ، مبطلة لجحود من جحدها من اهل الجدل والعناد واللداد ، حجتهم داحضة عند ربهم و عليهم غضب ولهم عذاب شديد[٣٩] و اى عذاب اشد من ان يعمى ابصارهم عن رؤية ايات الله و مصابيح طريقه و اعلام سبيله ، من البراهين الواضحة التى هى طريقة اصحاب البرهان ، وفوقهم اصحاب العيان و اهل الايقان والاحسان ، يعبدون الله كأنهم يرونه على ما اشار اليه الحديث المشهور عن النبى صلى الله عليه واله عند استكشاف جبرئيل عن احوال هؤلاء عنه بقوله صلى الله عليه واله : الذين سبقوا كل غاية ، وهم اساطين العلم والعرفان، وسلاطين الحكمة والبرهان ، وقد انكشف لهم عند تجردهم عن نواسيت الابدان و تبتلهم الى الله الواجب الواهب الديان ، وجود موجودات شريفة عقلية صورية نورية فوق عالم الاجسام و عالم النفوس ، وقد شاهدها جمع من اساطين الحكمة ، المقتبسين انوار علمهم من مشكوة النبوة مثل افلاطون الكبير ذى الايد والنور ، و نحن احكمنا طريقه و احيينا حكمته بتأييد الله و توفيقه والهامه و تعليمه ، من اثبات جوهر عقلى و مثال ملكى روحانى قايم بين يدى الله لكل نوع جسمانى ، هو رب طلسمه و مقوم جسمه و واسطة خلقه و ايجاده و حافظ بقائه و ايلاده ، وقد ذكرنا براهين هذا المقصد الشريف فى الشواهد الربوبية .

قال تعالى : و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[٤٠] و قال : وكم من ملك فى السموات لاتغنى شفاعتهم شيئاً[٤١] اشارة الى كثرة الملائكة العقلية . الذين هم وسايط رحمته وجوده ، المستغرقون فى بحار انوار وجوده ، وهم مفاتيح غيبه و علمه لقوله : و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[٤٢] و على الجملة عالم الاجرام و عالم النفوس تحت تصرف العقول

٣٩ــ شورى ١٦
٤٠ــ حجر ٢١
٤١ــ نجم ٢٦
٤٢ــ انعام ٥٩

و فی ایدی قهرها و ایجادها ، بل کلا العالمین متلاش مضمحل فـی لجج انوارها ، مغمور و مطموس فی قهراضوائها و اثارها کما قال عزوجل : والسماء بنیناهابايد[٤٣] هذافی حق الاجرام العالية، واما فی شأن الصور والمواليد الكائنة البالية فقال : اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاماً فهم لها مالكون[٤٤] فدلت الايتان بصراحتهما على ان السماء مبنية بالايد التی هـی العقول ، و ما زعم الظاهريون من اهل التفسير : ان الايد هاهنا بمعنى القوة لاجمع اليد لاينافی ذكرناه من التحقيق ، لان اليد عبارة عن ما به الافاضة للخير على الغير، سواء كان عضواً محسوساً ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، او قوة عقلية بل هذا كما يقال : الوزير يدالسلطان ، ای واسطة فيضه على من سواه ، واليد بمعنى العضو المركب المايت الجامد العفن الفاسد فـی حق الله محال ، و بمعنى الجوهر الناطق الروحانی جايز ، فنحن سميناه عقولا كما سماه الشرع ملكا مقربا ، فان احبوا تسميتها بالقوة فلا مشاحة فی العبارة بعدالاتفاق على وحدة المعنى ، لان معنى العقل و معنى القوة واحد ، وهو واسطة الانعام على النبات و الحيوان ، كما فی قوله : مما عملت ايدينا انعاما[٤٥] اذ هی معمولة ايدی الله ، و قال ايضاً تنبيهاً على ان عالم الانفس تحت تصرف العقول : فسبحان الذی بيده ملكوت كل شیء[٤٦] و قال ايضاً : قل من بيده ملكوت كل شیء[٤٧] و ملكوت الاشياء البابها الروحانية لاقشورها الجسمانية، كما ورد فی رموز الانبياء عليهم السلام: ان لكل شیء ملكا، واللب هوالجوهر الخالص الباقی من كل نوع طبيعی ، والقشر هوالامر الداثر الزايل، واللب الصافی هواللايق بان يتغذى به القلوب والجنان فـی دارالجنان ، والقشر يحرق فی اتون جهنم مع الحجارة بالنار المذيبة ، التی وقـودهـا الناس والحجارة[٤٨] فهذه الاية اشارة الى ان عالم النفوس مقهور تحت استيلاء العقول .

٤٣ــ ذاريات ٤٧
٤٤ــ يس ٧١
٤٥ــ يس ٧١
٤٦ــ يس ٨٣
٤٧ــ مؤمنون ٨٨
٤٨ــ بقره ٢٤

و قال فى حق عالم الاجرام : تبارك الذى بيده الملك[٤٩] وانظر الى دقيقة مرعية فى اعجاز الوحى الالهى ، وهى ان الملكوت لما كان اشرف من الملك، فلا جرم ذكر الاول بلفظ سبحان ، والثانى بلفظ تبارك ، لان كلمة التسبيح تنزيه و تقديس عما لاينبغى ، واجلال واعظام كما ينبغى ، و اما صيغة التبرك فمأخوذ من البركة ، و هوالخير الكثير، ولاشك ان وجودالاجرام بعدالعقول و النفوس التى حصل فيها التمام والاكتفاء من الخير الكثير و مزيد الافاضة ، والملك جميع عالم الاجسام ، و هى قشور عالم الارواح الذى هوالملكوت الاعلى والاسفل ، اعنى العقول والنفوس ، و بيده جميعها ، و هذه يدالله الخاصة به ، لكونها بمعنى صفة قدرته ، و هى فوق ايدى العقول والنفوس ، لقوله : يدالله فوق ايديهم[٥٠] و بعدها يدان مبسوطتان بالانفاق، و بعدهما فى الوجود الايدى العمالة باذن الله من القوى النفسانية ، المشار اليها فى قوله : مما عملت ايدينا انعاما[٥١] و يده تعالى يتقدس عن ان يكون جوارح جسمانية ، وكذا قلمه و لوحه وكتابه ، بل ما يليق بذاته و صفاته و يداه المبسوطتان هما العقل والنفس ، وكلتا يدى الرحمن يمين ، لانهما من ناحية القدرة الالهية والقوة الواجبة ، و لذلك قال : والسموات مطويات بيمينه[٥٢] .

و اما اهل الشمال فهم فى ناحية الاجسام والجسمانيات التى فيها ضعف الوجود و نقصه ، الا ان العقل اقوى من النفس ، كما ان الروح النافذ فى اليد اقوى من جوهره المتحرك ، و اياك و ان تنحط و تهوى فى مكان سحيق من مقام التشبيه ، او ان تنحصر و تحبس ايضاً فى مكان ضيق من مقام التعطيل ، حتى لاتعتقد فى حقه تعالى هذه الاشياء التى نطق بها القران والخبر، فكلا طرفى الافراط ذميم ، فعليك بسلوك الصراط المستقيم ، حتى لاتسبقك غال، ولا يلحقك مقصر، ولوفتحت بصيرتك الى مطالعة كتاب الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن ، لشاهدت هذه الكرامات الالهية فى نسخة وجوده ، فان يده الباسطة الى عالم الجود الالهى روحانية ،كما كان

٤٩ـ ملك ١ ٥٠ـ فتح ١٠
٥١ـ يس ٧١ ٥٢ـ زمر ٦٧

اليد البيضاء لموسى عليه السلام و عصاه ، فان الذات لما كانت من عالم الروحانيين ، فكذا اجزاؤها و صفاتها ، فجزؤها العملى المغربى ، وجزؤها العلمى المشرقى ، كلاهما روحانى ، و كذا قلمه روحانى ، وهو عقله البسيط الاجمالى الذى هو مبدأ تفاصيل العلوم النفسانية ، و كذا لوحه روحانى ، اعنى نفسه الناطقة المنفعلة عن العقل الفعال ، المنقوشة فيها تصاوير العلوم التفصيلية الزمانية ، و من هذا القبيل كتابه المقرؤ يوم القيامة ، لا فى هذا اليوم ، لانه من عالم الغيب ، و هذا من عالم الشهادة ، و لهذا قال تعالي : اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا[۵۳] و ذلك الكتاب اما من كتابة الحق لاريب فيه ، ان كان المكتوب فيه المعارف الالهية و الحقايق الايمانية، اولئك كتب فى قلوبهم الايمان[۵۴] و اما من كتابة الشيطان ، ان كان المكتوب فيها الكذب و البهتان ، كالخيالات الفاسدة والجهالات المعطلة ، والامانى الكاذبة ، و مثل هذه الكتب يستحق ان يحترق بالنار، ان كتاب الفجار لفى سجين ، و ما ادريك ما سجين[۵۵] ويل يومئذ للمكذبين[۵۶] .

المشهد الثالث

فى اول العوالم، وهو عالم الامر وعالم العقول الصرفة

فاول العوالم عالم العقل ، فاول باب انفتح منه ما هو فى غاية العظمة والجلال والاشراق ، لايمكن فى الممكنات اشرف منه واعظم ، بل لا امكان له فى نفس الامر، لانه احتجبت ظلمة امكانه تحت سطوح النور الاول ، واختفى ظل ماهيته تحت ضياء الكبرياء ، وهو اول الصوادر و ثانى المصادر، كأنه شمس عالم العقول ، من حيث ان انوار العقول و اضواء النفوس شعل من نوره و قطرات من بحره ، وهو خليفة الله و مثاله فى عالم العقل، و هذه الشمس الحسى مثاله فى عالم الحس ، لقوله تعالى : وله المثل الاعلى فى السموات[۵۷] ولقوله عليه السلام : لو كان وجه الشمس ظاهراً لكانت تعبد

۵۳ـ اسراء ۱۴
۵۴ـ مجادله ۲۲
۵۵ـ مطففين ۷ و ۸
۵۶ـ مرسلات ۱۵
۵۷ـ روم ۲۷

من دون‌الله ، و يسمى عقل الكل والعنصر الأول عندالفلاسفة ، و فى لغة الفهلوية بهمن ، والحكماء المحققون متى اصدروا القول بلفظ العالم يعنون به هو لاغير ، سيما عالم العقل ، اذ الكل لما كان منه ، فكان كله هو و هو كله، و اذ كان هذا حقاً فى‌واحد من الممكنات ، مع ان هويته بغيره ، فماظنك بهوية قيومية ديمومية احدية .

فلهذا اطلقوا حقا : ان ليس فى‌الوجود الاالله ، لان كل شىء هالك الا وجهه[٥٨] و هو امام الموجودات فى قوله : و كل شىء احصيناه فى‌امام مبين[٥٩] و هو ام‌الكتاب فى قوله : و عنده ام‌الكتاب[٦٠] و هوالعلى الحكيم فى‌قوله: وانه فى ام‌الكتاب لدينا لعلى حكيم[٦١] و هوالحقيقة المحمدية لاشتماله على جميع المحامدالتى يحمد بها الحق تعالى،كما فى‌قوله صلى‌الله عليه واله: فاحمده بمحامد لا اعرفها الان ، و ذلك لان ظهورها عليه و تحققها به موقوف على قيام الساعة ، فما دام صلى‌الله عليه واله من عالم البشرية لم يتحقق بها كما هو حقه ، و لذلك قال : اول ما خلق‌الله نورى ، و اياه عنى بقوله : اول ماخلق‌الله العقل ، و بقوله : اول ما خلق‌الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء .... الحديث ، فهذه الاوليات كلها للعقل ، و لكن بحسب اعتبارات و اوصاف ، فمن حيث انه دراك للاشياء عقل ، و من حيث انه منقوش بنقش خاتم خالقه عزاسمه لوح محفوظ ، اى عن‌التغير والتبدل ، و حافظ لحفظه جميع مافيه ، و من حيث انه نقاش العلوم على الواح الارواح الفلكية والعنصرية قلم ، و من جهة انه غاية الممكنات و كمالها ، و خاتم النشات و تمامها، هوالروح المحمدى ونوره ، و من‌جهة انه قائم الذات برىء عن الحوامل والمحال جوهر مخلوق ، من ضوئه الواجبى سائرالعقول ، و من ظله الامكانى جميع‌النفوس ، و من ظلمته الحدوثى جميع الاجسام كما نطق به الحديث .

وفى القران ورد فى وصفه : و ما امرنا الا واحدة[٦٢] و مع وحدته كل

٥٨ــ قصص ٨٨
٥٩ــ يس ١٢
٦٠ــ رعد ٣٩
٦١ــ زخرف ٤
٦٢ــ قمر ٥٠

الموجودات ، و قد برهن فى مقامه على : ان العقل جميع الاشياء ، فالعقل نوره و هويمين الرحمن فى قوله : والسموات مطويات بيمينه[٦٣] و فى الحديث عنه صلى الله عليه واله : يمين الرحمان ملاء سخاء ، اى ممتلية فياضة بالذات، و هو ايضاً اسم الله الاعظم ، و ساير العقول والنفوس من حروفه ، و هى كلمات الله الغير النافذة و افعالها الامرية اللامكانية اللازمانية ، و هو المشار اليه فى قوله تعالى : بيدك الخير[٦٤] و قديسمى روح القدس ، اذ عالم القدس كله منه، و هو عرش الله العظيم المجيد الكريم ، و هوالذى استوى الرحمن عليه ، و هوالعرش الذى كان على الماء قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة.

و لما كان هويده اليمنى المطوى بها سماواته العلى ، فلاجرم العقل الاخير قبضته المطوية بها بسيطة الارض يوم القيامة ، و هذا و ان كان اليوم هكذا للمستبصرين ، الا انه يظهر على الكل يوم التلاق ، يومهم بارزون برزة روحانية من ظلمات برازخ الهياكل الى سناء عالم الملكوت ، فمن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى و اضل سبيلا[٦٥] و اقل دليلا ، فمكفوف البصر اذا فتحت باصرته متبرزاً الى وجه الشمس يحسب[٦٦] ان الشمس قدطلعت الان ، و هو لايدرى ان الشمس مازالت طالعة ، و لكن ناظرته الان قدرأت واكتحلت بنورها ، و هذه البرزة من البرازخ هى المسماة موتا ، اذ بالموت يقع البروز الى الله ، لقوله : و برزوا لله[٦٧] و منه قوله : و برزت الجحيم لمن يرى[٦٨] لان كل من مات فقد قامت قيامته و حانت ساعته التى عندها يقال له: فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[٦٩] فحد البصيرة من مواهب الازل وكذا سدها ، فى قوله: وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لايبصرون[٧٠] و لكن هذا التفاوت من جهة تفاوت القوابل و تخالف الاستعدادات الذاتية والمكتسبة ، لا لقصور فى ذات الفاعل ، فشمس سعادة الكبرياء والعظمة متى اشرقت من بروج الجبروت ، وانبثت اشعة فيضها على

٦٣ــ زمر ٦٧ — ٦٤ــ آل‌عمران ٢٦
٦٥ــ اسراء ٧٢ — ٦٦ــ يحسب ن ل
٦٧ــ ابراهيم ٤٨ — ٦٨ــ شعراء ٩١
٦٩ــ ق ٢٢ — ٧٠ــ يس ٩

كتايب النواسيت ، اثارت من بعضها طيب السعادة و من بعضها فتن الشقاوة ، و اورث لقوم ذكاء و فطنة ، ولاخرين بلادة و غباوة ، بلاضنة و بخل ببياض بيضة اسلام و سواد بلدة كفر ، ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت[٧١] بل ساقية الوجود من بحر الكرامة والجود يسقى بماء واحد ، لكن الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، و مكامن كمكامن الحديد والاسرب ، فيبرز من كل واحد من السنخين بعدان يميز النار بين المغشوش والصاف ، كما قال : ليميز الله الخبيث من الطيب[٧٢] ماكان كامنا ، و يظهر ما كان باطنا ، و يومئذ تبدل الارض والسموات و برزوا لله الواحد القهار[٧٣] فهذا العقل هوالذى به يبنى عالم الوجود ، و انبجس من مصدر الجود ، كما ينفجر الصبح من شمس النهار ، والاشعة من الانوار ، والحرارة من صورة النار .

المشهد الرابع

فى ثانى العوالم وهو عالم المدبرات النفسانيه

العالم الثانى عالم النفس ، فاول باب انفتح من بحر الجبروت الى هذا العالم ، هوالذى يسمى نفس الكل والروح الامين واللوح المحفوظ والكتاب المبين ، و هوالماء الذى كان عليه عرش الرحمن ، و هوالماء المذكور فى قوله : و جعلنا من الماء كل شىء حى[٧٤] اذ هى عين ماء الحيوة الفوارة الجارية فى عالم الاجسام ، السارية الى سواقى الاجرام ، و هوالمذكور فى قوله تعالى : خلقكم من نفس واحدة[٧٥] اذ كل النفوس منه استعدادها لقبول الكمالات لاذواتها و حقايقها ، و من مواهب كمالاتها فيض الالهام ، كما ان فيض الوحى من عطايا عقل الكل ، لان الوحى اشرف واشرق من الالهام ، وان اشتركا فى الاعلام الباطنى ، و كذا المنامات الصادقة من فيضها ، و هوالماء المذكور فى قوله تعالى : انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها[٧٦] .

و فى تفسير ابن عباس رضى الله عنه هو ماء العلم ، و فى تفسير بعض

٧١ــ ملك ٣
٧٢ــ انفال ٣٧
٧٣ــ ابراهيم ٤٨
٧٤ــ انبياء ٣٠
٧٥ــ نساء ١
٧٦ــ رعد ١٧

الحكماء ماء الفيض والجود وكلاهما واحد، و فى تفسير بعض القراء : ماء : القران ، والكل متقارب ، و قوله : فسالت اودية بقدرها ، اى النفوس الجزئية يقبل من ذلك الفيض النازل من عند نفس الكل بحسب استعداداتها، ثم ذلك الفيض السارى كالماء الجارى[٧٧] لكل محروم ، وسائل فى الأودية، قد يفيد لبعض النفوس شكوكا و شبها ، فسماه لسان القران زبداً رابياً ، **مثل** زبد البحر الطافى على وجه الماء ، و قد يفيد لبعضها حججاً و براهين قاطعة ساطعة ، و هو الزلال الصافى ، فالزبد للغافلين والزلال للواصلين ، بل هنا[٧٨] درجات ارفع بحسب صفاء الروح و كدورتها ، مذكورة فى مقامها .

فصل

العالم الثالث عالم الجسم ، فاول باب انفتح من بحر النور الاعظم هو الفلك الاقصى والجرم الاعلى ، و يسمى محددا ، اذ به يتعين الحدود والجهات المكانية كالفوق والتحت ، و بحركته يتحدد الجهات الزمانية كالمضى والاستقبال ، وهو العرش المستوى لنفس الكل ، كما انه العرش المستوى لعقل الكل ، و هو عرش الرحمن ، و يسمى جسمه جسم الكل ، كما ان نفسه نفس الكل و عقله عقل الكل ، اذ هو المعد بحركته اليومية لجميع الاجسام الجزئية لقبول الحيوة والحس، ومن خاصية هذا الجسم ان لامكان له، بل هو كل المكان ، و ليس فى زمان ، لانه الفاعل للزمان بحركته ، فهذا شرح كليات العوالم الثلاثة .

وقد اطبق الحكماء على وجود هذه العوالم الثلاثة لانزاع فيها ، انما الخلاف فى وجود عالم مقدارى غير مادى ، مشتمل على صور معلقة لاشرقية ولاغربية ، بل متوسطة بين العالمين ، و واسطة بين الاقليمين ، اى اقليم الروحانيات و اقليم الجسمانيات ، لانه كخط فاصل بين الضوء والظل ، و كالشفق بين الليل والنهار، وقد تكلمنا فى اثباته و برهنا على وجوده العينى ، و عالمه بعينه عالم النفوس الحيوانية الخيالية ، فلا يزيد به عالم اخر كما حققناه ، اذ الناطقة ذات وجهين ، وجه عقلى و وجه حيوانى ،

٧٧ــ الجارى السايل ن ل ٧٨ــ هاهنا ن م

او كل من هذه العوالم الثلاثة قطرات ثلاث من بحر منبع الجود المطلق والمعبود الحق، فالحمد كله ليس الا له، على ما قال : الحمدلله رب العالمين[٧٩] اذ المحمود الحقيقى هو المنعم على الخلق بالاستقلال ، و اذ لامنعم سواه ، فاليه يرجع عواقب الثناء ، وله المحامد كلها ، والوسايط معدات لامؤثرات، و انما خصص الاضافة بالربوبية الى العوالم دون الالهية والملكية و غيرها من الصفات العظمى تحقيراً لها و تعظيماً لسلطانه ، لان اقل مراتب التدبير التربية .

و اما شرح مبدأ عالم العناصر: فقد اشتهر انه اخر عالم العقول ، وهو العقل الفعال الاخير، واليه الاشارة بقوله تعالى : و اشرقت الارض بنور ربها[٨٠] اذ باشراق نوره يخرج النفوس الانسانية من القوة الى الفعل فى باب العقل والمعقول، وهو الذى قال سيد حكماء العرب امير المؤمنين عليه السلام: ان لله ملكاً له سبعون الف وجه ، له فى كل وجه سبعون الف لسان ، اى كل فيضة من فيضاته وجه له ، ولكل فيض من فيضاته[٨١] صور حادثة على المواد مسبحاً لله ، والتقييد بهذا العدد كأنه اشارة الى سلب الحصر عما يحصل له من الصور فى المواليد ،كما قال تعالى : علمه شديد القوى[٨٢] و تسبيح كل واحدة منها عبارة عن شهادتها على وحدانية خالقها و موجدها ، كما قال : و ان من شىء الا يسبح بحمده[٨٣] و من هذا الملك المقرب يفيض الصور والنفوس النواطق على مواد هذه العالم و ابدانها ، و بهذا الاعتبار يسمى بروح القدس و الروح الامرى فى قوله تعالى : قل الروح من امر ربى[٨٤] و فى قوله : يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده[٨٥] و فى قوله : اوحينا اليك روحاً من امرنا[٨٦] و هو الروح الذى اضيف فى الكتاب الالهى حيث قال : و نفخت فيه من روحى[٨٧] و هو ابونا المقدس ، و هو المعلم

٧٩ــ فاتحه ١ — ٨٠ــ زمر ٦٩

٨١ــ فيضه من فيضانه وجهله ، ولكل فيض من فيضانه ن م

٨٢ــ نجم ٥ — ٨٣ــ اسراء ٤٤

٨٤ــ اسراء ٨٥ — ٨٥ــ غافر ١٥

٨٦ــ شورى ٥٢ — ٨٧ــ حجر ٢٩

الشديد القوى، والمؤيد للانبياء والاولياء عليهم السلام بالقاء الوحى اليهم والالهام، وهو الرسول الكريم، والمعدود خصاله، العميم نواله فى قوله: انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين[٨٨] و هو جبرئيل على لسان السريانيين، النازل على قلوب السالكين على قدر استعدادهم وصفائهم و نقائهم، فللرسل بالكتاب المنير، وللانبياء بالوحى وشرع المسالك والمناسك، وللاولياء بالالهام، وللمؤمنين بصدق الفراسة والرؤيا.

و على الجملة كل ما يجرى فى عالمنا هذا من الذوات والصفات والافعال من لدن الحق الاول بواسطته، اذ هو قلم الحق الاول، و ارواحنا مثل الالواح، فكتب اعمالنا بقبضه و بسطه، و صحايف نفوسنا بطيه و نشره، وازمة اجالنا بحله و ربطه، اذ هو قبضة الرحمن، والارض جميعا بيده و تحت تصرفه، و كذا بتعديله و تسويته صورنا فى مواد النطف منقوشة، وفرش بساط الاشكال على بسيط الهيولى مفروشة، هوالذى علم القران والايمان لقوله تعالى اقرأ و ربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم[٨٩].

المشهد الخامس

فى التام و فوق التمام والناقص والمستكفى

اعلم ان الانوار المجردة القاهرة، القاطنين فى حظيرة عالم القدس، اعنى العقول الفعالة، هى كلمات الله التامات، لان التام هو الذى يوجد له كلما يمكن له فى اول الكون و بحسب الفطرة الاولى من غير انتظار، وفوق التمام هو الذى يفضل عن وجوده وجود غيره، و يفيض على غيره لفرط كماله، وهو واجب الوجود، والناقص ما يحتاج الى غيره فى كماله اللايق بحاله، ولا يوجد له فى اول الفطرة ما يستكمل به، والمستكفى هو الناقص الذى لايحتاج فى تمامه و كماله الى امر مباين عنه، خارج عن اسبابه الذاتية و مقوماته، كالنفوس الفلكية المستكفية فى خروجها عن ما بالقوة الى الفعل فى حركاتها الشوقية بمباديها الذاتية العقلية، و كنفوس الانبياء سيما

٨٨ـ تكوير ١٩ الى ٢١ ٨٩ـ علق ٣ الى ٥

خاتمهم عليه و عليهم السلام حيث لم يحتج فى تكميل نفسه القدسية الى معلم خارج بشرى، بل يكادزيت نفسه الناطقة يضيئى بنور ربه ولولم تمسسه نارالتعليم البشرى لغاية لطفه و ذكائه، فالعقول المقدسة عن الاجرام هى كلمات الله التامة العليا، والنفوس المدبرة للسماويات هى كلماته الوسطى، والنفوس السفلية هى كلماته السفلى، وكثيرا ما كان يقول شارع العرب والعجم صلى الله عليه واله: اعوذ بكلمات الله التامات كلها، يشير به الى العقول الكاملة التامة، التى اعطى لها جميع كمالاتها اللايقة بها فى اول الابداع، بخلاف النفوس والاجرام، فالاجرام نواقص ابداً، والنفوس مستكفيات بعضها، و متوسطات بعضها فى الكمال والنقص والعلو والسفالة، و بعضها ناقصات مستحيلات هالكات كالاجرام.

و هذه المراتب الثلاث يستفاد من قوله تعالى: وكنتم ازواجاً ثلاثة، فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة، و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة، والسابقون السابقون[٩٠] وهى كالانوار الثلاثة المحسوسة فى عالم الاجسام وهى الشمس والقمر والنجوم، فان هذه الانوار المحسوسة ظلال لتلك الانوار، و طلسمات لتلك الصور، فالشمس مثال للعقل والقمر مثال النفس الفلكية والكواكب امثلة النفوس الثلاثة الارضية المختلفة بالصغر والكبر والاشراق والجلاء والنور والبهاء، و اذ قد تلوت قوله تعالى: وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين[٩١] و فهمت ان المراد من السموات والارض كل الجسمانيات، و تدبرت فى ان ملكوت عالم الاجسام هى ارواحها كالعقول والنفوس، علمت ان سير الخليل على نبينا و عليه السلام كان فى عالم الروحانيات لا فى عالم الجسمانيات، كما زعمت الغاغة من الناس، الذين ليس لهم من العلم الظاهر الا الاسم والرسم، فضلا عن العلوم الحقيقية الباطنية، ان سيره كان فى عالم الاجسام، وكان فى حالة سيره هذا غير عارف بربه، و هذه زعمه عمياء و بصيرة عوراء، حيث لم يتفطنوا لقوله تعالى على ما حكى الله عنه: لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين[٩٢] فان قوله هذا دال على انه عليه السلام كان قبل هذه الحال عارفا بربه مقبلا

٩٠ــ واقعه ٧ الى ١٠ ٩١ــ انعام ٧٥ ٩٢ــ انعام ٧٧

عليه بقلبه .

و انما اشتبه عليه رب عالم الملكوت ، فانه لما رأى فى سيره الباطن تلك الانوار المختلفة بالغلبة والاشراق ، والانارة والابراق ، والسناء والضياء، والسلطنة والكبرياء ، اختلاف الشمس والقمر ، والكواكب بالصغر والكبر، دهش وتحير وعن حالته تغير ، فغشيه نورجلال الحضرة واشراق كمال العزة، فبادر الى مثال الكواكب الذى الروح الاول لعالمنا ، والروح الاخير لعالم القدس ، و اقر بربوبيته ، فلما تفكر و غاص فى بحر ماهيته ، واطلع على سرهويته ، عاين بعينه اليقين افول امكانه و زوال حدوثه ، ترقى من مرقاته الى ما هو اعلاه ، فرأى مثال القمر الذى هوالنفس الكلية ، فراها ذات عزة و عظمة و اشراق و ابراق فوق ما للاول اسرع ايضا الى الاقرار بربوبيته ، و فى كل هذه المقامات صدر منه الاقرار بالربوبية لابالالهية ، اعلاماً بان مرتبة الربوبية ادنى من مرتبة الالهية، ودليلا على جزمه بانه ما كان الهاً له قطعاً بل شكاً منه ، بانه هل يصلح لكونه رباً له ام لا ، وهكذا درجة درجة كان يترقى ممن هو ادون و ادنى الى ما هو اشرف و اعلى ، على ما اشار اليه سيدنا و مولانا الى مثل هذه الحالة فى مبدأ زمان شهوده و عرفانه بقوله صلى الله عليه واله : انه ليغان على قلبى حتى استغفر الله فى اليوم سبعين مرة ، سمى الحالة التى حجبت الفكرة عن الوصول الى المقصود غيناً ، و هو دون الحالة التى هى للاولياء المسماة غيماً فى الكثافة والغلظ ، على ما اشار اليه بعض السالكين انه يكون فوق رأسى غمامة ، وقد سمعت بان النبى صلى الله عليه واله قبل بعثته كان فوق رأسه سحابة ذاهبة معه اينما ذهب ، ليمنع حرارة الشمس منه صلى الله عليه واله ، هى سحابة ظلمة البشرية ، الناشية من القوى الطبيعية ، قبل زمان بعثته مانعة من اشراق شمس الفيض عليه من جناب الملكوت ، واغلظ الحجب والنقب ، واكثفها ما للمحجوبين المردودين ، المسمى على لسان القران ريناً ، فى قوله اعلاما لحال الكفرة والمنافقين ، العاتين عن امر ربهم و رسله ، وهم اهل القرية الظالم اهلها : كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون [٩٣] الى ان جاوز عالم الامكان و صاح من سكرة

٩٣ــ مطففين ١٤

الحيرة واخذته الغيرة ، استغفروندم على ما بدر ، فقال : انی وجهت وجهی للذی فطرالسموات والارض حنيفاً مسلما و ما انا من‌المشركين[٩٤] فنفی الشرك عن نفسه ، يدل على انه كان قبل توجهه الی كعبة الجلال و قبلة الكمال نورالانوار العقلية و مفيض الاثار الوجودية مشركا ، فی قوله : هذا ربی[٩٥] ، ولكن هذا الشرك والاشتباه الواقع فی سيرالملكوت ، اشرف من توحيد القاطنين فی عالم الناسوت ، فان مثل هذا التوحيد لاينكره احد ، ولايختلف فيه‌اثنان‌من‌الانس‌والجان، ولئن‌سألتهم من‌خلق‌السموات‌والارض‌ليقولن‌الله[٩٦] فخالق الاجرام والاجسام السماوية والارضية والشمسية والقمرية كيف يكون جسماً ، والالكان خالقا لنفسه ، كيف و معرفة الصانع البديع للعالم الرفيع غريزی للعقول ، فطری للارواح والنفوس ، فضلا عن افاضل الرسل عليهم‌السلام .

و كثيراً ما يقع للسالك عند خمود القوی و ذكاء نارالبصيرة مثل هذا الاشتباه ، كما فی قول ابی يزيد عند سكره وانطماسه فی بحر نورالجلال ، وقطع نظره والتفاته عن نفسه : سبحانی ما اعظم شأنی ، وقول غيره : ليس فی جبتی سوی‌الله ، اما قول الحلاج للاسرار عند استشفافه من وراء الزجاج، وشقه قميص البشرية و رفعه سربال الناسوتية ، فيطوی ولايروی ، و يذر ولاينتشر، فذروه فی سنبله الا قليلا مما تأكلون[٩٧] و هذا كله عند كشفهم عن كيفية النفس الناطقة النورانية التی هی باب اول من عالم الملكوت ، و وقوفهم على اسرارها و اثارها ، حيث شبهوها بالحق الاول ، اذ هی مخلوقة على صورة الرحمان ، و هذه الحالة يسمی بلسان الحقيقة فناء فی‌التوحيد، و بلسان المجاز اتحاداً ، و من هذا المقام زلت اقدام الحلولية والنصاری ، فضلت افكارهم وافهامهم فصاروا حياری ، و تراهم سكاری و ماهم بسكاری، ولكن عذاب‌الله شديد[٩٨] حيث وقعوا على بعض اثارالنفس المسيحية ، اذعنوا له الالهية ، وغفلوا عن معرفة ماهيته ، فمن تاب عن هذا المقام و رجع عن

٩٤ـ انعام ٧٩ ٩٥ـ انعام ٧٧

٩٦ـ لقمان ٢٥ ٩٧ـ يوسف ٤٧

٩٨ـ حج ٢

هذا الكلام، فهو الموحد المعتقد، اعتقاد ابی یزید، والمؤمن الموقن ایقان الحسين الحلاج، و من اصر واستكبر عليه اصرار ابليس على ترك سجوده والخروج عن امر معبوده، فهو الملحد المعتقد اعتقاد فرعون و نمرود، حيث قال: انا ربكم الاعلى[٩٩] و ما رجع عن مقاله ولاتغير عن حاله.

و هاهنا دقيقة اشراقية

و هي ان الخليل عليه‌السلام بدأ في سيره باصغر الانوار الملكوتية، التي مثاله الكوكب، و هو نفسه الناطقة اوالروح الاخير، ثم باوسط الانوار الذي مثاله القمر، و هوالنفس الكلية، ثم باعظم الانوار الذي مثاله‌الشمس، وهوالعقل الكلي، و هذا الترتيب السلوكي والنسك التعليمي خلاف الترتيب الكائن فيالوجود العيني، فان اول ما خلق‌الله العقل الكلي، ثم النفس الكلية، ثم النفوس الجزئية تنبيهاً على كيفية سير[١٠٠] السلاك و ترتيب حركة النساك، فان الترتيب الصدوري النزولي الوجودي خروج من‌الفطرة الاولى، والترتيب العروجي الصعودي الشهودي رجوع الى الفطرة‌الاصلية، فالقوسان نصفا دايرة، ينعطف اخرها الى اولها، و ينعكس نهايتها الى بدايتها، فطريق السير للعقول البشرية الهيولانية هوالتدرج من‌الاصغر الى الاكبر، والترقي من الاضعف الى الاقوى، لان الانسان لكونه مخلوقا من العناصر والاركان في غاية النقصان في بداية الامر، و خلق‌الانسان ضعيفا[١٠١] روحا وبدناً، ضعافة ابصار الخفافيش بالنسبة الى جمال الشمس، تذوب عن ادراك جمال كبرياء الجلال، فاذا ابتدأ بالاقوى، تلاشي وانطمس و وقع في بحر الحرق والغمس*.

٩٩ــ نازعات ٢٤ ١٠٠ــ تسير ن ل

١٠١ــ نساء ٢٨

*والى مثل السلوك الخليلي والنسك الابراهيمي اخبر المعلم الصالح والحكيم الالهي والفيلسوف الرباني افلاطون العظيم عن نفسه، حين سأل عن وصوله الى ماذا فقال: اني حللت ثلاث سموات، سماء الطبيعة و سماء النفس و سماء العقل، فاردت العروج الى مافوقها فجذبتني الطبيعة المشوشة التي هي جبل‌الطور، المانع بينه و بين محبوبه، فانجذبت اليها، وارانی ←

دقيقة اخرى

نظير هذا التدرج فی السلوك الشهودی والنسك العقلی الصعودی ماوقع لنبینا صاحب المقام الجمعی ، صلی‌الله علیه واله بعد ان سلك مراحل الكون و تم سیره الی‌الله ، وشرع فی سیره فی‌الله ، حیث قال فی سجوده و خضوعه لمعبوده : اعوذ بعفوك من عقابك ، و اعوذ برضاك من سخطك ، و اعوذ بك منك ، فالاول اشارة الی توحید الافعال ، والثانی الی توحید الصفات ، والثالث الی توحید الذات ، و فی هذا المقام هلك جمیع الاغیار ، و لم یبق فی الوجود الا الواحد القهار ، فلا حامد له الیوم ، و لا مثنی علیه الا ذاته علی ذاته ، فلذلك عقب ذلك الكلام بقوله : لااحصی ثناء علیك ، انت كما اثنیت علی ذاتك ، لان الصفات ایضاً مستهلكة كالافعال فی‌الذات ، فلایمكن الثناء علی شیء الا علی الذات الاحدیة ، دون الصفة والفعل ، لاستهلاكهما و اضمحلالهما تحت قهر الاحدیة الذاتیة ، فانظر الی تفاوت المراتب فی‌السلوك ، الواقع من موسی بن عمران و خلیل الرحمن و حبیب‌الله سید الانس والجان صلوات‌الله علیهم .

المشهد السادس

فی نبذ من احوال الجواهر الملكوتیة

هذه الجواهر الزواهر الشریفة المسماة عقولا و نفوساً و غیرها ، لما

→ العقل ان لیس هناك مسلك ، فمن العجزابت ، لامن التوانی ، لان‌الانسان فی حد العجز و هذا العجز غایة معرفته كما قیل : العجز عن درك الادراك ادراك : شعر

اری ماء ولی عطش شدید　　　ولكن لاسبیل الی‌الورود

فهل هذه‌المراتب الثلاث المحكیة عن‌العظیم الحكیم والعارف الشریف الكامل الاماحكی‌الله تعالی عن خلیله السالك فی مسالك ملكوت السموات والارض عند قطع‌المنازل والمراحل، حتی اعترف بعجز نفسه بعده فقال : و انی وجهت وجهی للذی فطرالسموات والارض ، وهل الكواكب الاسماء الطبیعة والحس ، والقمر سماء النفس ، والشمس سماء العقل ، فمذاهب الناس كلها منازل علی صراط‌الدین السمی .

هذه الفقرة الی . . . صراط‌الدین السمی لیست فی‌النختین المخطوطتین، و یمكن ان یكون تعلیقة و توضیح علی هذه الفقرة، و لهذا وضعناها فی الحاشیة و الله‌اعلم بحقایق الامور.

كانت بحسب حقايقها و اسناخها عرية عن المواد ، بريئة عن القوة والاستعداد، وجب ان يكون احوالها سيما العقول ، خلاف احكام الماديات الواقعة فى عالم الحركات والانفعالات .

الحكم الاول : انها غير زمانية ولامكانية ، و ليس لها مع قطع النظر عن مبدأها و جاعلها الا العدم ، فاما وجودها فهو نور من انوار الله المعنوية، و اثر من اثار مبدعها القيوم ، و ليس لها تجدد وانقضاء ، اذ ليس عند ربك صباح ولامساء، ولو كان كل موجود حادثاً فى زمان، لكان للزمان زمان اخر، فلزم هاهنا ازمنة لانهاية لها ، و هذا بديهى البطلان .

الحكم الثانى : انها سيما العقول ابدية غير قابلة للفساد ، لانها ليس من العالم ، بل هى حقايق ما ، عندالله ، ولان حدوث عدمها كحدوث وجودها لوفرض ، مفتقر الى مادة ، ولان كل ما فيه قوة ان يبطل ، و فعل ان يبقى، ففيه قوة ان يبقى ايضاً ، فيتركب ذاته من جهتى القوة والفعل معاً.

الحكم الثالث : ان تفاوت الهويات العقلية والانيات النورية تفاوت بحسب الاشد والاضعف ، مع اتفاق الجميع فى الحقيقة الوجودية ، اذالوجود بما هو وجود حقيقة بسيطة نـوريـة خارجية ، لايعرضها الكلية والنوعية والجنسية وغيرها من المعقولات الثانوية والمفهومات المنطقية ، اذ ليس للوجود صورة ذهنية يطابقه ، والا لكان للوجود وجوداً و ماهية ، و هذا محال .

وقد اشرنا سابقا الى ان المفارقات كلها وجودات لاجنس لها ولافصل، لكونها بسيطة الحقيقة ، وكل نوع متكثر الافراد لابدان يكون متعلق الوجود بالمادة و غواشيها ، فما لامادة له لا شركة له مع غيره فى نوع ، فكل ما وجوده وجود مفارق ، ينحصر نوعه فى شخصه .

و اعلم ان الارواح البشرية والحيوانية بالنسبة الى ارواح الملائكة واملاك الافلاك ، بل ملاكها و اربابها كـاجسادهم بالاضافـة الى اجساد الافلاك ولوانفتح لك باب معرفة الملائكة ، لرأيت هذه الارواح الجزئية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم، وتلك النار العظيمة هى الروح الاخر من ارواح العالم ، وللارواح الملائكة ترتيب، و كل واحد منها منفرد بمرتبته،

ولا يجتمع فى مرتبة واحد اثنان ، و شرح هذا طويل ، بخلاف الأرواح البشرية المتكثرة حسب تكثر الابدان ، من اتحاد النوع والرتبة والاصل .

و اما الملائكة فكل واحد نوع برأسه ، و قد اشار القران الى هذاالمعنى فى غير موضع نحو قوله تعالى حكاية عن الملائكة : و ما منا الاله مقام معلوم[١٠٢] اى كل واحد منا لايتجاوز عن مقامنا المقدرلنا ، و نحو قوله : و انا لنحن الصافون[١٠٣] لتجرد وجودها عن الماهية فضلا عن المادة ، و قال صلى الله عليه واله فى شأنهم : فالراكع منهم لايسجد ، والقائم لايركع الى يوم القيامة ، و فى عبارة نهج البلاغة لسيد الموحدين على عليه السلام : فمنهم ركوع لايسجدون ، و سجود لايركعون ، و هذا الحديث تفسير قوله تعالى لابراهيم الخليل عليه السلام : وطهرابيتى للطائفين والقائمين والركع السجود[١٠٤] .

الحكم الرابع : انها علل للاجسام الفلكية فضلا عن العنصرية ، و اما النفوس فهى تسخرها بالتحريك ، فللنفوس نظران : نظر الى العلل[١٠٥] العقولية لاستمداد الفيض والرحمة منها ، ونظر الى الاجسام بالتحريك للاستكمال ، فهى يستفيض من ارباب وجودها ، و يفيض على هياكلها ، و للعقول نظر واحد الى مبدعها فقط ، لاينظرون الى انفسهم من حيث كونهم عبيداً له مقهورين تحت قهره و فى يد تصرفه و امره ، فضلا عن غيرهم ، بل عباد مكرمون ، و فى الخبر : ان لله عباداً ما نظروا الى الدنيا مذخلقهم، فالدنيا عالم الاجسام وهم لايلتفتون اليها ، و حقق من هذا صدق قول النبى صلى الله عليه واله : ان الله مذ خلق الدنيا ما نظر اليها ، لانه اذا كان له تعالى عباد مكرمون غير ملتفتين اليها لخبثها وطهارتهم ، فبان لايلتفت اليها خالقهم و مبدعهم مع كماله و نقصهم لكان اولى ، و لهذا قال صلى الله عليه واله : الدنيا ملعونة ، ملعون ما فيها الا ما كان لله منها ، اى الا القدر الذى يعين على التوسل الى الحياة الباقية ، فان الدنيا مزرعة الاخرة .

الحكم الخامس : ان العقول كلها انوار صرفة ولاظلمة فيها اصلا، الا

١٠٢ـ صافات ١٦٤ — ١٠٣ـ صافات ١٦٥

١٠٤ـ بقره ١٢٥ — ١٠٥ـ العقل ن م

انها متفاوتة فى النور ، والنور السابق منها سبب و منشأ للنور اللاحق و غاية وكمال له ، وكل لاحق عكس للسابق ، لاتفهم هذه العلية والمعلولية بين هذه الجواهر الا بان تتصور فى نفسك مثالا من المحسوس ، و هو ان ضوء الشمس متى وقع على القمر ، ثم ينعكس منه على المراة ثم منها على الماء ثم منه على الجدار ، فهذه الانوار بعضها نور الشمس و بعضها عكسها و بعضها عكس عكسه و بعضها عكس عكس عكسه ، وهلم جراً الى اخر المراتب ، فكما ان النور اقوى و اشرق من عكسه ، فعكسه اقوى و اشرق من عكس عكسه، فالعقول والنفوس كلها انوار وعكوس، والاجسام الفلكية والعنصرية كلها ظلال ، و اشرف العقول و اشرقها هو العقل الاول ، والنور الاقرب الذى انبجس من بحر الجود ، و تنفس صبح نفس الرحمن من شمس الوجود، الذى هو نور الانوار و مفيض الاثار والاسرار ، و هو ينبوع النور ومشرق الظهور و ولى الامور ، واخرها عكس الكل ، و اوسطها نور بالنسبة الى عكسه الذى تحته ، و عكس بالنسبة الى نوره الذى فوقه ، فهذا هذا .

تنبيه تمثيلى

قد عرفت عالمى الملك والملكوت ، اللذين هما اثران من اثار انوار الجبروت ، و بحران من بحار اثار اللاهوت ، ولكن ما يستوى البحران ، هذا عذب فرات سائغ شرابه[١٠٦] اى بحر الروحانيات الذى هو زلال صاف واف ، ولشرب العقول والارواح كاف شاف ، اذ هو لب لاقشر فيه ولاحشو مادة ، و هذا ملح اجاج ، اى الذى هو زبد كدر جفاء و غثاء ، اذ هو قشر كله و مادة لالب فيه ، فالعذب لب الاجاج ، كما ان الاجاج قشر اللب ، فلهذا سمى العقل لبا ، و يجرى من كل من البحرين نهران عظيمان ، اما من بحر الجسمانيات فجيحون العنصريات و سيحون الفلكيات ، و اما من بحر الروحانيات فنيل العقول العالية و فرات النفوس السافلة ، و هذه الانهار الاربعة تجرى فى الجنة التى وعد المتقون ، و هى انهار من العيون الاربعة التى هى العلوم الاربعة ، المنطقيات و هى الماء الغير الاسن، والرياضيات

١٠٦ــ فاطر ١٢

و هی انهار من لبن لم یتغیر طعمه ، والطبیعیات و هی انهار من خمر لـذة للشاربین ، والالهیات و هی انهار من عسل مصفی ، لانه صفی عن شمع القشر ، اذالالهیات لباب العلوم ، کما ان الاله لب الوجود ، ولکل من البحرین سفینة ولهاراکب[١٠٧] .

اما راکب بحر المعقولات فهوالعقل ، و سفینته القوة النظریة الفکریة، و اما راکب بحر المحسوسات فهو الوهم ، و سفینته القوة المتخیلة ، فقد مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان[١٠٨] والبرزخ هوالحایل بین الشیئین وهوالخیال ، فانه کالجبل الحایل بین عالم المعقول و عالم المحسوس ، ولولاه ما منع موسی بن عمران عن رؤیة الحق ، و غـایة هـذه السباحـة والسیاحة ، و هذا السفر فی البر والبحر هـوالتولـی شطر کعبة المقصود ، والتوجه الی ولی الخیر والجود ، و حاصل هذه التجارة التی لن تبور هو بذل متاع هذا الوجه الفانی ، و اخذ العوض من الوجه الباقی ، فما عندالله خیر للابرار[١٠٩] و هذا الوصول الی کعبة المقصود وجهة المأمول ، لایمکن الا بالسیر الحثیث العلمی الباطنی بقدم التفکر والتدبر ، لابمجرد حرکـات البدن ، التی لایوجب الا متاعب السفر، دون تحصیل الزاد والمتاع للمعاد ، نعم : الفائدة فی العمل البدنی والفکری ، هی تصفیة المراة وازالة الخبث و هی امر عدمی ، و انما المطلوب المقصود هو صورة وجه الوجود ، و من عمل بما علم ، ورثه الله علم مالایعلم ، والعمل بالمعلوم هوالتفکر فیه ، بتمرین القلب و تخمیره و تلیینه و تخشیعه و تخضیعه مرة بعد اخری وکرة بعد اولی، حتی یزید للنفس جلاء وضیاء و اشراقاً و اعتباراً و نوراً واستبصاراً ، و لهذا قال صلی الله علیه واله : تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة لم یتفکر فیهـا ، و مثله قوله تعالی : لیلة القدر خیر من الف شهر[١١٠] ای ینتهز فیها نظرة الی

١٠٧ـ هذه الفقرة تفصیل و تأویل لایة ١٥ من سورة محمد : مثل الجنة التی وعدالمتقون ، فیها انهار من ماء غیر اسن و انهار من لبن لم یتغیر طعمه ، وانهار من خمر لذة للشاربین ، وانهار من عسل مصفی .

١٠٨ـ رحمن ١٩ و ٢٠ — ١٠٩ـ آل عمران ١٩٨

١١٠ـ قدر ٣

صورة المعشوق ، الذ من صرف العمر مدة مديدة فى التردد فى ساحة داره ، و قال صلى الله عليه و اله : لباب مدينة علمه : يا على ، اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر، تقرب اليه بانواع العقل تسبقهم ، يعنى اذاعنى الناس انفسهم فى تكثير الخيرات البدنية ، فانت عن نفسك فى تكثير العلوم حتى تسبقهم كلهم .

قال ابوعلى بن سينا : و هذا الخطاب منه صلى الله عليه و اله انما يليق و يستقيم لعظيم كريم مثل على العالى عليه السلام حيث كان بين الناس كالمعقول بين المحسوس، فتحدس من هذا ان المقصود من العبادات الشرعية و الاحكام، كالقيام و الصيام و ساير الاوضاع الدينية انما هو الفكر فيها ، من حيث انها تعبد للمعبود الحق ، و قربان للاله المطلق ، لاحركة الاركان و لقلقة اللسان، لان الله غنى عن حركات الناسكين ، كما انه برىء عن اعتقادات المشركين ، لن ينال الله لحومها و لا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم [١١١] ليس البر بان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر [١١٢] وافسد مفاسد هؤلاء العميان تصور خيالات اولياء الشيطان ، كما زعم بعض اصحاب الخلوات ، يقعدون فيها و يلعبون من وراء سجف الخيال، بلعب صور خيالات الاشكال و يستعبدون بخيالات سحرة اوهام اهل الضلال، و يمثلون تماثيل اصنام العاكفين على باب الاجسام وعتبة عـالـم الظلام ، معتقدين انها مثل الحقايق الالهية والصور المفارقة النورانية ، من الله و ملائكته و كتبه و رسله ، و توهمون المريدين المردودين ، الذين هم مردة الشياطين ان ما يخيله الانبياء عليهم السلام من تصوير حقايق الاشياء كان من امثال ماشاهدوه و تخيلوه رجماً بالظن ، ان بعض الظن اثم ، و هذا الظن كل الاثم و كله اثم ، بل هم فى شك يلعبون [١١٣] حيث غفلوا عن لوم ابراهيم عليه السلام على عبدة الاصنام بقوله: ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون [١١٤] بل دعا ربه ان يجنبه و بنيه عن عبادة الاصنام فى قوله : واجنبنى و بنى ان

١١١ــ حج ٣٧
١١٢ــ بقره ١٧٧
١١٣ــ دخان ٩
١١٤ــ انبياء ٥٢

نعبدالاصنام ، رب انهن اضللن كثيرا من الناس[١١٥] .

و معلوم ان ابراهيم وان كان راعى غنم ما كان عابد صنم ، لامن التى صنعتها ايدى الخلق من مادة الذهب والفضة اوالخشب ، ولامن التى ابدعها قدرة الخالق بيديه ، كالهياكل الكواكب بلامادة ، كما هو شأن عبدة الاصنام و سجدة الكواكب والاجرام العظام ، بل كان يتوارد عليه صور وهمية على لوح خياله لاحقايق لها ، من اعمال وساوس الشيطان ، المشوشة للاذهان ، المغلظة لاكثرالناس ، بل للخواص والاكياس ، الا من رأى برهان ربه ، كما قال : رب انهن اضللن كثيرا من الناس[١١٦] و لقوله تعالى : ما ارسلنا قبلك من رسول ولانبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ، فينسخ الله ما يلقى الشيطان ، ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم ، ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلـوبهم و ان الظالمين لفى شقاق بيد[١١٧] .

و لما اتاه الحجج والبينات ، و ارتفع عن الخلق بكثير الدرجات ، كما قال تعالى و تلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم[١١٨] قال لابيه و قومه : يا ابت انى قدجائنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى اهدك صراطا سويا ، ياابت لاتعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا[١١٩] و لما زالت هذه الحالة عن سيدنا عليه واله السلام تبجح به تبجحا[١٢٠] فقال : اسلم شيطانى على يدى ، فلا يأمرنى الا بخير ، فالضالون المكذبون لا كلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون[١٢١] و هى شجرة المتخيلة التى طلعها كأنه رؤس الشياطين [١٢٢] فمالئون بطون نفوسهم الخبيثة من ثمراتها و محصولاتها ، التى لا تسمن ولا تغنى من جوع الجهل و عطش ، فيضلون عن سبيل الحق و يضلون مريديهم بانواع الحيل والايهامات ، لوصولهم الى اعلى المقامات ، التى هى مقام المعجزات والكرامات ، وشتان

١١٥ــ ابراهيم ٣٥و٣٦

١١٦ــ ابراهيم ٣٦

١١٧ــ حج ٥٢و٥٣

١١٨ــ انعام ٨٤

١١٩ــ مريم ٤٣ و ٤٤

١٢٠ــ تبجح بتقديم الجيم على الحاء اى فرح

١٢١ــ واقعه ٥١ و ٥٢

١٢٢ــ صافات ٦٥

مابين دعابة شيطان الخيال و نهاية وجدان ارباب الكمال.

المشهد السابع

في ذكر اسباب الموجبة للكرامات والمعجزات و خوارق العادات

واعلم ان الاسباب الموجبة لهذه الاثار ثلاثة، صفاء في النفس، و قوة في العقل النظرى بالغة الى حد الكمال، وضعف في سلطان المتخيلة.

اما الاول فهو ان النفس من سنخ الملكوت كمادريت، والملكوتيون علل بالطبع لما يجرى فى عالمنا من الاكوان والصور الحادثة، فالحوادث الارضية منقادة لها طوعا و كرهاً، فالنفس التى هى شعلة منها تؤثر مثل تأثيرها على حسب طاقتها، لان الشعلة من النار يفعل في الاحراق مثل فعلها ولكن على قدر قوتها، واول اثر من اثاره يظهر في مملكته الخاصة وهى بدنه، فان القوى كلها مسخرة تحت يده و تصرفه، و هذه الحالة تجدها كل نفس في ذاتها وجدانا ضرورياً، حيث خلقت قوى البدن مجبولة على طاعتها، مفطورة على خدمتها، لا تستطيع لها خلافاً ولا عليها تمرداً، فاذا امرت القوة الشهوية باحضار مشتهاها احضرته، و اذا امرت القوة الغضبية لدفع ما يؤلمها دفعته، هذا تأثيرها في ملكوت القوى.

و اما تأثيرها و سلطانها على مملكة الاعضاء: فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت، و اذا امرت اليد للانقباض انقبضت حتى قبضت، فاذا امرت الرجل للحركة تحركت، و اذا امرت اللسان بالكلام و جزمت الحكم به تكلم، و هكذا ساير القوى والاعضاء، التى مسخرة لها تسخير الملك والملكوت لخالق الارض والسماء، لايستطيعون لها خلافاً و تمرداً، لايعصون الله ما امرهم و يفعلون مايؤمرون[١٢٣].

و اذا كان هذا واقعاً، فمن الجايز القريب الوقوع ان يقع نفس كبيرة خبيرة بالاحوال الغايبة الخارجة عن مملكتها، بل علية قوية على تدبير مملكة اطول واعرض منها، فيستوعب سلطان تسخيرها وتدبيرها لغير بدنها، بل تصير جملة العالم الارضى كبدنها، فيتعدى نفوذ سلطنتها الى هيولى عالم الكون

١٢٣ـ تحريم ٦

والفساد فيطيعها ، كما كانت مطيعة للنفوس العالية تارة بالتسخين فتلبسها صورة النار ، و مرة بالتبريد فتلبسها صورة الماء ، و دفعة بالتبييس ، فيكسوها صورة الارض ، و اخرى بالترطيب ، فيعطيها صورة الهواء كما انقلب نار ابراهيم عليه‌السلام بامر خالقها لقوله تعالى : يا نار كوني برداً و سلاما على ابراهيم[١٢٤] و هذا المقام يسميه الصوفية مقام كن ، كما قال تعالى فى الحديث القدسي : يابن ادم خلقتك للبقاء ، و انا حى لااموت ، اطعنى فيما امرتك ، و انته عما نهيتك، اجعلك مثلى حيالاتموت، انا الذى اقول لشىء كن، فيكون، و جميع الاكوان الثلاثة[١٢٥] فى هذا العالم من تصورات المبادى الروحانية والنفوس العالية ، بل من الجايز الواقع وجود نفس علية جلية يتعدى حكمها الى فلق اليم ، و الى التصرف لعالم الافلاك بالخرق واللم ، والشق والضم[١٢٦] على ما يعرفه اهل الحق .

و نقول من الرأس : ان النفوس منقسمة الى عالية نافذة الحكم فى اعظم الاجرام، والى سافلة نافذة‌الحكم فى اصغرها واحقرها، كنفس النملة والذرة المدبرة لجرمها ، و الى ماهو متوسطة بينهما ، كنفوس الحيوانات الكاملة، ثم النفوس السفلية ينقسم الى ناطقة و غير ناطقة ، ثم الناطقة ينقسم الى ماهو فى غاية الشرف والعلو و الاشراق ، والى ما هو فى غاية الكدورة والخسة ، و بينهما اوساط لايحصى متفاوتة فى العلووالسفالة ، و غير الناطقة ايضاً متفاوتة تفاوتا كثيرا بين اعلاها التى تلى ادنى النواطق ، و ادناها التى تلى الطف الاجرام ، مراتب متفاوتة لا يعد ولايحصى ، و هذا كما ان المعدنيات والارضيات تنقسم الى صورة شريفة فى جنسها غاية الشرف كالياقوت مثلا، والى خسيس بالغ فى الخسة كالنفط والقطران[١٢٧] والى متوسطات ، والجرم متى كان اصفى و انور، كان احكم وابقى ، و متى كان اظلم و اكدر كان افنى، كما دريت فى السموات والارضيات .

اولا ترى ان الياقوت والذهب لكونها اصفى وابسط ، خرجا من النار

١٢٤ـ انبياء ٦٩ ١٢٥ـ الناشية ن م ل

١٢٦ـ الصم ن م ل

١٢٧ـ اى سيال دهنى يتخذ من النفط ، الزفت و بالفارسية : قير

ابردو اسلم ، كما كان جرم ابراهيم عليه‌السلام حيث خرج من النار برداً و سلاماً ، لكونه سليم القلب عن نارالشهوة و لهب الغضب ، بخلاف حال المجرمين المقرنين فى‌الاصفاد ، سرابيلهم من قطران و تغشى وجوههم النار[١٢٨] و اذا عرفت هذا فى الاجرام فاعرف مثله فى النفوس ، بل الوجود كله منقسم الى الاشد والاضعف ، اقساماً غير متناهية بالقوة او بالفعل ، و هذه الخاصية لجوهر النفس ، الموجبة للاثار الغريبة والاحوال العجيبة، المخالفة للعادات المألوفة ، ليست مكسوبة‌من اختيار الخليقة ، بل من المواهب الربانية ، فلهذا اخطأ من ظن ان النبوة كسبية ، بل عطائية موهبية، كما قال لسان العرفاء ، ناظم جوهر الاولياء :

دولت آنست كه بى‌خون دل آيد به كنار

ورنه با سعى وعمل باغ‌جنان اين‌همه نيست

و لذلك قال سيد الخلق صلى‌الله عليه واله : انا سيد ولد ادم ولا فخر، اذ الفخر بالكسبيات الاختيارية ، لا بالموهبيات الاضطرارية .

السبب الثانى الموجب لخوارق العوايد هو القوة النظرية ، و هى ايضاً منقسمة الى بالغة حد الكمال ، و ناقصة فيه ، والبالغة تنقسم الى مايحتاج الى تعليم بشرى كما هو اكثر ، و هم منقسمون الى ما يتعلم سريعاً ، والى ما يتعلم بطيئاً على مراتب غير محدودة ، و الى ما هو غير محتاج الى تعليم بشرى ، بل يفهم الاشارات الفايضة من الجنبة العالية الشريفة والعتبة المنيفة ، كما قال: يكاد زيتها يضىء ولو لم‌تمسسه نار[١٢٩] اى معلم من نوع‌البشر، ولابدلنوع الانسان من شخص هذا شأنه ، اذ لوافتقر كل واحد منهم الى معلم بشرى ، لتسلسل الامر الى ما لايقف ، فلايحصل علم ما فيمابين الخليقة البشرية ، اذا الموقوف على ما لايتناهى من الاشخاص لا يدخل فى دايرة الوجود ، فلابد اذن من شخص يستبد بفهم الاشارات باطن نفسه ، و هو عقل من العقول الزاهرات ، اما دفعة واحدة كما قال النبى صلى‌الله عليه واله : رأيت ربى فى احسن صورة ، فقال يا محمد : فيم يختصم الملاء الاعلى ؟ فقلت : انا ما اعلم يارب ، فوضع يده بين كتفى فوجدت بردها بين ثديى ، فعرفت مابين‌السماء

١٢٨ــ ابراهيم ٤٩ و ٥٠ ١٢٩ــ نور ٣٥

والارض ، و ذلك انما يكون بجذبة روحانية توازى عمل الثقلين ، فطوى صلى‌الله عليه واله بساط الكونين و بلغ قاب قوسين ، فوقع فى قلبه المنور بنور ربه بحصول لحظة واحدة لعين عقله المقدس الى الحدود الوسطى بين سلسلة الوجود من لدنه الى اول الازل ، فيصب فى صدره و ينفث فى روعه علم ماكان و علم مابقى الى يوم القيامة ، مثل ما علم ادم الاسماء كلها ، و مثل ما قال صلى‌الله عليه واله : زويت لى الارض كلها ، فاريت مشارقها و مغاربها ، يعنى ارض الوجود ، و هى ارض‌الله الواسعة التى هـو وامته مـأمورون بالمهاجرة فيها الى ذات المعبود ، و اما على تعاقب الازمنة والاوقات ، فيقع التنزيل والانزال على حسب المصالح والمناهج ، كما قال تعالى : نزل به الروح الامين على قلبك[١٣٠] وقوله: قل نزله روح‌القدس من‌ربك بالحق[١٣١] رداً على من قال : انما يعلمه بشر[١٣٢] و على من قال : انما انت مفتر[١٣٣] و من قال : اساطير الاولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة واصيلا[١٣٤] و قال تعالى ردا عليهم: وما ينطق عن‌الهوى ان‌هوالاوحى يوحى‌علمه شديد القوى ذومرة فاستوى وهو بالافق الاعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى[١٣٥] وابلغ من هذا فى‌الردعليهم من‌القول بالتعليم‌البشرى، حيث اسند التعليم الى ذاته بلاواسطة روح‌القدس ، قوله تعالى : فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى[١٣٦] و قوله : قل انزله الذى يعلم السر فى‌السموات والارض[١٣٧] اى كل العلوم فايض منه بلاوسيلة احد من الخليقة، و هاهنا ضلت الجهلة والارذال ، و اهل الاباحة ، حيث قالوا : لابد لكل احد فى معرفة الصانع و ملكوته الى هاد مرشد و شيخ قايد يقوده[١٣٨] اليه ، هذا غاية غوايتهم تمثلت بصورة الهداية ؛ و كمال ضلالتهم تخيلت بخيال الرشد والدراية ، ذلك مبلغهم من‌العلم[١٣٩] ان يتبعون الا الظن و ما تهوى الانفس[١٤٠] فكم من ملك

١٣٠ــ شعراء ١٩٣
١٣١ــ نحل ١٠٢
١٣٢ــ نحل ١٠٣
١٣٣ــ نحل ١٠١
١٣٤ــ فرقان ٥
١٣٥ــ نجم ٣ الى ٩
١٣٦ــ نجم ١٠ و ١١
١٣٧ــ فرقان ٦
١٣٨ــ يقودنا ن م ل
١٣٩ــ نجم ٣٠
١٤٠ــ نجم ٢٣

فی‌السموات لاتغنی شفاعتهم شیئاً[١٤١] فکیف شفاعة الشیخ الکبیر والمعلم الضریر ، لعمرك ما هذا الاکقول من یقول : انما یعلمه بشر[١٤٢] و کقول من یقول : اساطیر الاولین اکتتبها و هی تملی علیه[١٤٣] شیخهم کبیر، ولکن کبئر معطلة ، و هو القلب الاسود کالبئر المظلم الخالی عن نورالحق ، و اما القصر المشید فنقیضه، وهوالقلب المؤمن المشید بالمعارف الحقة الحقیقیة، سالکهم هالك ، و دلیلهم ذلیل ، و قایدهم بایدٍ ، یقودهم شیخ هم[١٤٤] کمن یقوده اعمی فی‌لیل مدلهم : شعر

اذا کان الغراب دلیل قوم فمسلکهم طریق الهالکینا

و اما النفوس الناقصة فی‌القوة النظریة ، فینقسم الی مالایعقل اصلا، لهم قلوب لایفقهون[١٤٥] لقساوة قلبه ورین طبعه ، کالحجارة او اشد قسوة ، و ان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار[١٤٦] و هذا الانسان قرین الحجارة التی هی وقود النار الکبری ، التی وقودها الناس والحجارة ، و هذا بازاء الذی یکاد زیته یضیء بلا مساس من نار ، اذ هو کالمراة المجلوة یتجلی فیها جلایا الحقایق کلها ، کما ینطبع الصور المحسوسة فی المراة ، و تلك المراة المجلوة هوالجام المسمی عند عظماء الفرس و اهل الاشراق بجهان نما ، اذ یطلع بها علی هیئة الوجود کله ، مطالعة من نفسه ، کما اشار الیه عمرالخیام: شعر :

در جستن جام جم جهان پیمودم
روزی ننشستم و دمی نغنودم
ز استاد چو وصف جام جم بشنودم
خود جام جهان نمای[١٤٧] عالم بودم

والی ما یعقل ولکن بصعوبة ومشقة، بل نری من المتعلمین ما یزجی[١٤٨]

١٤١ــ نجم ٢٦ ١٤٢ــ نحل ١٠٣
١٤٣ــ فرقان ٥ ١٤٤ــ ای‌النحیف والرقیق
١٤٥ــ اعراف ١٧٩ ١٤٦ــ بقره ٧٤
١٤٧ــ و من جم ن م ، جم من ن ل
١٤٨ــ ای یکتفی ،کیف تزجی ایامك ای‌کیف تدفعها

طول عمره فی البحث والتكرار اناء الليل واطراف النهار ، ثم يرجع بخفی حنين ، مطرحاً للعار والشين و هم المذكورون فی قوله تعالی : قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فی الحياة الدنيا و هم يحسبون انهم يحسنون صنعا[١٤٩] و هذه الصعوبة علی مراتب غير محصورة ، حسب تفاوت النفوس فی جمود الفطرة و خمود نارالطبيعة و تبلد الذهن و غشاوة البصيرة و قساوة القلب ، بعضها كمثل الحمار يحمل اسفارا[١٥٠] و بعضها كالانعام بل هم اضل[١٥١] و بعضها كالموتی و بعضها صم بكم عمی فهم لايعقلون[١٥٢] انك لاتسمع الموتی ولاتسمع الصم الدعاء[١٥٣] و بعضها كالحجارة او اشد قسوة[١٥٤] و بعضها كالخشب المسندة[١٥٥] .

السبب الثالث الموجب لخوارق المعهودات هی القوة المتخيلة ، و هی منقسمة الی قوة عاصية والی قوة عاجزة مطيعة علی مراتب غير محصورة ، والی قوة متوسطة بين القسمين ، فالاول كما للعوام حيث قال تعالی : افمن زين له سوء عمله فراه حسنا[١٥٦] هی التی تزين قباح صورالمحسوسات الفانية علی حسان صورالمعقولات الباقية ، و اما الثانی فكما للنبی صلی‌الله عليه واله حيث يحس صورالسوانح الغيبية كما هی عليها بلاخبط و تفريق ، و مثل التماثيل الاخروية بلاخلط و ترويق ، حتی قال صلی‌الله عليه واله : اسلم شيطانی علی يدی ، و اما المتوسطة فكما كان لموسی عليه‌السلام حيث كانت مانعة من الرؤية فقط ، و معينة له علی تحصيل ماسواه من الحقايق ، و لكونها مسلمة علی يد سيدنا صلی‌الله عليه واله ، كافرة عاصية علی من سواه ، جائت فی‌القران ملقبة بالشجرة الملعونة فی‌القران ، خص لعنه و طرده علی لسان القران دون ماعداه من كتب‌الله المنزلة ، كأنه اشعر بانها لطردها و لعنها اسلم ، ولو طرد فی غيره من الكتب لاسلم و اطاع كلمات‌الله و ما تمرد عليها ، و قوة هذه القوة وضعفها قديكون فطرية ، و قديتأتی بالكسب ، اذهی جرمانية

١٤٩ــ كهف ١٠٣و١٠٤
١٥٠ــ جمعه ٥
١٥١ــ اعراف ١٧٩
١٥٢ــ بقره ١٧١
١٥٣ــ نمل ٨٠
١٥٤ــ بقره ٧٤
١٥٥ــ منافقون ٤
١٥٦ــ فاطر ٨

قابلة للذبول والانحلال بتقليل الطعام والشراب، وتكثير السهر والاضطراب، و رفض الدعة وترك الرفاهية، كما اشار اليه صلى‌الله عليه واله لبعض ازواجه: ان الشيطان ليجرى بابن ادم مجرى الدم، الافضيقى مجاريها بالجوع والعطش قال الجنيد: الجوع طعام‌الله فى‌الارض، وقال غيره: الجوع سحاب لايمطر الا الحكمة، و لذلك اعتادت الصوفية القعود فى الخلوات، وارتاضت نفوسهم بالمجاهدات، رياضة للجسد و قواه، و ذبحا لشموس[١٥٧] النفس الشهوانى، و نحر الجمل الحقود الغضبى، تقرباً بقرابينها الى قربة المشاهدة والمواجهة و رتبتى المكالمة والمشافهة.

و من هاهنازعمت الضعفاء ان النبوة كسبية، فالخاصية الاولى موهوبة، والباقيتان موكولتان الى قدر الخليقة بمعاونة الحق.

وهذه الخواص الثلاث كلها قد اوتيت لمحمد صلى‌الله‌عليه‌واله، كما وقعت الاشارة اليه فى‌القران، اما صفاء جوهر النفس فلقوله تعالى: انا اعطيناك الكوثر[١٥٨] و اما كمال القوة النظرية فلقوله: فصل لربك[١٥٩] و هل الصلوة الا طلب القربة الى الله زلفى والعروج اليه بالمناجاة و المكالمة، و اما تسخير القوة الحيوانية فلقوله: وانحر[١٦٠] اشارة الى ذبح جموح النفس الشهوى والغضبى، حتى لايكون معاوقة ممانعة.

والحاصل ان النفس الناطقة الانسانية من سنخ الملكوت و جوهر اللاهوت، متى تشبهت بتلك المبادى و تخلقت باخلاق‌الله فى وصفى العلم والعمل، يفعل فعلها وان كان انقص‌منه، وهذا كالحديدة الحامية والزجاجة المملوة الصافية، فالاولى يفعل فعل النار، من الاشراق والاحراق والحرارة و النورية، لاتصافها بصفتها، بل لتصورها بصورتها المحرقة المضيئة، والثانية يتلون بلون الخمر المصبوب فيها، لخلوها عن صفة تضاد، صفة مالها، كما يحى البدن بنفخ الروح المنفوخ فيه، كما قيل شعر:

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاكل الامر
فكأنه خمر و لا قدح و كأنه قدح ولا خمر

١٥٧ــ اى النفور من الدواب الذى لايستقر لشغبه وحدته، وقد توصف به‌الناقة.

١٥٨ و ١٥٩ و ١٦٠ ــ كوثر ١ و ٢ و ٣

و كما قيل شعر :

انا من اهوى و من اهوى انـا　　　　نحن روحـان حللنـا بدنـا

ولا تتعجب من عناية الخالق الرازق حيث يرزق من يشاء بغير حساب

المشهد الثامن

فى وجوب البعثة

و اما الكشف عن ماهية النبوة و سر وجوب البعثة فاسمع واعقل : انه قداتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكور[١٦١] و مضت عليه برهة من الزمان ماكان امرا مشهورا ، ودعوى حدوث الانسان غنية[١٦٢] عن البرهان، لان البدن المخلوق عن النطفة الكاينة من الطين اللازب ، المخمر بيدالقدرة اربعين صباحا ، كيف يكون قديما غير مسبوق بزمان ، فلابد له من زمان سابق عليه لم يكن موجوداً فيه ، بل ولا معلوما مذكوراً ، و ليس هذا مبالغة زايدة على الحقيقة فى اثبات حدوث الانسان كما ظن ، بل نحو وجودالشيء الزمانى المتجدد لايكون قبل زمانه ، فلايعلم هذا النحو بالعلم الحضورى الاحين وجوده ، واليه الاشارة فى قوله تعالى : ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا[١٦٣] تنبيهاً على هلاكهم و عدمهم من دارالقدس ، ثم بعد مرورالشهور و كرور الدهور ، خلق من نطفة امشاج حاصلة على اوسط مزاج ، و هذه المدة و ماوقع فيها من الاستحالات والتجددات حسب ارادةالله و مشيته فى خلق الانسان، سماها القران تعديلا و تسوية فى قوله تعالى : يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسويك فعدلك فى اى صورة ما شاء ركبك[١٦٤] ثـم بعدالتعديل والتسويةافاضت عليه انوار الحواس بواسطةتسليط الحرارةالغريزية على الرطوبة الغريزية لاعداد الادخنة اللطيفة ، و اصعاد الارواح الهوائية منها ، لتشبث بها النفس الناطقة ، و هى بها تشبث النار، بل نورها بالفتيلة الدخانية ، فينجذب كل منهما الى صاحبه انجذاب الحديد الى مغناطيس ، و

١٦١ــ دهر ١　　　　١٦٢ــ غايته ن م ل

١٦٣ــ اعراف ٥١　　　　١٦٤ــ انفطار ٦ الى ٨

انجلاب عاشق الى معشوق، كما قال: فجعلناه سميعا بصيرا[١٦٥] خصهما بالذكر من بين سائر الحواس، لحصولهما في الحيوانات الكاملة، وهما الطف الحواس، و بهما تمام النفس الحساسة من الحيوان، و بعدها النفس المتخيلة، ثم النفس العاقلة.

فالاشارة الى النفس المتخيلة قوله: انا هديناه السبيل[١٦٦] اى سبيل الخير والشر، اى المعقول والمحسوس، والاشارة الى العاقلة قوله: اما شاكرا و اما كفورا[١٦٧] واليها الاشارة فى قوله: ثم انشأناه خلقاً اخر، فتبارك الله احسن الخالقين[١٦٨] فبعد ما اشتعلت القوة النفسانية فى مشكوة الحواس اشتعالا تاما، والتهبت لشدة صفاء زيتها فى فتيلتها التهابا قوياً، انفتحت بصيرته، فرأى العالم المحسوس والسموات والارض و ما بينهما، تشاهد حقاقاً[١٦٩] تسعة نيلية، مع كواكب ليلية و نهارية، مكللة قبابها، مسدولة جلبابها، مسدودة ابوابها، امثال الطاسات المقببة والكاسات المعلقة الغير المثقبة، ولم يرفى هذه الدار دياراً سوى هذه الدايرات السايرات، فتحير وانشد: شعر:

مائيم در اين گنبد فيروزه اساس
جويندهٔ رخنه‌اى چو مور اندر طاس
آگاه نه از منزل اميد و هراس
سرگشته وچشم بسته چون گاو خراس

حيث ما رأى فى هذه الخلقة[١٧٠] المشعبدة و فى هذا البساط الذى يتحرك عليه الصور الدائرة الذاهبة الجائية، التى تطلع و تغرب على وتيرة واحدة، من غيران يعلم فيها اثر الحياة و تفنن الارادات والشهوات، الا قرباً و بعداً بين هذه الحقايق[١٧١] الذهبية والفضية والنحاسية والاسربية و غيرها، تارة بالتثليث، واخرى بالتربيع، وطوراً بالتسديس والمقابلة، و

١٦٥ـ دهر ٢ ‏‏ ١٦٦ـ دهر ٣
١٦٧ـ دهر ٣ ‏‏ ١٦٨ـ مؤمنون ١٤
١٦٩ـ حق الوعاء، حقاق: الوثاثات، اى العوالم.
١٧٠ـ الحلقة ن ل ‏‏ ١٧١ـ الحقايق ن م

دفعة بالاحتراق والمقارنة ، ثم دهش ذهنه و اضطرب منشداً

ما لعبتکانیم و فلك لعبتباز

از روی حقیقتی نه از روی مجاز

بازیچه همی کنیم بر نطع وجود

گردیم به صندوق عدم یك یك باز

ولم یعلم ان هذه‌الصور مربوطة بخیوط دقیقة لایری لدقتها باكثر الانظار، بید مدبر حكیم و مشعبد[172] علیم یحركها كیف یرید و یقبلها كیف یشاء ، فاحال لجهله بالمدبر الصانع هذه الكاينات والحوادث المصنوعات ، الی الدهر والطبیعة المصنوعة ، قائلاكما حكی‌الله عنهم : و ما یهلكنا الا الدهر[173] فجحد المدبر الحكیم القدیر ، والصانع العلیم الخبیر ، و عبدالطاغوت ، و جعل الهه هواه ، فلما انفتحت بصیرته قلیلا ، و تأمل تأملا كلیلا ، تحدس ان هذه المتغیرات الجاریة علی وجه‌الدهر ، والكاینات المتجددة علی بسیط الهیولی ، لایتكون الا عن مكون غیر متكون ، و من مغیر غیر متغیر بوجه من‌الوجوه ، فاعترف بذنوبه و عثر علی عیوبه ، فاستغفر وتاب واقر و اناب فقال : ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرین[174] فتیقن علماً بالمبدأ الدائم والقیوم الثابت القائم ، لكن تحیر بعد فی حال المعاد ، و اضطرب فكره فی مال العباد ، بل صرح بنفیه ، حیث دری ان الانسان متكون من‌المزاج الحاصل بین الاضداد ، فمهما فسد فلا یرجی‌له العود الی المعاد ، سیما عند من رأی استحالةالمعدوم رأساً ، ثم ای فایدة له ولغیره فی الابتداء حتی یعاد فی الانتهاء ، فقال :

ز آوردن من نبود گردون را سود

وز بردن من جاه و جمالش نفزود[175]

وز هیچ کسی نیز دو گوشم نشنود

کاوردن و بردن من از بهرچه بود؟

۱۷۲ــ ای مصور

۱۷۳ــ جاثیه ۲۴

۱۷۴ــ اعراف ۲۳

۱۷۵ــ جلال وجاهش (رباعیات خیام)

كما حكى الله عنهم بقوله : ما هى الاحيوتنا الدنيا نموت و نحيى[۱۷۶] مثل العشب والمرعى ، فلهذا السبب انكر النبوة المنذرة بالبعث و فوايدها ، و اصر صريحاً على منع نشر موايدها ، وطى بساط الشريعة ، و فايدة التكليف والبعثة ، و جزاء الحسنات والسيئات، اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لاظلم اليوم[۱۷۷] .

و على هذه الطريقة جرى برهمان الهندى و تابعوه ، و عليها جرت الصابية خصوم الخليل عليه السلام على ما حكى الله فى مواضع جمة من كتابه : ابشر يهدوننا[۱۷۸] ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم[۱۷۹] يأكل مما تأكلون منه و يشرب مما تشربون[۱۸۰] و مدار انكارهم و استنكارهم، و مبنى اصرارهم و استكبارهم على حرف واحد ، وهو ما حكى الله عنهم فى قوله : ما انتم الا بشر مثلنا ، و ما انزل الرحمن من شىء[۱۸۱] و قوله : ما منع الناس ان يؤمنوا اذجائهم الهدى ، الا ان قالوا ابعث الله بشراً رسولا[۱۸۲] عنوا به ان البشر لايصلح للرسالة ، لان افراده مشتركة فى الماهية ، متماثلة فى الطبيعة النوعية ، فمن المحال ان يختص بعضه بخاصية دون اخر، فاما ان يكون كلهم انبياء ، و هذا محال ، لانه يؤدى الى عدم النبوة ، او لايكون واحد منهم نبيا ، و كلاهما مطلوبهم ، فهذه حجتهم الداحضة ، و غاية افكارهم الغامضة ، الا انها واهنة الاساس اوهن من بيت العنكبوت : فان افراد الناس و ان كان بحسب الفطرة الاولى متماثلة ، كما فى قوله : انما انا بشر مثلكم[۱۸۳] الا انها بعد مزاولة الاعمال و مباشرة الافعال ، وحصول الملكات والاخلاق والحسنات المحسنات والسيئات المقبحات ، يصير بحسب الفطرة الثانية متخالفة الحقيقة ، فاين الروح المحمدية النورية العلمية ، والنفس اللهبية النارية الجهلية ، التى لابى لهب وابى جهل ؟ هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون[۱۸۴] ؟ والى هذا التفاوت فى النفوس قال عزوجل : الله اعلم

۱۷۶ــ جاثيه ۲۴
۱۷۷ــ غافر ۱۷
۱۷۸ــ تغابن ۶
۱۷۹ــ مؤمنون ۲۴
۱۸۰ــ مؤمنون ۳۳
۱۸۱ــ يس ۱۵
۱۸۲ــ اسراء ۹۴
۱۸۳ــ فصلت ۶
۱۸۴ــ زمر ۹

حيث يجعل رسالته[١٨٥] اى نوع البشر، و ان كانت افراده متماثلة ، الا ان لبعض النفوس مقداراً عندالله لاتفهمونه .

بل نقول : لابد للنبوة من جهتين : احديهما نظرا الى عناية الخالق الذى له الخلق والامر، فان من لم يهمل اخمص القدمين دون التقعير مع قلة نفعه ، بل تكميلا للزينة ، و من لم يضع تقويس الحاجبين الا موتراً بوتراهداب العيون و تسويد اشعارها مع حقارة فوايدها ، فبان لايسوغ الضنة بافاضة النبوة على روح من الارواح البشرية مع كونه رحمة للعالمين كان احرى و اولى .

والثانية نظراً الى حاجة الخلق ، لان فى العالم الصغير الذى هو الهيكل الانسى، متى لم يكن رئيس مطاع لقواه يستوى كل واحد منها على مكانه ، لخرب سريعا ، حيث اصبح كل منها مطاعا مطيعا ، بل لابد للكل من امير واحد ، ينتهون بزجره ، و يأتمرون بامره ، ما اتيكم الرسول فخذوه و ما نهيكم عنه فانتهوا[١٨٦] .

و اذا كان امر العالم الصغير لايتم ولايتمشى دون امير قاهر ، فما ظنك بعالم العناصر ، المثار لاثار الفتن المكمن لانواع المحن ، فلابد للخلق من الهداية الى كيفية تحصيل المصالح و جلب المناجح[١٨٧] حتى يتم العناية الازلية ، كما قال الله تعالى حكاية عن افاضل الانبياء والرسل عليهم السلام ، حيث اطبقوا على هذه الكلمة و هى العناية ، فان الخلق دون الهداية تعطيل و اهمال ، والهداية دون الخلق مستحيل و محال ، فلابد من مجموعهما و يسمى عناية ، قال ابراهيم عليه السلام : الذى خلقنى فهو يهدين[١٨٨] ذكر عناية خاصه به ، لانه كان اول اساس بيت الملة ، و قال موسى عليه السلام : الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى[١٨٩] ذكر عناية عامة ، حيث حكم بقضية حملية كلية ، لانه قد تم حيطانه دون سقفه ، فان الصلوة التى هى عماد الدين ما قامت عموداً حتى يستوى عرشه عليه ، و قال سيدنا صلى الله عليه واله : الذى خلق

١٨٥ــ انعام ١٢٤ ١٨٦ــ حشر ٧

١٨٧ــ نجح ــ اى افلح ١٨٨ــ شعراء ٧٨

١٨٩ــ طه ٥٠

فسوى والذى قدر فهدى[١٩٠] ذكر مطلقاً شاملا للخاص والعام ، بل زاد عليهما سوى ذلك ، لانه ذكر مبدأ عالم الخلق و منتهاه ، و هو قوله : خلق فسوى ، وذكر مبدأ عالم الامر ومنتهاه، وهو قوله : قدر فهدى، فبامثال هذه المرامز يعرف فضيلة الانبياء ، فهل هذه الكلمة الوجيزة الفصيحة الا من جوامع الكلم التى اوتى ، و مجامع الحكم التى اعطى ، و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً[١٩١] فكثيراً ما يجرى مثل هذه الكلمات الدالة على كمال مرتبتهم و نقصها ، و فضيلة بعضهم على بعض ، حيث قال ابراهيم عليه السلام : انى ذاهب الى ربى[١٩٢] سمى الروح الذى هو واسطة بينه و بين الرب ربا ، اذ هو اية الرب الكبرى ، المشار اليها بقوله : لقد رأى من ايات ربه الكبرى[١٩٣] و كذلك موسى عليه السلام فى قوله : و كلمه ربه قال رب ارنى انظر اليك[١٩٤] و اما عيسى لما كان اقرب منهما واكمل ، لكونه روح الله و كلمته ، حيث غلبت عليه القوة الروحانية ، فقال : انى ذاهب الى ابى و ابيكم السماوى ، و من قوله هذا قالت النصارى المسيح ابن الله[١٩٥] .

و اما سيدنا صلى الله عليه واله لما كان افضل الكل ، لكون قواه معتدلا، بل القوة الروحانية فيه كانت مستعلية على النفسانية الغضبية والشهوية، حيث اسلم شيطانه على يده ، بل بلغ فى فيضان الاشعة والانوار منها الى ان سماه الله تعالى سراجاً منيراً لعالم الارواح ، كالشمس المسماة سراجاً وهاجاً لعالم الاجسام ، سماه اخاً ، والاخوان هما شعبتان الناشيتان من اصل واحد ، فادعى التسوية بينه و بين نفسه من غاية شروق نور روحه و كمال فضل فتوحه، و بهذا المعنى سماه وقت الرجوع الى السموات العلى الرفيق الاعلى ، كما قال المعلم الاول لليونانيين : سلمت نفسى الى مالك ارواح الفيلسوفيين ، هذا بيان وجوب البعث والارسال للانبياء عليهم السلام .

و اما تحقيق ماهيتها ، اى ماهية النبوة ، والكشف عن حقيقتها ، فقد مضى شطر من الكلام فى شرحها ، و نقول هاهنا قولا مجملا مرسلا و هو :

١٩٠ــ اعلى ٢ و ٣
١٩١ــ بقره ٢٦٩
١٩٢ــ صافات ٩٩
١٩٣ــ نجم ١٨
١٩٤ــ اعراف ١٤٣
١٩٥ــ توبه ٣٠

ان الاجناس اربعة ، جوهر ثم جسم ، ثم نام ، ثم حيوان ،كما ان الانـواع اربعة ، الانسان ، وفوقه حيوان ، وفوقه نام ، و فوقه جسم ، و فوقه جـوهر، ثم ان كل جنس وقع فى الوجود ، بازائه مادة فيها قوة وجودالنوع الذى تحته ، و كل فصل يحصله نوعا وقع فى الوجود بازائه صورة مكملة لتلـك ، فالمادة التى بازاء جنس الاجناس هى قوة محضة بلافعلية ، و هيولى اولى بلاكمال ، فكلما تصورت بصورة كمالية ، زال قصورها و ابهامها ، و هكذا استكملت و تصورت صورة بعد صورة و كمالا بعدكمال ، حتى لم يبق فيها شايبة قوة و نقص و قصور ، فبلغت دائرة الوجود فى الصعود من مهبطها الذى هو نقطة الهيولى ، الى نقطة هى درجة العقل الاول ، و قدمر تحقيق ذلـك فى مبحث اثبات الغايات والنهايات ، بازاء العلات الفاعلات والبدايات ، فكما ان المقصود من خلق الاجناس والمواد هى الانواع والصور ، وهكذا الى نوع الاخير والصورة الكاملة الانسانية ، فكذا القصد فى وجودالنوع الى الصنف الاشرف ، كالعالمين من الناس ، والمقصود من وجود الصنف ، ايجاد الشخص المقصود منه ، اخراج عضو صالح فيه نقطة صالحة لقبول الفيض اولا من الرحمة الواسعة الوجودية من الانوار الفلكية ، ثم من الاثار العلوية العقلية .

ثم من العناية الربانية والهداية الى صراط مستقيم ، للذين انعم الله عليهم نعمة غير مشوبة بنقمة الغضب والنكال ، وسقم الضلال والوبال ، و هى كالعلم والمحبة ، ثم الجذبة والولاية ، ثم النبوة والرسالة ، و هكذا الى غاية الرسالة و ختم النبوة ، و هذا كالبلدة فيها البيت ، فيه الحقة[۱۹۶] فيها الدرة الفاخرة ، فبلدة القالب فيه بيت القلب فيه صدفة الروح المخزونة ، فيها جوهرة النفس الناطقة العاقلة ، فيها سر النبوة والولاية ، فهو اشرف من العقل الذى هو اشرف من ذلك الروح ، الاشرف من قلبه ، الاشرف من قالبه الاشرف من صنفه على مراتب ، و من نوعه على درجات ، و من جنسه على منازل ، كقوله تعالى: درجات من نشاء ، و فوق كل ذى علم عليم[۱۹۷] و قوله : والذين اوتوا العلم

۱۹۶ــ اى الوعاء الصغير ۱۹۷ــ يوسف ۷۶

درجات[۱۹۸] فالاشرف من كل جنس نبيه[۱۹۹] كالشمس ، و من كل نوع نبيه ، كالانسان ، و من كل صنف نبيه ، كالحكيم ، و من كل شخص نبيه ، كالقلب و لهذا قال تعالى : ولكل قوم هاد[۲۰۰] و قال ايضاً : و ان من امة الاخلافيها نذير[۲۰۱] و قال صلى الله عليه واله الشيخ فى قومه كالنبى فى امته .

فقد اجتمعت هذه الشرفات كلها فى درة يتيمة هى النفس الناطقة العاقلة الملكوتية ، التى هى نور على نور[۲۰۲] و صفاء فى صفاء ، و ضياء فى ضياء ، انشق فى جنب نوره نورالقمر، وانكسف عند ضيائه ضياء الشمس ، هوشمس الضحى بدرالدجى محمدالمصطفى المزكى ، الذى لايزال نوره يستصفى ، و بدره يستكمل حتى فاز بالقدح المعلى والسهم الاوفى ، فهو كالشمس فى نصف النهار ، واولاده المطهرين ، كالبروج الاثنا عشر ، واصحابه واولياؤه المرضيون كالنجوم الزواهر ، واحبابه كالدررالفواخر او كالحباب الغر ، صلوات الله و سلامه عليه و اهل بيته المطهريـن ، و اولياء امته الهاديـن المهديين ، ما دب دبيب على البسيط ، وهب نسيم على المحيط ، ولاستصفاء روحه واستنقاء جسمه من هذه الارواح التى كالاصلاب الشامخة ، والاجسام الجنسية والنوعية ، التى هى كالبطون والاصداف ، امره تعالى بالاتكال عليه فى قوله : و توكل على العزيز الرحيم الذى يراك حين تقوم ، و تقلبك فى الساجدين[۲۰۳] فسمى مبادى اجناسه و فصول انواعه ساجدين ، لكون كلهـم خاشعين مطيعين له ، و سمى تنقله من طور الى طور تقلبا .

و من هاهنا نشأت شبهة اهل التناسخ التى نسجتها عناكب اوهامهم فى زوايا خيالهم ، لكن الفرق حاصل عندالتحقيق ، كما ذكرنا فى مباحث المعاد، حيث بينا الفرقان الواضح بالبرهان ، بين تناسخ النفوس فى الابدان ، و بين حشرها و تقلبها فى الاطوار والنشات ، و تحولها من شأن الى شأن .

۱۹۸ــ مجادله ۱۱
۱۹۹ــ اى الشريف منها
۲۰۰ــ رعد ۷
۲۰۱ــ فاطر ۲۴
۲۰۲ــ نور ۳۵
۲۰۳ــ شعراء ۲۱۷ ــ ۲۱۹

المفتاح الرابع عشر

فى طريق سلوك العبد الى الله سبحانه ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى تعريف مقام النبوة و انها غير حاصلة الا بالموهبة الربانية

قد مر بيان الفرق بين العلوم التعليمية واللدنية ، والان نقول : أعلم ان للعقول من حيث افكارها حداً يقف عنده لايتجاوزه ، و غاية ما يصل اليه فى معرفة الحق ان يعلم : ان لسلسلة الممكنات مبدأ يترجح به وجودها على عدمها ، وهو الواجب لذاته ، و ثبت له صفات يرجع اكثر مفهوماتها الى سلوب محضة او الى اضافات ، و بهذه المعلومات لايمكن الوصول الى الله، ولا يهتدى بها اليه اهتداء يطمئن به القلوب ، و يرتفع بهذا السلوك عن صاحبه الريب والشكوك ، ولاسبيل للعقلاء النظار وذوى الافكار اليه تعالى، غير انهم لما نظروا و بحثوا عن حقايق نفوسهم رأوا ان الصورة الجسدية والاعضاء البدنية ابداً فى الذوبان والسيلان ، و هى ثابتة ، وان الاجزاء الجسدية اذا ماتت كلا او بعضاً ، ما نقص من حقايق النفوس وقواها الروحانية شىء اصلا ، فعلموا ان المدرك والمحرك لهذا الجسد انما هو جوهر اخر زايد عليه فبحثوا عن ذلك الامر الزايد ، فعرفوا نفوسهم ، ثم عرفوا انها اشرف من الاجساد ، فانتقلوا بالنظر من شىء الى شىء اخر ، حتى انتهى بهم النظر الى شىء لايفتقر الى شىء ، لافى ذاته ولافى قوام ذاته ، ولا فى شىء من صفاته ، فحكموا بان ذاته يجب ان يكون بسيط الحقيقة ، احدى

الذات ، فردانى الوجوب ، من غير شوب ماهية او امكان ، او تغير او تكثر، وله غاية العظمة والجلالة والتقديس من صفات الاجسام والاحياز والامكنة والازمنة ، فهذه و امثالها غاية معرفتهم ، و هى و ان‌كانت صحيحة بوجه ، لكنها ليس معها الوصول الى اصل الاصول ، و انما هى بذر المشاهدة و شبح المقصود .

ومثل هذا الاستدلال ليس الا من وراء الحجاب ، و هل مثل هذه المعرفة الاكمعرفة من يرى ظل الشخص القائم فى‌الشمس به ، وهو فى البيت لايراه ، لكن يعلم يقيناً ان ثمة شخصاً قائما ، لكنه لايعلم من هو، و ما حقيقته و ذاته و نعوته الشخصية لعدم شهوده اياه ، فهو كالاعمى يلمس سطوح شخص فيدرك بالة لمسه بعض صفات ملموسه ، ولايشاهده و لايعلم حقيقته ولا جميع صفاته الحقيقية ، فاصحاب الادلة العقلية هم كالذين قال تعالى فيهم : اولئك ينادون من مكان بعيد[1] لانهم يجعلون الحق بعيداً عن انفسهم ، خارجا عن ذواتهم و ذوات الممكنات ، ممتازاً عن جميع وجودات ما سواه حتى المفارقات ، صادراً منه الموجودات الممكنة ، والحق يخبر عن نفسه انه قريب ، بقوله : و اذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب[2] و نحن اقرب اليه من حبل الوريد[3] و نحن اقرب اليه منكم ولكن لاتبصرون[4] و فى انفسكم افلا تبصرون[5] بل يخبر انه هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بكل شىء عليم[6] .

و فى هذه‌الايات جعل نفسه عين كل ما ظهر و ما بطن ، و هو اعلم بذاته من غيره ، و قوله حق و صدق ، والايمان به واجب ، والقرب هنا و ان‌كان غيرالقرب الذى بين جسمين ، ولامابين جسم و عرض ، ولامابين عرضين فى محل واحد ، ولا ما يجرى مجراها ، ولكنه كالقرب بين‌الحقيقة و ما يتعين به، و اذا كان هذه‌السبيل غير موصلة ، فالاهتداء اليه تعالى ، اما باخباره تعالى عن نفسه بالسنة رسله و تراجمة امره ، او بتجليه لعباده واشهاده

١ــ فصلت ٤٤ ٢ــ بقره ١٨٦

٣ــ ق ١٦ ٤ــ واقعه ٨٥

٥ــ ذاريات ٢١ ٦ــ حديد ٣

نفسه لهم ، وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد ، او يطلع عليه الا واحداً بعد واحد ، فهم الانبياء والاولياء عليهم السلام ، الـذيـن هـم صفوةالله و خيرته ، و خلاصة اهل الوجود والشهود ، فوجب لطالب الحق اتباعهم والاقتداء بهم ، قال‌الله تعالى : قل ان كنتم تحبون‌الله فاتبعونـي يحببكم‌الله[٧] و بقدر متابعة الانبياء و الاولياء يظهر للطالب السالك‌الانوار الالهية والاسرار الربانية ، والنبوة عطاء الهى لامدخل للكسب فيه ، والنبى هوالمبعوث من‌الله لاشارد الخلق و هدايتهم ، المخبر عن ذاته و صفاتـه و افعاله ، و احكام الاخرة من‌الحشر والنشر ، والثواب للمحسن والعقاب للمسىء .

المشهد الثانى

فى باطن النبوة و ظاهره

ان للنبوة باطناً و هو الولاية ، وظاهراً و هوالشريعة ، فالنبى بالولاية يأخذ من‌الله او من الملك ، المعانى التى بها كمال مرتبته فى الولاية والنبوة ، و يبلغ ما اخذه من‌الله بواسطة اولا بواسطة الى العباد ، و يكلمهم به ويزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة ، ولا يمكن ذلك الا بالشريعة ، و هى عبارة عـن كل ما اتى به‌الرسول صلى‌الله عليه واله من‌الكتاب والسنة ، و ما استنبط منهما من‌الاحكام الفقهية على سبيل الاجتهاد ، او انعقد عليه اجماع العلماء متفرع عليهما ، ولما كان للكتاب ظهراً و بطناً و حداً و مطلعا ، كما قاله عليه واله السلام فظهره مايفهم من‌الفاظـه يسبق الـذهـن اليه ، وبطنه المفهومات اللازمة للمفهوم الاول ، وحده ما اليه ينتهى غاية ادراك الفهوم والعقول ، ومطلعه‌مايدرك منه‌على سبيل‌الكشف والشهودمن‌الاسرار الالهية والاشارات االربانية ، والمفهوم الاول الذى هوالظهر للعوام والخواص ، والمفهومات اللازمة للخواص ، والحد للكاملين الاخصين منهم ، والمطلع للمكلمين و خلاصة اخص الخواص ، كاكابر الاولياء والعلماء الراسخين ، وكذلك التقسيم فى الاحاديث القدسية والكلمات النبوية ، فان فيها ايضاً اتباعات

٧ــ آل عمران ٣١

رحمانية و اشارات الهية.

كان للشريعة ظاهر و باطن، و مراتب العلماء ايضاً فيها متكثرة، ففيهم فاضل و مفضول و عالم و اعلم، والذى نسبته الى نبيه اتم و قربه من روحه اقوى، كان علمه بظاهر شريعته و باطنه اكمل، والعالم بالظاهر والباطن احق ان يتبع، لغاية قربه من نبيه و قوة علمه بربه و احكامه و كشفه حقايق الاشياء و شهوده اياها، ثم من هو دونه فى المرتبة، الى ان ينزل الى علماء الظاهر فقط، و فيهم ايضاً مراتب، اذ العالم بالاصول والفروع احق ان يتبع من العالم باحدهما، واعنى بالاصول ما يستفاد من الكتاب والسنة، من العلم بالله و اياته و كتبه و صحفه و رسله و اوليائه واليوم الاخر، و ما يقتضى به العقل المنور بالنور الالهى والتجلى الرحمانى، من المسائل الحقة الالهية، لا المسائل الكلامية المختلف فيها اختلافا لايكاد يرتفع الى يوم القيامة لثبوت الدين و اصوله، والقائلون بها فى كتم العدم من افكارهم[8] و انظارهم، و بالفروع ما يستنبط بها[9] من المسائل الكلامية والاصول الفقهية والاحكام الفقهية.

فلكل من الظاهر والباطن علماء كلهم داخلون تحت حكم الخليفة، الذى هو العالم بالظاهر والباطن، واكمل من الكل، فالواجب على الطالب المسترشد اتباع علماء الظاهر فى العبادات والطاعات، والانقياد لعلم ظاهر الشريعة، فانه صورة علم الحقيقة لاغير، و متابعة الاولياء فى السير والسلوك، لينفتح له ابواب الغيب والملكوت، بمفاتيح اشاراتهم و هداياتهم، و عند هذا الفتح يجب له العمل بمقتضى علم الظاهر والباطن مهما امكن، وان لم يمكن الجمع بينهما، فمادام لم يكن مغلوباً لحكم الوارد والحال، ايضاً يجب عليه اتباع العلم الظاهر، وان كان مغلوبا لحاله، بحيث يخرج من مقام التكليف، فيعمل بمقتضى حاله، لكونه فى حكم المجذوبين، و كذلك العلماء الراسخون، فانهم فى الظاهر متابعون للفقهاء المجتهدين، و اما فى الباطن فلا يلزم لهم الاتباع، لان الفقهاء الظاهريين يحكمون بظاهر المفهوم الاول من القران و الحديث، و هؤلاء يعلمون ذلك مع المفهومات

٨ــ انكارهم (ن ل) ٩ــ منها (ن ل)

الاخر، والعارف لايتبع من دونه ، بل الامر بالعكس ، لشهوده الامر على ما فى نفسه .

و لذلك لابد ان يرفع المهدى عليه السلام عند ظهور الخلافات بين اهل الظاهر ، و يرفع الاجتهاد ، و يجعل الاحكام المختلفة فى مسألة واحدة حكما واحدا ، و هو ما فى علم الله سبحانه ، و يجعل المذاهب حينئذ مذهباً واحداً ، لشهوده الامر على ما هو عليه فى علم الله ، لارتفاع الحجب عن عينى جسمه و قلبه ، كما كان فى زمن رسول الله صلى الله عليه واله ، فاذا كان اجماع علماء الظاهر فى امر يخالف مقتضى الكشف الصحيح ، الموافق للكشف الصريح النبوى والفتح المصطفوى ، لايكون حجة عليهم ، فلو خالف فى عمل نفسه من له المشاهدة والكشف ، اجماع من ليس له ذلك ، لايكون ملوماً فى المخالفة ، ولا خارجا عن الشريعة ، لاخذه ذلك عن باطن الرسول و باطن الكتاب والسنة .

المشهد الثالث

فى الولاية

اعلم ان الولاية مأخوذة من الولى و هوالقرب، و لذلك يسمى الحبيب ولياً ، لكونه قريبا من محبه ، و فى الاصطلاح هو القرب من الحق سبحانه ، و هى عامة و خاصة .

والعامة حاصلة لكل من امن بالله و عمل صالحاً قال الله تعالى : الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور[١٠] .

والخاصة هوالفناء فى الله ذاتا و صفة و فعلا ، فالولى هوالفانى فى الله، القائم المتخلق باسمائه و صفاته تعالى ، و هى قد تكون عطائية ، و قدتكون كسبية ، و العطائية مايحصل بقوة الانجذاب الى الحضرة الالهية قبل المجاهدة ، والكسبية ما يحصل بالانجذاب اليها بعد المجاهدة ، و من سبقت جذبته على مجاهدته يسمى بالمحبوب ، لان الحق سبحانه يجذبه اليه ، و من سبقت مجاهدته جذبته ، يسمى بالمحب ، لتقرب اليه اولا ، ثم يحصل له

١٠- بقره ٢٥٧

الانجذاب ثانيا ، كما قال رسول‌الله صلى‌الله عليه واله ناقلا عن ربه : لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه .... الحديث ، فجذبته موقوفة على المحبة الناتجة من تقربه ، و لذلك يسمى كسبيا ، و ان كان هذا التقرب ايضاً من جذبته سبحانه من طريق الباطن اليه و دعوته باستعداده الازلى الى حضرته ، اذ لولاه لما امكن لاحد ان يخرج من حظوظ نفسه ، والمحبوبون اتم كمالا و ارفع منالا من المحبين .

و اختلفوا فى ان الولى هل يجوز ان يعلم انه ولى ام لا ؟ فمنهم من قال لايجوز ، ذلك لان الولى يلاحظ نفسه بعين الاستصغار ، و ان ظهر شىء من الكرامات خاف ان يكون مكرا ، و هو يستشعر الخوف دائما سقوطه عما هو فيه ، و ان يكون عاقبته بخلاف حاله ، و هؤلاء لايجعلون من شرط الولاية وفاء المال ، و الحق عندنا خلافه ، فان اصل الولاية العلم بالله و صفاته و اياته و ملائكته و كتبه و رسله واليوم الاخر علماً شهودياً برهانياً ، والعلوم البرهانية غير قابلة للانمحاء والزوال والنسيان .

و منهم من قال : يجوزان يعلم الولى انه ولى ، و ليس من شرط تحقق الولاية فى‌الحال الوفاء فى المال ، و قيل : علامة الولاية ثلاث ، شغله بالله تعالى ، و فراره الى‌الله ، وهمه (الله) .

واعلم ان‌الولى كما اشرنا اليه هوالعارف بالله واليوم الاخر ، والمواظب على الطاعات و نفل العبادات ، المجتنب عن المعاصى واللذات ، المعرض عن الدنيا و مافيها ، المعصوم عن الجهل والخطاء ، و ليس عندنا من شرط الولاية ظهور الكرامة و خوارق‌العادة ، و ربما يظهر خـرق‌العادة من غير الولى ايضا كالرهابين والمستعينين بالجن وغيرهم، فلذا قالوا : ان الخوارق اربعة انواع: معجزة وكرامة و معونة واهانة ، فالمعجزة للانبياء ، والكرامة للاولياء ، و هى ظهور امر خارق للعادة ، غير مقارن للتحدى ، و بها يمتاز عن المعجزة ، و بمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح ، والتزام متابعة النبى صلى‌الله عليه واله يمتاز عن الاستدراج ، و من مؤكدات تكذيب الكذابين .

كما روى : ان مسيلمة دعا لاعور ان يصير بصيراً بعينيه ، فصارت عينه الصحيحة عمياء ، و يسمى هذا اهانة ، و قد يظهر من عوام المسلمين مخلصاً

لهم من المحن والمكاره ، ويسمى معونة ، وذهب جمهور المسلمين الى جواز كرامة الاولياء ، و منعه اكثر المعتزلة ، و كذا ابواسحق الاسفراينى يميل الى قريب من مذاهبهم ، كما ذكره امام الحرمين ، و لا يخفى ان انكار كرامات الاولياء مكابرة محضة ، لبلوغ الخبر عنها حدالتواتر ، و انكارها كانكار معجزات الانبياء ليس بعجب من اهل البدع والاهواء ، اذلم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ، ولم يسمعوا من رؤسائهم ، الذين اعتقدوا فيهم انهم على شىء فى امر الدين والديانة ، والاجتناب عن المعصية ، فوقعوا فى اولياء الله اصحاب كرامات ، يمزقون اديمهم ، و يمضغون لحومهم ، لايسمونهم الا باسم الجهلة المتصوفة ، ولايعدونهم الا فى عدد احاد المبتدعة والمتفلسفة ، و لم يعرفوا ان بناء هذا الامر على صفاء العقيدة ، و نقاء السريرة ، واقتفاء الطريقة ، و اصطفاء الحقيقة .

المشهد الرابع

فى دفع حجج المنكرين للكرامة

ثم ان للمخالف لثبوت كرامة الاولياء وجوها :

الاول و هو العمدة : انه لو ظهرت الخوارق من الولى ، لالتبس النبى بغيره ، اذ الفارق هوالمعجزة ، و رد بما مر من الفرق بين المعجزة والكرامة.

والثانى : انها لو ظهرت تكثرت بكثرة الاولياء ، و خرجت عن كونها خارقة للعادة .

والثالث : لوظهرت لالغرض التصديق ، لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة ، لجواز ان يكون ما ظهر من النبى لغرض اخر غيرالتصديق ، ورد بمامر من انها عند مقارنة الدعوة يفيد التصديق قطعا .

والرابع : ان مشاركة الاولياء للانبياء فى ظهور الخوارق يخل بعظم قدرالانبياء و وقعهم فى النفوس ، ورد بالمنع ، بل يزيد فى جلالة اقدارهم ، و الرغبة فى اتباعهم ، حيث نالت اممهم و اتباعهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بشريعتهم ، والاستقامة على طريقتهم .

والخامس : و هو فى الاخبار عن المغيبات قوله تعالى : عالم الغيب

فلايظهر على غيبه احداً الا لمن ارتضى من رسول[11] خص الرسول من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، فلا يطلع غيرهم، و ان كانوا اولياء مرتضين.

فما يشاهد من الكهنة، القاء الجن والشياطين، و من اصحاب التعبير والنجوم ظنون و استدلالات، ربما يقع و ربما لايقع، وليس من اطلاع الله فى شىء.

والجواب: ان الغيب هاهنا ليس للعموم، بل مطلق اومعين، هو وقت وقوع القيامة بقرينة سياق الكلام، ولا يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة و البشر، فيصح الاستثناء و ان جعل منقطعا، فلاخفاء، بل لا امتناع فى جعل الغيب للعموم، لكون اسم الجنس المضاف، بمنزلة المعرف باللام، سيما و قد كان فى الاصل مصدراً، او يكون الكلام لسلب العموم، اى لايطلع على كل غيبه احد، و هو لاينافى اطلاع البعض على بعض، و كذا لا اشكال ان خص الاطلاع بطريق الوحى، و بالجملة ان الاستدلال مبنى على ان الكلام لعموم السلب، اى لايطلع على شىء من غيبه احد من الافراد نوعا من الاطلاع، و ذلك ليس بلازم.

المشهد الخامس

فى مرتبة الحكماء النظار و مقامهم فى العلم بالله والهدى

انهم قد انفردوا فى نفوسهم بالعلوم الالهية من توحيدالله و تنزيهه عن النقايص الامكانية، و ما ينبغى لجلاله من التعظيم والتقديس، و صفات الكبرياء و نفى المثل و الشبيه و انهم حرضوا الناس على النظر، و اعلموهم: ان للعقول من حيث افكارها حداً يقف عنده لا يتجاوزه، و ان لله على قلوب بعض عباده فيضاً الهياً يعلمهم من لدنه، و لم يبعد ذلك عند محققيهم، و ان الله قد اودع فى العالم العلوى العقلى اموراً استدلوا عليها بوجود اثارها فى العالم الحسى السفلى، و هو قوله تعالى: و اوحى فى كل سماء امرها[12] ثم بحثوا عن حقايق النفوس الانسانية، فوجدوها متصلة بعالم الامر، فاثبتوا لها جوهراً الهياً هو مكملها و متممها، و مخرجها من حد القوة النفسانية الى حد الجواهر العقلى، صايرة اياه، مشاهدة لحقايق الاشياء بنوره كنور

۱۱– جن ۲۶   ۱۲– فصلت ۱۲

الشمس المحسوس بالقياس الى قوة الابصار، حيث يخرج به من القوة الحسية الى الفعل، صايرة اياه متحدة به، مبصرة به لسائر المستنيرات، فهذا حدالعقل بافكاره، فبيناهم كذلك اذا قام شخص من جنسهم، لم يكن عندهم من المكانة فى العلم النظرى، بحيث ان يعتقدوا فيه اعتقادا بالغاً، فقال لهم: انارسول الله اليكم، فقالوا: الأنصاف اولى، انظروا فى نفس دعواه، هل ادعى ما هو ممكن اومحال؟ فقالوا: عندنا قدثبت بالدليل، ان لله فيضاً الهيا يجوز ان يمنحه بعض عباده، كما افاض ذلك على بعض الارواح الفلكية و هذه العقول، فمابقى نظر الا فى صدق هذا المدعى او كذبه، ولا نقدم على شىء من هذين الحكمين بغير دليل، فانه سوء ادب مع علمنا، فقالوا هل لك دليل على صدق ما تدعيه؟ فجائهم بالدلايل، فنظروا فى ادلته فعلموا صدقه، و ان الذى اوحى فى كل سماء امرها[١٢] كان مما قداوحى فى سماء روح هذا الشخص ما جاء به من الايات والعلوم، فاسرعوا اليه بالايمان والتصديق، و علموا ان الله قد اطلعه على ما اعده فى العالم العلوى من المعارف ما لم يصل اليه افكارهم، ثم اعطاه من المعرفة ما لم يكن عندهم، ورأوا فى نزوله الى العامى الضعيف العقل والرأى مما يصلح لعقله، والى الكبير العقل الصحيح الرأى مما يصلح لعقله، فعلموا ان الرجل من الفيض الالهى عنده ماهو وراء طور عقلهم، و ان الله قداعطاه من العلم ما لم يعطهم، فقالوا بفضله و منه و تقدمه عليهم، و امنوا و صدقوه و اتبعوا نوره، فعين لهم الافعال المقربة الى الله، و علمهم بما خلق الله من الممكنات فيما غاب عنهم، و ما يكون منه تعالى فيهم فى المستقبل من البعث والنشر و الحشر والجنة والنار، فقبلوا ما اعلمهم به من الغيوب و امنوا به، و ما عاند احد منهم الا من لم ينصح نفسه فى علمه، واتبع هواه و طلب الرياسة على ابناء جنسه، و جهل نفسه و ربه فعلمت العقلاء عند ذلك: ان بعثة الرسول لتتميم ما قاله العقول، من العلم بالله و باليوم الاخر و معرفة النفس و معرفة الرب، ولا نعنى بالعقلاء المتكلمين اليوم، و انما نعنى بهم من كان على طريقة العقلاء العلماء من الشغل بنفسه، و الرياضات والمجاهدات، البصير بحقايق الدنيا و فنائها، العالم بدقايق

١٢ــ فصلت ١٢

احوال النفس و صحتها و سقمها بالاخلاق الحسنة والرذيلة ، والتهيوء لواردات ما يأتيهم عند صفاء قلوبهم من العالم العلوى ، فاولئك هم المرادون من العقلاء.

فاما اصحاب القلقلة[١٣] والكلام والجدل ، الذين استعملوا افكارهم فى موادالالفاظ التى صدرت عن الاوائل ، و غابوا عن الامر الذى اخذوه عن اولئك الرجال تلقفاً عن غير بصيرة ، فهم و من كان على مدرجتهم لاقدر لهم عند كل عاقل ، فانهم يستهزؤن بالدين ، و يستخفون بعبادالله ، ولا يعظم عندهم الا من هو منهم و على طريقهم ، قد استولى عليهم حب الغلبة على الاقران و المماراة ، واستحكم فى قلوبهم مرض النفس وطلب الجاه والرياسة بحيث لايرجى زواله سرمداً ، فاذلهم الله كما اذلوا العلم ، و صغرهم كما صغروها ، والجأهم الى ابواب الملوك و دور امراء الجور اذلاء صاغرين، و امثال هؤلاء لا يعتبر قولهم فىباب الدين ، كمالا يعتبر قول المرضى و المجانين فى باب الدنيا ، و ان كانوا عند انفسهم و عند بعض الحمقاء و الجاهلين عقلاء علماء ، فان من له بصيرة قلبية يراهم : و قد ختم الله على قلوبهم ، واصمهم و اعمى ابصارهم ، مع الدعوى العريضة انهم افضل العالم، فالفقيه الرسمى ، المفتى فى دين الله مع قلة ورعه بكل حال : احسن حالا و مالا من هؤلاء العقلاء على زعمهم ، و حاشا العاقل الحكمى ان يكون بمثل هذه الصفة ، و قد ادركنا قبل هذا بعشر سنين ، و قد بلغ سنى خمسين ، ممن كان على طريقة اولئك المتقدمين قليلا ، و كان اعرف الناس بجلالة الرسل، و من اعظم الناس اقتداء بسنتهم ، واجدهم محافظة على دينهم عارفا بما ينبغى بجلال الحق من التعظيم ، عالما بما خص الله به عباده من النبيين ، و اتباعهم من العلم بالله ما يخرج عن التعليم المعتاد ، والدرس والاجتهاد ، فهذا حد العقول النظرية.

و اما معرفة اسماء الله تعالى ، و شهود الحق فى مظاهر الاسماء ، و خلقه السموات والارض فى ستة ايام ، و استوائه على العرش ، و معرفة احوال القيامة ، و كشف القبور والمعاد الجسمانى ، والعلم بالجنة والنار الجسمانيين،

١٣ــ اى الصوت.

و معرفة فناء الخلق كلهم فى الطامة الكبرى والقيامة العظمى، و شهود كرام الكاتبين ، و ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب ، فهذه و امثالها امور خارجة عن اقليم العقلاء المتفكرين ، وسعة دايرة عقولهم الفكرية ، بل ادراكها متوقف على نورالنبوة والولاية ، كما ان ادراك كثير من المقاصد الحكمية خارج عن حد المتكلم ، يهدى الله لنوره من يشاء[١٤] .

المشهد السادس

فى تأكيد الفرق بين طريق العقلاء النظار، وطريق الاولياء ذوى الالهام والاستبصار

و اعلم اولا ان النفس فى اول الامر خالية عن العلوم كلها ، ولها بحسب اصل الفطرة قوة محضة هيولانية ، و انما يحصل للقلب من الله تعالى بحسب مالها من الفطرة الثانية علوم كمالية و انوار عقلية ، اما ابتداء من غير اكتساب كأنها القيت اليه من حيث لايدرى ، و ذلك لشدة استعداده للتنوير كفتيلة استعدت للاشتعال، فكاد زيتها يستضىء ولولم تمسسه نار، و اما عقيب طلب اكتساب و استدلال ، والذى يحصل لا بالاكتساب و بغير تمحل[١٥] استدلال و اجتهاد من العبد ، ينقسم الى ما لايدرى العبد انه كيف حصل له ، و من اين حصل ، والى ما يطلع معه على السبب الذى منه استفاد ذلك العلم ، و هو مشاهدة الملك الملقى فى القلب ، والاول يسمى الهاماً و نفثاً فى الروع ، و الثانى يسمى وحياً و يختص به الانبياء سلام الله عليهم ، والاول يختص به الاولياء ، والذى قبله هو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به الحكماء، فكل نبى ولى دون العكس ، وكل ولى حكيم من حيث المعرفة لامن حيث الطريق ، دون العكس .

و اما المتكلم فليس له طريق يؤدى الى بصيرة ولا الى معرفة اصلا ، و حقيقة القول كما ذكره بعض العلماء[١٦] : من ان القلب يستعد لان يتجلى فيه حقيقة الحق فى الاشياء كلها ، و انما حيل بينه و بينها بالاسباب التى سبق

١٤ـ نور ٣٥ ١٥ـ اى الحيلة اى الجودة فى الذهن

١٦ـ وهو الامام ابى حامد الغزالى فى كتابه احياء علوم الدين

ذكرها فی مثال المراة ، فهی کالحجاب الحایل بین مراة القلب و بین اللوح المحفوظ الذی مکتوب فیه جمیع ما قضی الله تعالی به الی یوم القیامة، فیتجلی حقایق العلوم من مراة اللوح فی مراة القلب ، و هذا التجلی من اللوح الی القلب یضاهی انطباع صورة من مراة فی مراة تقابلها ، والحجاب بین المراتین تارة یزال بتعمل من استعمال جارحة ، و تارة یزال بسبب علوی ، کهبوب ریح یحرکه ، فکذلك قد تهب ریاح الطاف الله ، فتکشف الحجب عن اعین القلوب ، فینجلی فیها بعض ما هو مسطور فی اللوح المحفوظ ، فلم یفارق الالهام الاکتساب فی نفس العلم ، ولا فی محله و لا فی سببه ، لکن یفارقه من جهة زوال الحجاب ، فان ذلك لیس باختیار العبد ، و لم یفارق الوحی الالهام فی شیء من ذلك ، بل فی مشاهدة الملك المفید للعلم ، فان العلوم یحصل فی القلب مادام بقاء انیته بواسطة الملائکة .

اذا عرفت هذا فاعلم : ان[١٧] هذا میل اهل التصوف فی باب العلوم الالهیة[١٨] دون التعلیمیة ، فلهذا لم یحرصوا علی دراسة العلم و مطالعة[١٩] ما صنفه المصنفون والبحث عن اقاویلهم، بل طریق قطع العلایق ومحو الصفات والاقبال بکنه الهمة الی الله ، و مهما حصل ذلك ، فکان الله هو المتولی لقلب عبده ، والمتکفل لتنویره بانوار العلم ، و اذا تولی الله امر القلب فاضت علیه الرحمة ، و اشرق النور فی القلب ، وانشرح الصدر ، و انکشف له سر الملکوت، و انقشع عن وجهه حجاب العزة ، و تلالا فیه حقایق الامور الالهیة والجواهر العقلیة ، فقد رجع هذا الطریق الی تطهیر محض من جانبك ، و جلاء و تصفیة، ثم استعداد و انتظار فقط ، فمن کان لله کان الله له .

و اما العلماء النظار و ذووالاعتبار فلم ینکروا وجود هذا الطریق و امکانه ، و افضائه الی هذا المقصد علی وجه الندور ، فانه اکثر احوال الانبیاء والاولیاء ، و لکن استوعروا هذا الطریق ، و استبطئوا ثمرته ، و استبعدوا اجتماع شروطه ، وزعموا ان محو العلایق الی ذلك الحد کالمتعذر ، و ان حصل فی حال فثباته ابعد منه ، اذ ادنی وسواس وخاطر یشوش القلب، کما

١٧ـ ان میل (احیاء)
١٨ـ الی العلوم الالهامیة (احیاء)
١٩ـ و تحصیل (احیاء)

قال رسول‌الله صلی‌الله علیه و اله : قلب المؤمن اشد تغلباً من‌القدر فی غلیانها، و قال : قلب‌المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبه و فی اثناء هـذه المجاهدة قد یفسد المزاج و یختلط العقل و یمرض البدن ، و اذا لم تتقدم ریاضة النفس بالمعرفة ، و تهذیبها بحقایق العلوم ، نشبت بالقلب خیالات فاسدة یسکن الیها النفس طول العمر دون النجاح ، فکم من صوفی بقی فی خیال واحد عشرین سنة ، ولوکان قد اتقن العلوم من قبل ، لانفتح له وجه التباس ذلک الخیال فی‌الحال ، فالاشتغال بطریق التعلیم اوثق واقرب الی الغرض ، وزعموا ان ذلک یضاهی مالوترک الانسان تعلم الفقه ، وزعم ان‌النبی صلی‌الله علیه و اله لم یتعلم ذلک ، ولکن صارفقیها بالوحی و الالهام ، من غیر تکریر و تعلیق و انا ایضا ربما انتهی بالریاضة الیه[20] و من ظن ذلک فقد ظلم نفسه وضیع عمره ، بل هو کمن ترک طریق الکسب والحراثة رجاء العثور علی کنز من الکنوز ، فان ذلک ممکن ولکنه بعید جداً ، فکذلک هذا ، و قالوا : لابد اولا من تحصیل ما حصله العلماء و فهم ما قالوه ، ثم لا بأس بعد ذلک بالانتظار لما لم ینکشف لسائر العلماء ، فعساه ینکشف بالمجاهدة بعد ذلک ، انتهی .

۲۰ـ انتهت بی‌الریاضة و المواظبة الیه (احیاء)

المفتاح الخامس عشر

فی شرح ماهية الانسان من مبدأ تكونها من العناصر و الاركان ، الى ان ينتهى قيامه عندالله الديان ، و شرح صفاته و مقاماته و منازل سفره و سلوكه من اخس المهادى الى اشرف العوالى ، و فيه ابواب :

الباب الاول

فى درجات تكونه على لسان اهل اليقين و فيه فصول

فصل

فى مادة خلقته

اعلموا اخوانى فى الدين ، واوليائى فى كشف اليقين، ان القران المبين كأنه نسخة شارحة لكمال الانسانى ، مبنية لمقامات هذا الخليفة الربانى، الظاهرة فى الحقيقة الجميعة المحمدية ، والفاتحة نسخة النسخة القرانية من غير اختلال ولانقصان ، فلابد للمعتنى بعلم القران ان يتعلم اولا معرفة الانسان و يأخذ فى العلم به من مبادى احواله و اسراره ، و اسباب اكوانه و مقاماته ، و منازل اسفاره و درجاته ، اذكل ماله مباد و اسباب و علل و ابواب ، فان تحقق العلم به والسلوك نحوه انما يحصل بمعرفة اسبابه و مباديه، والوقوف من اصوله و مبانيه ، و خصوصاً الشيء الذى يحصل هويته من كل شيء ، لكونه اول الاسباب الفاعلية الكونية نزولا ، و يكمل ذاته بكل شيء، لكونه اخر الاسباب الغائية الكمالية صعوداً ، فالانسان الكامل كأنه نسخة

مختصرة جامعة لجميع العوالم الكونية والعقلية و ما بينهما، من عرفها فقد عرف الكل، و من جهلها فقد جهل الكل شعر:

ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد
من كل شىء لبه و لطيفه مستودع فى هذه المجموعة

فنقول اولا: ان عناية‌الله لما لم يجز وقوفها عند حد لايتجاوزه، فبقى امكان امور غير متناهية فى حدالعدم والقوة، من غير ان يخرج الى‌الفعل، مع ان الجود غير متناه، والقدرة غير محصورة على حد، وكانت سلسلة البسايط الحاصلة بالفيض الاقدس منتهية الى ادناها منزلة واخسها مرتبة، فاقتضت انشاء المركبات الجزئية، القابلة للديمومة النوعية، و ايجاد العايدات، حتى بلغت الى نفوس عايدة اليه فى‌النشأة الثانية، لانها القابلة للديمومة الشخصية كالجواهر العلوية، فكأن الوجود دار على نفسه، وارتقى الى ما نزل منه، ثم ان وجود العناصر تحت السماء معلوم بالمشاهدة، وهى قابلة للتركيب، كما ركبنا التراب بالماء وحصل منهما الطين، و ركبنا الادوية و حصل منها المعاجين، هذا فى المركبات الناقصة.

و اما المركبات التامة التى لايحصل الا بطبيعة اخرى فايضه من عندالله، فلايتم تركيبها الا بكيفيات فعلية و انفعالية، فلابد لها حرارة محللة مبددة، و برودة جماعة مسكنة، و رطوبة ذات انقياد للتشكيل، و يبوسة حافظة لما افيد من التقويم و التعديل، فجادت العناية بوجود هذه الكيفيات التى لابد لها من وجود طبايع متضادة الاوصاف، و عناصر ساكنة فى الاطراف، من اماكن متخالفة الاوضاع، بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بحالها من‌الخفة و الثقل، مرتبة ترتيباً بديعاً، ومنضدة نضداً عجيباً، والسبب اللمى فى كون هذه‌العناصر قابلة للتركيب والتخليق، متأتية غيرمتابية للجمع والتفريق، ان هذه‌الاجساد لقصور جواهرها، و خسة صورها، وخلوها عن‌الحياة والروح فى الكون الاول، غير تامة الخلقة ولامكتفية بذواتها، فهى متهيئة للكون الثانى، فان‌الاشياء كلها متوجهة نحوالكمال، مشتاقة الى الاستكمال، متحركة نحوالقرب من‌الله المتعال.

و اما السبع الشداد و ساير الاجرام العالية والاجساد الكوكبية، فلتمام

صورتها، و قوة قواها، و وثاقة جواهرها، غير متأتية للتركيب والتكوين الثانى، ولها من الكمال و التمام ما يمكنها بحسب الفطرة الاولى عبادةالحق و طاعته من غير اكراه و اجبار، اذالممكن لم يخلق هباء و عبثاً، بل لان يكون عابداً لله عايداً اليه، و متقرباً مما لديه زلفى، فالعناصر انما خلقت لقبول الحياة والروح، لكنها عند انفرادها قاصرة عن‌القبول، لاجل تضاد صورها بحسب الكيفيات، فلابد لها من الامتزاج المؤدى الى المزاج، وهو لتوسطه بين الكيفيات الاضداد كأنه خال عن‌التضاد، او بعيد عن‌الاطراف الموجبة للموت والفساد، فلهذا يكون معداً لقبول المادة العنصرية للحياة، فيستفيد المركب حياة ما على قدر توسطه و بعده من الاطراف، و قربه من الاجرام الكريمة الحية حياة ذاتية، فان لم يمعن فى‌التوسط والاعتدال، وهدم جانب التضاد، يقبل من‌العناية نوعا ضعيفا من‌الحياة، كالحياة النباتية التى لها بعض اثار الروح، بعد ان يستوفى درجات التراكيب الناقصة من الاثار العلوية، كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع[1] والرعد والبرق والصاعقة، و درجات المعادن كالزيبق والزاج والملح والزرنيخ والبلور و ما يتولد منها، كالاجساد السبعة المتطرقة و كاليواقيت.

فصل

فى احوال النبات وقوى النفس النامية التى هى منزل من منازل الروح الانسانى

اعلم ان‌الحكمة الالهية فى تكون النبات، انه لما كان مزاج الجسم النامى اقرب الى الاعتدال من مزاج المعادن، و خطوته الى جانب القدس ادنى، و قد جرت سنةالله بان من دنى اليه شبراً قربه ذراعاً، فافاد له خلعة صورة كمالية لها قوة يحفظ بها شخصه كما للجماد، و قوة اخرى ليبقى بها نوعه، فوفى قسطه من البقاء لاستبقاء نوع ما وجب فساد شخصه، بقوة مولدة قاطعة لفضله من مادة خلقته، ليكون مبدأ لشخص اخر، ولما لم يحصل كماله الشخصى اول مرة، لكون مادته جزء منفصلا عن مادة شخص سابق عليه هو

١ـ اى البرد والجليد

مثله، رتب له النامية الموجبة لزيادة فى الاقطار على نسب محفوظة لايقة، ولما توقف فعل النامية على التعدى، جعل لها الغاذية، و جعل للغاذية خوادم من قوى اربع: جاذبة يأتيها بما يتصرف فيه، وهاضمة محللة للغذاء، معدة اياها لتصرف الغاذية، و ماسكة يحفظها اياه لتصرف المتصرف، ودافعة لما لايقبل المشابهة.

فهذه الصورة النباتية المسمى بالنفس فى النباتات، و بالقوة النامية فى الانسان مع رؤسائها الثلاثة، وخوادمها الاربع، وجنودها الغير المحصورة، مما اعدها الله، لان يكون مطيعة لك خادمة اياك فى علف دابتك التى هى القوة الحيوانية، التى هى مطية سفرك الى الله.

و اما غذاؤك خاصة فهو ليس من باب صور الاجسام الغذائية، بل من باب صور المعارف العقلية، ولاغذية روحك قوة متصرفة فيها تجرد لطيفها العقلى من كثيفها الحسى بتجريدات اربع، كمراتب الهضم فى المعدة والكبد والعروق والاعضاء، و تلك التجريدات اولها الحس، تجرد الصورة الكونية من المادة، و ثانيها تجردها من عوارض المادة كالوضع والكيف دون التشخص، ثم الوهم يجردها عن التشخص دون الاضافة التعلقية اليه، ثم العقل تجردها عن جميع ما سوى الذات العقلية الكلية، اللايقة لان يتغذى بها الروح العقلى، فيستكمل بها ذاته و يعيش عيش الاخرة، و يتخلص عن الهلاك الابدى، فهذا باب من المعرفة، فاعرفه فانه نفيس.

فصل

فى تكون القوة الحيوانية التى هى مطية للنفس الناطقة

اذا امتزجت العناصر امتزاجاً اتم من النبات، قبلت من الواهب الحقيقى كمالا اشرف من نفس النامى، و هى النفس الحيوانية، و هذه النفس ينقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى مدركة و محركة، والمحركة اما باعثة على الحركة، اوفاعلة لها، والباعثة هى المسماة بالشوقية، المذعنة لمدركات الخيال او الوهم او العقل العملى بتوسطهما، فان المحركات لقربها من عالم الجسم ابداً مطيعة للمدركات، لقربها من عالم القدس، فيحمل الادراك

لها على ان يبعث القوة الجسمية الى طلب او هرب بحسب السوانح ، ولها شعبتان : شهوانية باعثة على طلب وجلب للضرورى ، او النافع تحصيلا للذة ، و غضبية حاملة على هرب و دفع للمضار ، تحصيلا للانتقام والتشفى ، ويخدمها قوى و جنود منبثة فى‌الاعصاب والعضلات ، من شأنها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات ، او ارخائها و تمديدها .

حكمة قرانية

و اعلم ان‌الله تعالى ملائكة فى‌الارض لاصلاح العباد بحسب نشأتهم الدنياوية ، كما ان له ملائكة اخرى بعضها فى‌السموات على مراتبها[2] لاصلاح نفوسهم و نشأتهم الاخرة و بعضها مرتفعة عن التعلق بعالم الاجسام مطلقا ، و هم العاكفون فى حضرة القدس ، و منهم حملة العرش ، و من جملة ملائكة‌الله من و كلهم‌الله بك فيما يرجع الى الاكل والغذاء و التولد و النماء ، فان كل جزء من اجزاء بدنك ، بل من اجزاء النبات لايغذى الا بان يو كل به سبعة من‌الملائكة لااقل ، فان معنى التغذى ان يقوم جزء من‌الغذاء مقام جزء قد تلف بعد استحالات كثيرة ، بان يصير دماً فى اخرالامر ، ثم لحما و عظما ، و جوهر الغذاء جسم ، والجسم لايتحرك ولا يتغير بنفسه الا بمحرك ، والطبع لايكفى فى ترددها فى‌اطوارها ،كما ان البر لايصير طحيناً ثم عجيناً ثم خبزاً مستديراً مطبوخا الا بصنايع ، و كذلك الدم لايصير لحماً و عظماً و عصباً الا بصناع ، والصناع فى‌الباطن هم الملائكة ،كما ان‌الصناع فى‌الظاهر ، هم اهل البلد ، وقد اسبغ‌الله عليكم نعمه ظاهرة و باطنة ، فلاينبغى ان يغفل عن‌النعم الباطنة .

فاول هذه‌الملائكة السبعة عملا هو ملك لابد منه لجذب الغذاء الى جوار اللحم والعظم ، لما مر ان الغذاء لايتحرك بنفسه ، ولابد من ملك ثان[3] يمسك الغذاء فى جواره ، ولابد من ثالث ينزع و يخلع عنه صورة الدم، ومن اربع يكسوه صورة العضو، ومن خامس يدفع الفضل، ومن سادس يلصق ما اكتست بصورة العضو حتى لايكون منفصلا ، و من سابع يرعى المقادير

٢ــ مراتبهم (ن م)   ٣ــ ثانى (ن م ل)

فى الالصاق .

فان قلت : فهلا فوضت هذه الافاعيل الى ملك واحد ، ولم افتقرت الى سبعة املاك ؟

والحنطة ايضاً يحتاج الى من يطحن اولا ، ثم الى من يميز عنه النخالة و يدفع عنه الفضلة ثانيا ، ثم الى من تصب عليه الماء ثالثا ، ثم الى من يعجن رابعاً ، ثم الى من يدفعه كرات مدورة خامساً ، ثم الى من يرغفها رغفاناً عريضة سادساً ، ثم الى من يلصقها بالتنور سابعاً .

فهلا كانت افعال الملائكة باطنا كاعمال الانس ظاهراً ؟

فاعلم ان خلقة الملائكة يخالف خلقة البشر ، وكذا فى الفعل والاثر ، و ما من واحد منهم الا و هو وحدانى الصفة ، ليس فيه خلط و تركيب البتة ، فلايكون لكل واحد منهم الافعل واحد ، واليه الاشارة بقوله : و ما منا الا له مقام معلوم[٤] فلذلك لم يكن بينهم تناقش و تقابل ، بل مثال الملائكة فى تعيين مرتبة كل منهم و فعله عليه مثال الحواس الخمس ، فان البصر لايزاحم السمع فى ادراك الاصوات ، ولا الشم فى ادراك الروائح ، ولاالشم يزاحمهما ، ولا هى يزاحم الطعم واللمس ، ولا بعضها لبعض فى ادراكاتها ، و ليست هى كالاعضاء مثل اليد والرجل ، فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشاً ضعيفاً فتزاحم به اليد ، وقد تضرب غيرك برأسك ، فيزاحم به اليد التى هى الة الضرب ، ولاكالانسان الواحد الذى يتولى بنفسه الطحن والعجن والتنور و الخبز ، فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل ، سببه اختلاف صفات الانسان و اختلاف دواعيه ، فانه ليس وحدانى الذات ، فلم يكن وحدانى الفعل ، و لذلك ترى الانسان الواحد يطيع الله مرة ، و يعصيه اخرى ، لاختلاف دواعيه و صفاته و نشأته ، و ذلك غير ممكن فى طبايع الملائكة ، و فى هذا المقام سر اخر ليس هاهنا موضع الاشعار به .

و بالجملة الملائكة مجبولون على الطاعة ، معصومون عن المعصية ، لامجال للعصيان فى حقهم ، فلا جرم لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما

٤ـ صافات ١٦٤

يؤمرون[٥] يسبحون الليل والنهار لايفترون[٦] فالراكع منهم راكع ابداً ، والساجد منهم ساجد ابدا ، والقائم منهم قائم ابداً ، لااختلاف فی افعالهم، ولافتور ولااعياء ولالغوب ، وطاعتهم‌لله بوجه يشبه طاعة اطرافك بل حواسك لك ، فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان ، لم يكن للجفن الصحيح تردد و اختلاف فی طاعتك مرة و فی معصيتك اخری ، بل ينفتح و ينطبق بمحض اشارتك ، الا ان الجفن لاعلم‌له بما يصدر منه من الحركة ، والملائكة العلوية احياء عالمون بما يفعلون ، و كذا الملائكة علی قدرحالهم و اتصالهم بتلك العلوية ، كاتصال الحس بالخيال ، والخيال بالعقل .

تذكرة

فللحركات الاختيارية مباد مترتبة ، ابعدها عن عالم الحركات والمواد الخيال ، او الوهم بتوسطه ،او ما فوقهما بتوسطهما ، ثم القوة الشوقية و ما بعدها ، كالفاعلية والمميلة ، و قبل الفاعلة قوة اخری فی بعض الحيوانات الشريفة كالانسان و ما يتلوه ، يسمی بالارادة او الكراهة العقلية او النفسانية علی تفاوت مراتبها .

اشارة مشرقية

الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية فی ان لها مباد مترتبة، بعضها من عالم العقل والتأثير ، و بعضها من عالم النفس والتدبير ، و ادناها من عالم الطبيعة والتسخير ، و الكل بقضاءالله والتقدير ، والفارق بين تحريكات الحيوان و بين غيرها : ان فی الحيوان ارادة متفننة حسب دواع و قوی مختلفة ، لتركبه من الاخلاط والعناصر المختلفة ، و ارادة غيره علی نظام واحد لبساطته ، و هكذا حكم النبات ، و ان كان فيه تركيب اجسام مختلفة ، الا ان لقواها غرضاً واحداً ، لاحاجة لها وافرة الی اسباب خارجة عن ذاتها ، و دواع مختلفة خارجة عن قصدها .

٥ـ تحريم ٦ ٦ـ انبياء ٢٠

حكمة ربانية

الحكمة فی وجود هذه القوی من لدن الطفها الی اكدرها

اما فی الحيوان بما هو حيوان ، فللمحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصی والنوعی من الهلاك والتلف ، لانها لمنافع الانسان من الحمل والركوب والزينة ، لقوله تعالى : والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة[٧].

و اما فی الانسان فهذه المحافظة بحصة الحيوان ، مع ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقی والكمال الابدی والسعادة الاخروية فی الدار الحيوانية ، فالعناية الالهية جعلت فی جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش ، كيلا تدعو نفوسها الى الاكل والشرب ، ليخلف بدلا عما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم التحلل والذوبان ، لاجل استيلاء الحرارة الغريزية عليه ، الحاصلة فيه من نار الطبيعة الكامنة فی مركبات هذا العالم ، شأنها النضج والتحليل ، كمثال نارا لجحيم فی قوله تعالى : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها[٨] وجعلت لنفوسها ايضاً الشهوة والغضب، والراحة والتعب ، و الالام و الاوجاع عند الافات العارضة لابدانها و غير ذلك ، لتحرض النفوس على حفظ الابدان من الافات ، و ادامتها مدة من الاوقات الى اجل معلوم .

فصل

فی الحواس الظاهرة والباطنة

ثم خلق الله للحيوان ايضاً قوى اخرى ادراكية و هی اشرف من التحريكية ، لانها اشد نفسانية منها ، ليميز الملايم عن المنافر ، والنافع عن الضار ، فيطلب أحدهما بالشهوة والاخر بالغضب ، عناية من الله على عباده للحيوة الدنيا ، التی هی طريق الاخرة ، و هی منقسمة الى ظاهرة مشهورة، و باطنة مستورة ، اما الظاهر فهی خمس : اللمس والذوق والشم والسمع والبصر ، والاخيران الطف هذه الحواس ، كاد ان يكون مدركاتها خارجة

٧ـ نحل ٨ ٨ـ نساء ٥٦

عن عالم المادة والحركة ، والكلام فى ان ايهما اشرف طويل ، و حاجة الحيوان الى الحواس من جهة الحركة لتحصيل الغذاء ، و لهذا يكون الحركة فى الحيوان اشرف من الادراك ، شرف الغاية على ذى الغاية ، واما الانسان فحاجته اليها لاجل العلوم العقلية المنتزعة من الحسيات ، و لهذا قيل : من فقد حساً فقد علما ، فالادراك فى الانسان اشرف من الحركة ، لانه غايتها .

فانظر الى ترتيب حكمةالله فى خلق الحواس الخمس التى هى الة الادراك ، فاولها حاسة اللمس ، و انما خلقت لك حتى اذا مستك نار محرقة او سيف جارح ، تحس به و تهرب منه ، و هذا اول حس يخلق للحيوان ، ولا يتصور حيوان الا و له قوة اللمس ، لانه لو لم يحس اصلا فليس بحيوان ، و انقص درجات الحس ان يحس بمايلاصقه و يماسه ، فان الاحساس بما يبعد منه احساس ، اتم لا محالة ، و الجامع للاتم جامع للانقص كما برهن عليه، ويظهر من قاعدة الامكان الاشرف ، فهذا الحس موجود لكل حيوان ، لان تركيبه من عناصر ذوات اوايل الكيفيات الملموسة ، و قوام الشىء من جنس ما يدرك منه ، حتى الدود التى فى الطين و تسمى بالخراطين ، فانها اذا غرز فيها ابرة انقبضت للهرب لاكالنبات ، فانه اذا قطع لا ينقبض ، اذ لا يحس بالقطع ، و ان كان للنبات بل الجماد ادراك على نمط اخر يعرفه المكاشفون، و يحجب عنه المترسمون ، الا انك لولم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصاً كالدود ، لا تقدر على طلب الغذاء من مكان يبعد عنك ، فافتقرت الى حس اخر تدرك به ما بعد عنك، فخلق لك الشم ، الا انك تدرك الرائحة ولا تدرى من اى ناحية جائت ، فتحتاج الى ان تطوف كثيراً من الجوانب ، فربما تعثر على الغذاء الذى شممت رايحته و ربما لم تعثر ، فتكون فى غاية النقصان لولم يخلق فيك الا هذا ، فخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك ، و تدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها ، الا انه لولم يخلق لك الا هذا لكنت ناقصا، اذ لاتدرك بهذا ماوراء الجدران و الحجب و فى الظلمة ، و قد لاينكشف الا بعد قرب العدو والمهروب عنه ، فتعجز حينئذ عن الهرب ، فخلق لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران ، و فى الليالى المظلمة عند جريان

الحركات، ولانك لاتدرك بالبصر الاشياً حاضراً، و اما الغايب فلا يمكنك معرفته الا بكلام ينتظم من حروف واصوات تدرك بحس السمع، فاشتدت اليه حاجتك، فخلق لك ذلك، و ميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات، و كل ذلك ما كان يغنيك[٩] لولم يخلق فيك حس الذوق، انه قد يصل الغذاء، فلا تدرك انه موافق لك اومخالف، فتأكله فتهلك، كالشجرة تصب فى اصلها كل مايع، ولا ذوق لها فيجتذبه، و ربما يكون ذلك سبب جفافها، ثم كل ذلك لا يكفيك لولم يخلق فيك ادراك اخر تسمى حسا مشتركا، موضعه مقدم الدماغ، اذ يتأدى اليه مثل هذه المحسوسات الخمس و يجتمع فيه، ولولاه و ما بعده من الحافظة والواهمة والمتصرفة والذاكرة لطال الامر عليك، و هذا كله يشاركك فيه الحيوانات، فلولم يكن فيك الا هذا، لكنت ناقصاً كالبهيمة، لعدم ادراكك عواقب الامور كبواقى الحيوانات، فميزك واكرمك و فضلك على كثير من خلقه تفضيلا بصفة اخرى هى اشرف من الكل، هو العقل الذى يدرك منافع كل شيء و مضاره بحسب الحال والمال جميعا، و الله ولى الافضال.

فصل

الاشارة الى الحواس الباطنة

و هى خمسة، لكنها ثلاثة اقسام: مدرك و حافظ و متصرف، والقسم الاول اما مدرك للصور، و اما مدرك للمعانى، وكذا الثانى فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك و بنطاسيا فى لغة اليونان، اى لوح النفس، و هى قوة متعلقة بالتجويف الاول من الدماغ، ولولاها ما يمكن الحكم لنا بالمحسوسات المختلفة دفعة، ولا امكنت مشاهدة النقطة الجوالة لسرعة دايرة، والقطرة النازلة خطاً مستقيماً، فهذا احد الدلائل على وجودها، لان المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل، و ما قابل منهما الانقطة و قطرة، و حافظها قوة يسمى بالخيال، والمصورة تعلقها باخر التجويف الاول، يجتمع عندها مثل المحسوسات، و ان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة، فهى

٩- يعينك (ن ل)

خزانة المحسوسات، ولها خطب عظيم، و لنا في تجردها عن هذا العالم برهان عرشي، و قيل في تغاير هاتين القوتين: ان قوة القبول غير قوة الحفظ، فرب قابل غير حافظ، ولان القبول انفعال، والحفظ فعل، فهما متغايرتان، و منه الوهم الرئيس للقوى الادراكية للحيوان، كالشوقية للقوى التحريكية له، و اخص مواضعه اخر التجويف الاوسط من الدماغ، و منه القوة الذاكرة و المسترجعة، و هي قوة في اخر تجاويف الدماغ، يحفظ ما يدركه الوهم اويذعنه، نسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك، و نسبة هاتين الى عالم النفس، كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان الكبير، و اما المتصرف فله تركيب الصور بعضها ببعض، اوتركيب المعاني كذلك، اوتركيب احد القبيلين بالاخر، و له الفعل و الادراك، الفعل له بذاته، والادراك لمستعمله الذي هو تمام، فاندفع اشكال صاحب التفسير الكبير، فان المتصرف لابد له من ادراك، فيزيد به عدد الحواس الباطنية عن الخمس.

و اعلم ايضاً ان وحدة الذاكرة اعتبارية، لتركب الذكر من فعل قوتين، ادراك لاحق، و حفظ سابق، و كذا المسترجعة لتركب فعل الاسترجاع من ادراك و حفظ و تصرف بالمراجعة الى الخزانة في تفتيش، فلا يزيد عدد الباطنيات على الخمس كما ظنه هذا الفاضل، وهذه القوة متخيلة في الحسيات و متفكرة عند استعمال العقل اياها في العقليات، و موضعها في التجويف الاوسط عند الدودة، و لكل من هذه القوى الة من روح دماغي مختص بها، و هوجرم حار لطيف نوراني حادث عن صفو الاخلاط الاربعة، كما البدن عن كدرها، شبيه في الصفاء واللطافة بالفلك الخالي عن التضاد، الكائن فوق العناصر القابلة للفساد والافساد، ولذا يحمل القوى المدركة والمحركة كالفلك يقبل اثار العقول و النفوس و انما يهدى الناس الى اختصاص كل قوة بالة معينة، اختلالها عند تطرق الافة التها، والدليل على تغايرها و تعددها بقاء بعض دون اخرى.

و قد اصاب ابوعلي شيخ الفلاسفة في الشفا حيث قال: يشبه ان يكون القوة الوهمية هي بعينها الحاكمة، فيكون بذاتها حاكمة، و بحركاتها و افاعيلها متخيلة و متذكرة، فيكون مفكرة بما يعمل في الصور و المعاني، و

متذكرة بما ينتهى اليها عملها ، هذا ما قاله و اخطأ من الناظرين فى كلامه، من ظن انه شاك متردد فى امر القوى ، والناظر لم يفهم غرضه ، اذ مراده: ان للوهم رياسة على هذه القوى ، و هى جنوده و خدمه .

سر مشرقى

ثم ان فى المقام سر اخر ، عرفه من عرف نسبة كل عال الى سافله بضرب من الاتحاد وضرب من التغاير، كالنفس الناطقة ، و ان كانت جوهراً عقلياً من عالم اخر ، فلها نحو من الاتحاد بقواها و فروعها و جنودها مع انها بدنية ، فتجسمها فى وجودها البدنى لاينافى تجردها من المواد كنها فى وجودها المفارقى الذى هو غيب غيوبها ، فلها تارة تفرد بذاتها عند باريها، ولها ايضاً نزول الى درجة القوى والالات من غير نقص يعتريها ، بل تزيدها كمالا و جمعية ، فمن شبهها كاخوان جالينوس والجرمانيين ، فما عرفها حق معرفتها ، و من جردها بالكلية من غير تجسيم و نزهها من غير تشبيه ، فنظر اليها بالعين العوراء كالرهابين و فلاسفة الهند ، المعطلين لها عن فعل التحريك والتدبير ، كالجذب والدفع والشهوة و الغضب والتغذية والنمو والتوليد و حفظ المزاج ، فمارعوها حق رعايتها ، وكلا الفريقين ينظران بالعين العوراء ، والكامل المحقق من له عين صحيحة ينظر بها الى تطابق النشأتين ، فلا يحجبه نشأة عن نشأة ، فيعرف احكام كل منهما و يعلم سر العالمين .

الباب الثانى

فى احوال النفس و فيه فصول

فصل

فى لجوهر النفس الحيوانية المشتركة بين الانسان و غيره

اعلم ان النفس بما هى نفس ليست بجرم من الاجرام ، لان الاجرام كلها متساوية فى الجرمية ، فلو كانت النفس جرما فقط لكان كل جرم ذا

نفس ، و ليس كذلك ، فكون الجرم ذا نفس ، لابد و ان يكون بامر غير الجرمية المشتركة ، و ليست النفس ايضاً صفة جسمانية كمزاج ، او كيفية اخرى اوعرض اخر من الاعراض ، اذ وجودها متأخر عن وجود الجوهر، فمحل تلك الاعراض اولى بان يكون هوالنفس ، و ايضاً لوكانت مزاجا و علمت انهمن جنس الكيفيات الاربع، لكان صدور افاعيل الحيوة قبل انكسار سورتها اولى ، اذ ليس فيه الا توسط مقتضيات البسايط العنصرية ، و ايضاً كيف يكون النفس مزاجاً و يتحفظ بها المزاج فى المتضادات المتداعية للانفكاك ، التى تجبرها للالتيام ، و ايضاً انه يمانعها فى كثير من الامر، عن التحريكات اوعن جهتها ، فالنفس تريد الحركة ، و هو يقتضى السكون ، او يريد هى الميل الى جهة العلو ، و هو يقتضى التسفل[١٠] و ايضا المزاج يتغير عنداللمس الى ضد مزاج اللامس ، والا فلا انفعال فلا احساس ، فالمعدوم فى حال عدمه كيف ينال شيئاً ، وليست ايضا بصورة طبيعية جسمانية ، لما اقيم البرهان المشرقى على : ان كل طبيعة جرمانية فهى سيالة ، بذاته متجددة الحدوث والزوال ، والنفس علمت ذاتها باقية ، فلايكون جرما ولاجرمانية، و هذا منالعرشيات الالهامية على تجرد النفوس الحيوانية الشاعرة بذاتها ، المتذكرة لها ، اللهم الا فى الحيوان الذى لم يكن بقاء ذاتها معلوما .

فصل

فى البرهان المشرقى على هذاالمطلب

قد الهمنا الله بفضله واحسانه برهانا مشرقيا علىتجرد النفس الحيوانية، التى لها قوة التخيل عن مواد هذا العالم و عوارضها ، بانهاذات قوة تدرك الاشباح والصور المثالية ، و الادراك عبارة عن حصول الصورة عند المدرك، سواء كان فى ذاته او فى قوة من قواه ، ثم ان تلك الصور المتمثلة لدى المتخيلة ليست منذوات الاوضاع الحسية التىتقبل الاشارة بانها هنا اوهناك، و كل صورة جرمانية فى هذا العالم ، فحصولها اما فى السماء او فىالارض او فى جهة من الجهات و حيز من الاحياز ، فتقبل الاشارة الحسية بانها هناك

١٠ــ السفل (ن م ل)

او هاهنا ، فالصور الخيالية ليست فى مواضع هذا العالم ، ولا يمكن لاحد ان يقصد اويعين موضعها ، فهى اذن فى عالم اخر خارج عن هذا العالم بالجوهر و المعنى ، لا بالمسافة والوضع ، فموضعها التى قامت به او حضرت عنده كذلك ، فلو كانت القوة الخيالية حالة فى مادة من مواد هذا العالم ، كدماغ اوقلب اوعضو اخر اوجسم غيرها ، لكانت الصور القائمة بها ، قابلة للاشارة الحسية ، اما بالذات او بالعرض ، و بطلان التالى ظاهر ، لا ينكره الاجاحد اوناقض فاقد الوجدان ، و هو يستلزم بطلان المقدم ، و اما الملازمة فهى بينة، و اما تعيين موضع من مواضع الدماغ للادراك الباطنى ، فهو بمجرد الاعداد و جهة المناسبة لظهور بعض المغيبات ، فان المواد البدنية و تحريكاتها مما تهيىء النفوس من عبور هذا العالم الى عالم اخر اليه مرجعها .

حكمة قرانية

النفوس من حيث نفسيتها نار معنوية من نارالله الموقدة التى تطلع على الافئدة[11] و لهذا خلقت من نفخة الصور ، فاذا نفخ فى الصور المستعدة للاشتغال ، تعلقت بها شعلة ملكوتية نفسانية ، والنفس بعد استكمالها و ترقيها الى مقام الروح ، تصير نورها ناراً مؤصدة فى عمد ممددة[12] .

حكمة اخرى قرانية

النفخة نفختان ، نفخة تطفى النار و نفخة اخرى تشعلها ، فوجودالنفس و بقاؤها من النفس الرحمانى ، و هو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود، و كذا زوالها و فناؤها ، و تحت هذا سر اخر عظيم ، فعلم ما ورد فى لسان بعض الاديان السابقة : ان النفس ناراً و شرراً و هواء ، لايجب ان يحمل على المجازفة والتخمين ، و كذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا الحقة.

۱۱ـ همزه ۷ ۱۲ـ همزه ۹

فصل

فی بعض احوال الحیوانات و الاتها و قواها، التی خلقهاالله لمنافعها و مصالحها

ان من الحیوان مایحتاج الی تنفس و ترویح الحرارة من الهواء کالانسان، و منه ما یضطر الی استنشاق الماء کالحیتان، و منه مالاحاجة له الی شیء من ذینک، فاعدالله لکل منها الات و قوی لخاص افاعیلها، فیختلف الحیوانات بحسب الاعضاء والادوات و اوضاعها و احوالها و قواها و مشاعرها و مدارکها، و کل حیوان شحیم ذی ثرب[۱۳] فدماغه دسم[۱۴] و مالا شحم له فلا دسومة لدماغه و ذو الاذن ولود غالباً، و ما لیس له اذن ظاهر متکون فی الاغلب عن البیضة، و من الحیوان مالا یتغذی مدة و یکون مع ذلك فی غایة السمن و القوة، کالدب فی الشتاء والقنفذ[۱۵] و من الحیوان ما یغتذی من الحیوان فقط او بالنبات فقط، و منه ما یغتذی منهما، والغذاء ینهضم و یستحیل الی مایشابه المغتذی، بحسب صورة کل عضو عضو، و[۱۶] للهضم فی الحیوانات الکاملة اربع مراتب کما مرت الاشارة الیه، و ینفصل فی کل مرتبة فضله.

اولها للهضم الاول الذی فی المعدة او ما یقوم مقامه، و هو البراز، و ثانیها للثانی الذی یکون فی الکبد اوما یجری مجراه، و هو البول، وثالثها للثالث الذی فی العروق، و هو العرق، و رابعها للرابع الذی یکون فی الاعضاء و هو المنی، و یدفعه الطبیعة، بل النفس باستخدامها الی الانثیین، و یستحیل هناك الی البیاض، ویستقر فی الرحم ویتولد منه الولد باستحالات مختلفة، فیکون نطفة، ثم علقة بعد ما یحصل فیه نقط دمویة، ثم مضغة، و القلب هوالرئیس المطلق للاعضاء، کما ان النفس هی الرئیسة المطلقة للقوی، اول ما یتکون، و اخر ما یبقی، و الاعضاء الرئیسة هی القلب

۱۳ــ ای الشحم الرقیق الذی علی الکرش والامعاء.

۱٤ــ ای ذومادة دهنیة.

۱۵ــ دویبة مغطی بریش حاد (جوجــه‌تیغی ــ خارپشت)

۱٦ــ کل عضو و (ن ل)

والدماغ و الكبد والانثيان ، والمعدة من الاعضاء الشريفة دون الرئيسة كما قيل ، و ذهب معلم الفلاسفه الى انه ليس للمرأة منى بالحقيقة ، و ان مائية المرأة ليس فيها قوة مولدة بل متولدة ، والتوليد يحتاج الى قوتين ، وخالفه فى ذلك جالينوس .

هداية

انظر الى حكمة الصانع البديع ، كيف خلق الحيوان بل الانسان من نطفة من ماء مهين ، ثم خلق علقة ثم خلق مضغة ثم عظما ثم لحما ، ثم خلقا اخر بنشات ذات اطوار متنوعة لغرائب الاثار ، ثم منحه قوى بها يلج ملكوت السموات والارض ، و هى المشاعر الظاهرة والباطنة ، و ايد الاولى بما اشرق عليه من اضواء الجواهر العلوية الجسمانية ، كما ايد الثانية بما اشرق من انوار الجواهر العلوية الروحانية ، ففلق اصباحهما فى الليل البهيم ، و حلى لها صور الملك والملكوت فى احسن تقويم ، فسبحان من خلق النور و ابصر النور ، و هدى بالنور الى النور .

تبصرة

ان القوى و الطبايع تحاكى بافعالها صفاتها ، و باثارها ذواتها ، فالبصر من جنس الالوان والانوار ، والسمع من جنس الاصوات والنغمات ، والذوق والشم من جنس الطعوم والروايح ، و هكذا فى سائر القوى ، والخيال من جنس عالم الغيب ، و سعادة كل قوة بادراك ما يماثلها ، و شقاوتها بادراك ما يضادها ، والصحة صفة موجبة لسلامة افعال موضوعها ، و مقابلها المرض المنقسم باقسامه الى البدنية و النفسية ، و لكل من الكل فى الليس والايس اسباب و معدات ، ومرض القلب رذائل خلقية، مظلمة مضلة حاجبة عن اشراقات لوامع نورية حالية على قوابل ، خالية صافية كما قال الله تعالى : الامن اتى الله بقلب سليم [١٧] فمن تكيف ذوقه بادراك المرارة او البشاعة [١٨] كاهل الجدل والخلاف ، تعسر عليه ادراك حلاوة الايمان شعر :

١٧ـ شعراء ٨٩   ١٨ـ اى قبيح وردىء

فمن يك ذا فم مــر مــريض يجد مراً به الماء الــزلالا

و فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا و لهم عذاب اليم[١٩] .

تمثيل و ارائة

افاضة الشمس متشابهة مختلفة ظهوراً و نوراً ، في قوابل مختلفة جلاء وصفاء، وربما ترى اعماق الزجاجات منورة بالوان شتى، وسطوح الزجاجات[٢٠] ملونة منقشة بنقوش تترى ، مناسبة للوسائط ، مشابهة للروابط .

الباب الثالث

فى تكون الانسان و قوى نفسه، التى هى من كلمة الله الواردة من امر الرحمن، وفيه فصول:

فصل

فى تكونه

ان العناصر اذا صفت و امتزجت امتزاجا قريباً من الاعتدال جدا ، و سلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكائن من النبات و الحيوان ، و قطعت من القوس العروجية اكبر مما قطعته ساير النفوس ، اختصت من الواهب بالنفس الناطقة، والمستخدمة لسائر القوى النباتية والحيوانية، فان زيادة الكمال على حسب زيادة الصفاء والاعتدال، فاذا بلغت المواد بامزجتها غاية الاستعداد ، و توسطت غاية التوسط من الاطراف ، الممعنة[٢١] فى التضاد، فاعتدلت و تشبهت بالسبع الشداد ، الخالية عن التفاسد البعيدة عن الاضداد، استحقت من واهبها الجواد لقبول فيض اكمل و جوهر اعلى و اشرف من هذه النفوس والصور ، فقبلت من التأثير الالهى ما قبلته الجرم السماوى و العرش الرحمانى، من قوة روحانية مدركة للكليات العقليات بذاتها ، و الجزئيات الحسيات بقواها و الاتها ، متصرفة فى المعانى ، سالكة الى سبيل الله

١٩ـ بقره ١٠ ٢٠ـ الرخامات (ن م)

٢١ـ الممنعة (ن م)

الحق الاكبر.

و قد عبر فى القران المجيد عن تعديل المزاج المذكور بالتسوية، تشبهاً بتسوية جوهر المراة و تصقيل وجهها على وجه تقبل العكس، و من افاضة نور النفس عليها بالنفخ، فى قوله تعالى: فاذا سويته و نفخت فيه من روحى[٢٢] فالنطفة الانسانية عند تمام الاستواء و الاعتدال يستحق باستعدادها نفساً يدبرها، و يفيض عليها الروح البشرى من جود الجواد الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه، فالتصفية فيها عبادة عن الافاعيل و الاحالات المرددة لاصل النطفة فى الاطوار، السالكة بها الى صفة الاستواء و الاعتدال، هذا بحسب النشأة الاولى للانسان، و لك ان تعلم منه و مما سيجيىء قياس النشأة الثانية للروح الانسانية، فانه عند تسوية صفات النفس و تعديل ملكاتها و اخلاقها فى اوان الاربعين، يستحق لفيضان الروح الالهى الذى هو من امر الله و كلمته، والروح الالهى الامرى غير الروح البشرى النفسانى، واطلاق التسوية والنفخ والروح فى كل نشأة و طور بمعنى اخر، الا ان النشات متحاذية متطابقة، تطابق الظاهر مع الباطن، والبدن مع النفس.

والنفس فى الحقيقة نور من انوار الله المعنوية، من الله مشرقها، و مغربها الى هذا القالب المظلم، و قد حدها الحكماء حداً بحسب الاسم، بانها: كمال اول لجسم طبيعى الى ذى حياة بالقوة، من جهة ما يدرك الامور الكلية، و يفعل الافعال الفكرية.

فصل

فى ان لنفس الانسان قوتين

اذا عرفت حدها المذكور، علمت انها جوهرة روحانية حية بذاتها، فاذا قارنت جسما من الاجسام صيرته مثلها، كالصورة النارية، فانها جوهرة حارة، فاذا جاورت جسماً من الاجسام صيرته حاراً مثلها، و علمت ايضاً ان للنفس قوتين: علامة و فعالة.

فاما الفعالة فهى بقوتها العلامة تنزع رسوم المعلومات من هيولاها

٢٢ــ حجر ٢٩

و تصورها ، كملك الموت ينزع الارواح من الاجساد و يصعد بها الى عالم الاخرة ، فيكون ذات جوهرها لتلك الصورة كالهيولى، و هى فيها كالصورة، و بقوتها الفعالة يخرج الصور التى فى فكرها و ينقشها فى الهيولى الجسمانية كالمادة البدنية لها، فيكون الجسم عند ذلك مصنوعاً لها، الة فى سائر افاعيلها.

و اما العلامة فهى التى تقبل النفس بها صور المعارف و المعقولات مما فوقها و يتعلمها ، و كل من تعلم علماً فان صورة المعلوم كانت اولا فى نفسه بالقوة ، فاذا تعلمه صارت فيها بالفعل ، والتعلم ليس الاسلوك الطريق من القوة الى الفعل ، والتعليم ليس سوى الدلالة على الطريق ، والاستاذون هم الادلة ، وتعليمهم هم الدلالة والهداية الى الصراط المستقيم، الى المطلوب المدلول عليه .

فثبت ان للنفس باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان : علامة و عمالة ، فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات ، و يعتقد الحق و الباطل فيما يدرك و يعقل ، و يسمى بالعقل النظرى ، و هو من ملائكة جانب اليمين ، و بالثانية يستنبط الصناعات الانسانية ، و يعتقد القبيح والجميل فيما يترك و يفعل ، و يسمى بالعقل العملى ، و هو من ملائكة جانب الشمال، وقد اشير اليهما فى الكتاب الالهى : و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد[٢٣] و بالسائق يستعمل الفكر والروية فى الافعال والصنايع ، **مختارة** للخير اومايظن خير، اولها الجربزة والبلاهة ، والتوسط بينهما المسمى بالحكمة ، و هى من الاخلاق ، و الاشتراك لفظى بينها و بين الحكمة التى من العلوم الكلية ، المنقسمة الى الحكمتين ، فانها كلما كانت اكثر كانت افضل، و هذه القوة مطيعة للاولى ، مستمدة بها فى كثير من الامور ، و يكون الرأى الكلى عند النظرى ، والرأى الجزئى عند العملى ، المعد نحو المعمول .

فصل

فى الاشارة الى قواه العملية

ان للانسان من بين الاكوان خواص ولواحق عجيبة ، و اخص خواصه

٢٣ــ ق ٢١

تصوره واحضاره معانى المجردة من المواد الحسية كل التجريد ، والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر والروية ، و له ايضاً بعقله العملى تصرف فى امور جزئية ، و تصرف فى امور كلية ، والثانى لحصول اعتقاد فقط ، من غير ان يصير سببا لفعل دون فعل الا بضم اراء جزئية ، فاذا حصل الرأى الجزئى ، يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى فى افعالها البدنية من الحركات الاختيارية ، اولاها القوة الشوقية ، و اخيرتها الفاعلة لحركة العضلات بالمباشرة ، و كل هذه يستمد فى الابتداء من القوة المتصرفة فى الكليات ، باعطاء القوانين و كبريات القياس فيما يروى ، كما يستمد من التى بعدها فى صغريات القياس والنتيجة الجزئية ، وقد مران للنفس الانسانية قوتين : نظرية و عملية ، فتلك للصدق والكذب ، و هذه للخير والشر ، و هى للواجب والممتنع والممكن ، و هذه للجميل والقبيح والجائز ، فلهما رأى و ظن فى العقليات ، و شدة و ضعف فى الفعليات .

والعقل العملى يحتاج فى افعاله كلها الى هذا البدن الدنيوى الا نادراً ، كاصابة العين و نحوها من النفوس الشريرة ، لقوتها و شيطنتها ، و اما صدور الخوارق للعادة و الكرامات من المتجردين الكاملين ، فلكونهم فى مقام اخروى .

و اما النظرى فله حاجة اليه ابتداء لا دائما ، بل قد يكتفى بذاته كما فى النشأة الاخرة ، ان كان الانسان من صنف الاعالى و المقربين ، و ان كان من اصحاب اليمين فمبدأ افاعيله و تصوراته العقل العملى ، و به يكون سعادته فى الاخرة ، لما سيظهر لك ان الجنة و اشجارها و انهارها و حورها وقصورها وسائر الامثلة الجنانية التى وعد المتقون ، منبعثة من تصورات النفس الجزئية وشهواتها ودواعيها كما قال سبحانه ولكم فيها ماتدعون[٢٤] وقوله: فيها ماتشتهيه الانفس وتلذ الاعين* وان كان من اصحاب الشمال فكذلك القياس فيه من كون عقله العملى منشأ للتعذب بما يجترحه و يكتسب بيده من حميم وزقوم و تصلية جحيم ، فجوهر النفس مستعد لان يستكمل ضرباً من الاستكمال ، و يتنور بذاته و مافوق ذاته بالعقل النظرى ، و لان يحترز عن الافات ، و

٢٤ــ فصلت ٣١ *زخرف ٧١

يتجرد عن الظلمات بالعقل العملى ان ساعده التوفيق ، ولاضداد ما ذكرنا بحسب القوتين ، ان ارداه الخذلان ، و هو سبحانه يضل من يشاء و يهدى من يشاء[٢٥] .

فصل

فى ترتيب ما يحدث من فضل الله فى الانسان، حتى يعود من ادنى المراتب الى اعلى مراتب العقل النظرى، و فيه اشراقات

الاشراق الاول

فى ادنى مراتب العقل النظرى

و هى ما يكون للنفس الانسانية بحسب اول الفطرة الذى هو استعدادها لجميع المعقولات ، و يقال لها فى تلك المرتبة العقل الهيولانى ، لخلوها عن كل صورة عقلية ، فلها وجود عقلى بالقوة ، كما ان الهيولى فى ذاتها خالية عن جميع الصور الحسية، و لها فى ذاتها وجود حسى بالقوة، فجوهرية النفس فى اول تكونها كجوهرية الهيولى ضعيفة ، شبيهة بالعرضية ، بل اضعف منها ، لانها قوة محضة .

حكمة عرشية

و لعلك تقول : النفس عالمة بذاتها و بقواها ، علما فطرياً غير مكتسب، فكيف يكون فى اصل الفطرة قوة محضة ، فاسمع : ان فطرة الانسان بما هو انسان غير فطرة الحيوان بوجه ، فان اخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان، كما ان اخر النبات اول فطرة الحيوان ، لاختلاف الفطر و النشات ، و اتصال بعضها ببعض ، مع تفاوتها كمالا و نقصا و شدة و ضعفا ، و كلامنا انما هو فى مبدأ الانسان بماهو انسان ، اى جوهر ذونطق مدرك للكليات ، والانسان الملكى غير الانسان الحيوانى و بعده ، فله قوة وجود يخصه و كمالية بحسبها، كما ان للحيوان الحسى وجود هو كالمنى والبيضة و نحوهما ، و كمالية

٢٥ـ نحل ٩٣

بحسبها ، و وجود الانسان وجود علمى اخروى ، و لعلمه بذاته و بالاشياء مراتب القوة والاستعداد و الكمال ، و علمه بذاته و بالاشياء عين وجود ذاته و عين وجود ذوات الاشياء ، مع اتحاده بالاشياء ، كما حققه الراسخون فى الحكمة ، لان وجوده وجود عقلى ، والحاصل للامر العقلى لا يكون الا امراً عقلياً .

وستعلم ان العقل بالفعل عين المعقول ، بل العقل كل الاشياء ، فمتى كان وجود العقل بالقوة ، كان معقوله ايضاً بالقوة ، فعلم الانسان بذاته و بما هو حاصل لذاته فى ابتداء النشأة قوة علم بذاته و بماسوى ذاته جمعياً ، و ما هو له فى الفعل فى الابتداء ليس الاجوهراً حاساً و محسوساً بالفعل ، او خيالا و متخيلا بالفعل ، واكثر الناس مقامهم هذا ، و كلما كانت القوة العاقلة اشد فعلية ، كانت معقولاتها اشد تحصلا و اوكد وجوداً ، و كلما كانت اضعف ، كانت معقولاتها اضعف ، كما ان النفس ما دامت حاسة يكون مدركاتها اموراً محسوسة ، و مادامت متخيلة او متوهمة كانت متخيلات او موهومات ، فمادامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله و اثاره و شواغله، كانت معقولاتها معقولات بالقوة، كالصور الخيالية المخزونة من الصور الطبيعية كالفلك والحيوان والنبات و غيرها ، مما لاينفك فى وجودها الخارجى عن العوارض المادية فى الة الخيال كما هو المشهور مع امكان تجردها فى اعتبار الذهن ، و جواز تجردها فى الخارج نحواً عقليا كما هو مذهب افلاطن و شيعته فى الصور المفارقة الالهية ، فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلا بالفعل مخالطة بالمادة البدنية ، بل هى صورتها الحسية طوراً ، و صورتها الخيالية اخرى ، و مبدأ قواها البدنية والنفسانية ، و لها استعداد الوجود العقلى القدسى بالاتصال بروح القدس والملائكة العلوية ، والانفصال عن القوى المنفعلة التى شأنها التحريك الانفعالى والفعل التجددى ، دون الابداع والاختراع ، فحال العاقل و المعقول فى جميع الدرجات واحد ، فالنفس مادامت عقلا بالقوة كانت معقولا بالقوة ، و معقولاتها معقولات بالقوة ، و اذا صارت بالفعل صارت هى ايضاً كلها بالفعل ، فعلم النفس بذاتها فى اول تكونها من باب القوة

والاستعداد ، و كذا وجودها العقلى ، ثم من باب التخيل و التوهم كسائر الحيوانات فى ادراك نفوسها ، و اكثر النفوس الانسانية لايتجاوز هذا المقام.

اما العالم بذاته و العارف بنفسه عرفاناً عقلياً ، فانما يقع فى قليل من الادميين بعد بلوغه مرتبة الكمال ، المختص بالرجال العقلانيين والعلماء الراسخين.

اشارة قرانية

فالنفس الانسانية فى اول فطرتها العقلية نهاية عالم الجسمانيات فى الكمال الحسى ، و بداية عالم الروحانيات فى الكمال العقلى ، واليه الاشارة القرانية فى قوله : فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب[٢٦] فان النفس باب الله الاعظم الذى امر عباده ان يأتوا منها الى بيته المحرم ، فقال : و أتوا البيوت من ابوابها[٢٧] و بالجملة فهى صورة كل قوة فى هذا العالم، و مادة كل صورة فى عالم اخر، فهى مجمع بحرى الجسمانيات و الروحانيات ، مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان[٢٨] فان نظرت الى جوهرها فى هذا العالم ، وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية ، و مستخدم سائر الصور الحيوانية و النباتية و الجمادية ، والجميع جنودها و خدمها ، فانها من اثارها و لوازمها فى هذا العالم ، وان نظرت الى جوهرها فى العالم العقلى وجدتها قوة صرفة لاصورة لها عند سكان عالم الملكوت والرحموت ، نسبتها الى ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة ، فان البذر بذر بالفعل ، ثمرة بالقوة .

تذكرة

قد علم مما ذكر : ان صورة الانسان البشرى خليفة الله فى ارضه ، و ستعلم ان معنى روحه خليفة الله فى ملكوت سمائه ، فهى متوسطة بين الحالتين نازلة فى منزلة بين المنزلتين ، و ان كونه اخر المعانى الجسمانية ، دليل على

٢٦ــ حديد ١٣ ٢٧ــ بقره ١٨٩

٢٨ــ رحمن ١٩ و ٢٠

انه اول المعانى الروحانية ، فهو بسيط بروحه الروحانية ، الحية العلامة بالطبع ، مركب بجسمه ، فهو بين البسيط والمركب كجوهر المراة المصيقل المركب ، فانه المركب بجسميته و ظهره ، والبسيط ببسيطه و وجهه ، فهو لاجل ذلك قابل للحياة والنور بروحه ، و قابل للموت و الظلمة بجسمه، فطبيعة جسمه اصفى الطبايع الارضية و الهيولى الطبيعية ، و نفسه ادنى رتبة من النفوس الملكية والعقول العالية ، اذكانت الملائكة لايتصل به و لاتشرق عليه الا بعد مرورها على الطبقات ، ولا يسرى فيه الا بعد سريانها فى الانوار الفلكية والاشخاص السماوية .

ثم يعطف عليه الرحمن برحمته و عطوفته ، و ينزل عليه نعمه بالوحى والانباء والالهام من السماء ، و ان النفس الانسانية متى عدلت عما هو بها اليق ، و هى به احرى و احق ، من قبول العلوم الالهية ، مترددة فى عمايتها متبلدة فى جهالتها ، فهذا هو موتها ، لانها قد انقطعت عن عالمها ، و انفصلت عن جوهرها ، و اتحدت باعمالها القبيحة و اخلاقها الردية و ارائها السيئة، فيخرج من صورة الانسانية ، و يفوتها صورة الملكية ، فيكتسب باعمالها صورة شيطانية ، او يحشر فى القيامة الى صورة بهيمة قبيحة وحشية ، فلذلك قالت الحكماء : ان صورة الانسان بمنزلة ثالثة ، و انها صراط ممدود بين الجنة والنار ، الجنة عن يمينه محل الاخيار ، والنار عن شماله مكان الاشرار ، و دارالاسقام والظلمات، وفيها العصاة المعذبة بانواع العذاب، عليهم مؤصدة فى عمد ممددة[٢٩] وفيها اشخاص شيطانية وابدان ظلمانية سرابيلهم من قطران و تغشى وجوههم النار[٣٠] و سيرد عليك ضرباً من الكشف من احوال الاخرة ان كنت من اهله .

الاشراق الثانى

فى العقل بالملكة

قد اشرنا الى ان العقل الهيولانى عالم عقلى بالقوة ، من شأنه ان يكون فيه ماهية كل موجود و صورته من غير تعسر و تأبى من قبله او امتناع ، فان

٢٩ـ همزه ٨ و ٩ ٣٠ـ ابراهيم ٥٠

عسر عليه شيء فاما لان ذلك الشيء فى نفسه ممتنع الوجود ، او كان ضعيف الكون شبيهاً بالعدم ، كالهيولى و كالحركة والزمان والعدد واللانهاية، و اما لانه شديد الوجود قويا ، فيغلب على المدرك و يقهره و يفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش ، و ذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الانيات العقلية ، فان التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك القواهر النورية ، فيوشك انها اذا قويت و تجردت طالعتها حق المطالعة على قدرما يمكن للمفاض عليه ان يدرك المفيض ، فخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نورالحق ، فاذا حصل فى القوة العقلية هذا الشيء الذى منزلته منها منزلة الشمس من البصر ، و هوالشعاع العقلى ، فاول ما يحدث فيها عن رسوم المحسوسات ، التى هى معقولات بالقوة ،و كانت محفوظة فى خزانة المتخلية، هى اوائل المعقولات التى اشترك فيها جميع الناس من الاوليات و غيرها، مثل الكل اعظم من الجزء ، و النار حارة ، والارض ثقيلة ، والبحر موجود، والكذب قبيح ، و هذه الصور اذا حصلت للانسان ، يحصل له بالطبع تأمل و روية فيها و تشوق الى الاستنباطات ، و نزوع الى تحصيل ما لم يكن تعقله اولا ، فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة ، لانه كمال اول للعاقلة من حيث هى بالقوة ، كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك، فحصولها مما يؤدى الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة ، و هو كمال اول لما بالفعل ، من حيث بالفعل ، فالعقل بالملكة فى باب الكمال العقلى، كالسعى والحركة فى باب الكمال الجسمانى .

الاشراق الثالث

فى العقل بالفعل

هذا هو الكمال الثانى للعقل المنفعل بما هو منفعل ، والكمال الاول له من حيث هو جوهر عقلى له صورة بالفعل ، و هذه هى السعادة التى يصير الانسان بها حياً بالفعل ، موجوداً فى دارالحيوان ، حياة غير محتاج بحسبها الى استعمال مادة بدنية ، و ذلك لصيرورتها من هذه الجهة من جملةالاشياء العقلية ، البريئة عن المواد والقوى والاعدام والملكات ، باقياً ابدالابدين،

ولايبلغ الانسان الى هذه المرتبة الا بافعال ارادية و حركات نفسانية، يحصل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة، و يستعمل القياسات و التعاريف، خصوصاً البراهين والحدود، فهذا فعله الارادى، و اما فيضان النور العقلى، فهو لم يكن ولا يكون بارادته، بل بتأييد من‌الحق الذى به يتنور صورة السماوات والارض و ما فيهما من‌العقول والنفوس والطبايع والقوى، فيكون له عند ذلك: حال حصول الكمالات النظرية والثوانى العقلية، كحال الاوائل الضرورية فى اللزوم بلااكتساب ولاروية، فمراتب الانسان بحسب هذا الاستكمال منحصرة فى نفس الكمال و استعداده قريباً او بعيداً، فالاول عقل بالفعل، والثانى بلملكة، والثالث الهيولانى، و انما سمى هذا العقل بالفعل، لان للنفس بحسبه ان تشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم كسب، و ذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخرى، و تكثر رجوعها الى المبدأ الوهاب و اتصالها كرة بعد اولى، حتى حصلت لهاملكة الرجوع الى جناب الله، والاتصال به من غير مانع داخلى، وان منعها الشواغل البدنية مادامت فى‌الدنيا عن‌كنه الرجوع، والمكدرات الطبيعية عن صفو الوصول، فقد صارت مشاهدة معقولاتها مختفية عنها، مخزونة فى‌شىء لها كالاصل، و اليه الاشارة بقوله سبحانه: ولا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة‌اعين جزاء بما كانوا يكسبون[٣١].

الاشراق الرابع

فى‌العقل المستفاد

و هو بعينه العقل بالفعل، اذا اعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدأ الفعال، و سمى به لاستفادة النفس اياه مما فوقها، فالانسان من هذه الجهة هو تمام عالم العود و صورته، كما ان العقل الفعال كمال عالم البدو و غايته، فان الغاية القصوى فى ايجاد هذا العالم الكونى و مكوناته الحسية هى خلقة الانسان، و غاية خلقة الانسان العقل المستفاد، اى المشاهدة للعقليات والاتصال بالملاء الاعلى، و اما خلقة سائر الاكوان من النبات و

٣١- سجده ١٧

الحيوان فلضرورات تعيش الانسان واستخدامه اياها ، كما قال تعالى : وخلق لكم ما فى الارض جميعاً[٣٢] و لئلا يهمل فضالة المواد التى خلق من صفوها الانسان ، كما فى الحديث : اكرموا عمتكم النخلة ، فانه خلقت من بقية طينة ادم ، فالعناية الالهية اقتضت ان لايفوت حق كل عنصر ، بل يصيب كل مخلوق من الحقوق نصيباً و سهماً ، و يقدر له قدراً و قسماً به يليق .

فصل
فى مراتب العقل العملى للانسان

و هى ايضاً منحصرة بحسب الاستكمال فى اربع : الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشريعة الالهية والاداب النبوية ، والثانية تهذيب الباطن و تطهير القلب عن الاخلاق والملكات الردية الظلمانية والخواطر الشيطانية، والثالثة تنويره بالصور العلمية والمعارف الحقة الايمانية ، والرابعة فناء النفس عن ذاتها و قصر النظر و الالتفات عن غيرالله الى ملاحظة الرب تعالى و كبريائه، و هى نهاية السير الى‌الله على صراط النفس الادمية ، و بعد هذه المراتب منازل و مراحل كثيرة ، ليست اقل مما سلكها الانسان فيما قبل ، و لكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والحضور ، لقصور المشافهة و التعبير عن بيان مالايفهم الا بالنور ، فان للكاملين بعد المسافرة الى‌الله و وصولهم ، اسفار اخرى بعضها فى الحق و بعضها من الحق ، لكن بالحق و حوله و قوته ، كما كان قبل تلك بقوة القوى و انوار المشاعر ، و ان كانت هى ايضاً بهداية الحق وجوده و لطفه لمن يشاء ، لكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى ، ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم .

فهذه جملة من احوال النفس و ما قبلها و ما بعدها بحسب شرح الاسامى لما هياتها والتعريف ، و اما التحقيق فيها : فسنذكر ما تيسر لنا من البرهان ان شاء الله تعالى .

٣٢ـ بقره ٢٩

الباب الرابع
فى اثبات انية النفس الانسانية و مافوقها، و فيه مشاهد:

المشهد الاول
فى اثبات الجوهر العاقل، و عليه براهين بعضها عرشية و بعضها مشرقية

الاول : ان فى الانسان قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن موادها الحسية و قشورها الجرمية ، كما تجرد القوة الغاذية صورة الغذاء من قشورها و اكدارها فى اربع مراتب الهضم ، وقد علم ان كل ادراك فبضرب من التجريد ، لكن الحس تجرد الصورة عن المادة بشرط حضور المادة بوضعها عند الحس والخيال ، يجردها عنها و عن بعض غواشيها، كالوضع وغيره، والوهم يجردها عن الكل الاالاضافة الى المادة المخصوصة، والعقل الانسانى ينالها مطلقة بعد هذه التصرفات والاحالات باستخدام المدارك والمشاعر، فيفعل القوة العاقلة فى المحسوس عملا يجعله محسوساً ، و فعلها هذا ليس بمشاركة وضع لمادة جسمانية ، و كل قوة جسمانية لا يفعل الا بمشاركة الوضع ، كما حقق فى مقامه ، و لامحالة يكون فعلها صورة متخصصة بوضع وجهة و كم ، فلم يكن كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة ، بل جزئية محسوسة ، فكل قوة يعقل امراً كلياً فهى مجردة .

الثانى : ان فى الانسان قوة تدرك اشياء يمتنع وجودها فى الجسم، كالضدين معا ، مثل السواد و البياض ، والمتقابلين مثل الوجود و العدم معاً ، و لوجود مثل هذه الامور فى انفسنا يمكننا ان نحكم بان لاوجود لشىء منها فى الاجسام ، لان الحكم بالشىء على شىء لابد من وجودهما عند الحاكم بنحو ، و لنا ايضاً ان ندرك الحركة والزمان واللانهاية و اشباهها مما استحال ان يكون لها صورة فى المواد .

الثالث : انا ندرك الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلى ، كالجنس العالى والفصل الاخير ، و معلوم ان ما هو فى الجسم فهو منقسم .

الرابع: ان فى الانسان قوة ذات تجرد المعقولات عن المواد وعوارضها، فتجردها اما لذاتها و هو باطل، والا لما عرض لهذا التجسم، والموجود خلافه، اولما اخذت هى عنه، اى المادة و عوارضها، و هو ايضاً باطل، فان المادة و عوارضها من اسباب التجسم، فيستحيل ان يكون منشأ التجرد، والا لزم التناقض، فبقى ان يكون تجردها بسبب القوة العاقلة، فلم يكن هذا الوجود التجردى لها وجود امر فى جسم، و بذلك ثبت المطلوب.

و من المشرقيات، فى ان محل الحكمة قوة مجردة عن الجسم و عوارضه: ان كل صورة اوصفة حصلت فى جسم، فاذا زالت عنه و بقى المحل فارغا عنها، يحتاج ذلك المحل فى استحصالها ثانيا الى استيناف سبب كاول الامر، من غير ان يكون مكتفيا بذاته، اذ ليس هذا من شأن الجسم، ثم ان النفس شأنها فى الصور العقلية ان يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاته فى استرجاعها متى شاءت، فالنفس تعالت عن ان يكون جرمية فهى روحانية، و ايضاً كل جوهر مادى لا يمكن ان يتراحم عليها صور كثيرة فوق واحدة، و صور العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع فى دفتر واحد جسمانى، و اما النفس فهى لوح اجتمعت فيه علوم شتى و صنايع تترى، و اخلاق مختلفة، و اعراض متخالفة، و اهواء متفرقة، فليذعن انها دفتر روحانى و لوح ملكوتى، لايتراكم فيه الصور لما يتراكم و يتراحم فى الهيولى الجسمانية، كتب الله بالقلم العقلى على هذا اللوح مايشاء من صور الحكمة والبرهان، واليه الاشارة بقوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان[٣٣].

المشهد الثانى

فى استبصارات يفيد الطمأنينة فى ان النفس الانسانية من عالم آخر

اعلم ان براهين تجرد النفس عن هذا البدن كثيرة، قد ذكرنا طرفا منها فى المبدأ والمعاد و غيره، فليطلب من اراد الاستقصاء من تلك المواضع، و كتب الحكماء مشحونة بذكر احوال النفس، و مع ذلك بقى امرها فى

٣٣ــ مجادله ٢٢

حيز الكتمان ، ولم يعرف احداياها حق معرفتها ، الا اولياء الله المتجردين عن عالم البشرية ، والاولى لمن ارادان يقف على احوال النفس ان يقتدى بهم، و يقتفى اثارهم ، و يقتبس من انوارهم ، و يهاجر اغراض الطبيعة ، و يلطف سره عن شواغل هذا الادنى ، ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ، و يتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية و انفعالها عنها، لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار ، الكثيرة العدد ، فضلا عن التصرف فيها بالتدبير والتحريك اياها ، كما وقع لاصحاب الرياضات ، و قد جربوا من انفسهم اموراً عظيمة وهم بعد فى هذه النشأة ، فما يكون شأنه هذا الشأن ، فكيف يكون محصوراً فى بدن صغير مظلم مركب من الاخلاط ، معروض للعلل و الامراض ، وانت مع شواغلك اذا فكرت فى الاء او سمعت اية تشير المسرى و احوال الامور القدسية ، انظر كيف يقشعر جلدك ، وتقف شعرك ، تضطرب اعضائك ، و يهون عليك رفض البدن و قواه و هواه ، و ذلك لاجل كونه صار مقهوراً تحت سطوة نور قذف فى قلبك من جانب القدس، و انعكس اثره الى ظاهر جلدك من الوجه الباطن ، و ربما كان فى مثل هذه الاحوال ان يندك اعضائك كاندكاك جبل موسى عن اثر تجلى الحق من جانب القدس الايمن ، فما ظنك بنفوس كريمة الهية عاشقة لانوار كبريائه، حاشى ذاتها الكريمة النورية عن كونها منفعلة مفتقرة الى الاجسام و احوالها .

طريق آخر

النفس والبدن متعاكسان فى القوة والضعف ، فهذا يدل على ان كلا منهما من عالم اخر ، فبعد الاربعين كملت النفس و كلت الالة، ومن المكشوف من طريقتنا فى باب تقلبات النفس و تطوراتها و حركاتها الذاتية الى الاخرة و عندالله ، كما يستفاد من الشواهد القرانية ، ان عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشأة الطبيعية الى النشأة الثانية و ما بعدها، ففتور البدن و شيبه و هرمه ثم موته منشأ فعلية النفس و تأكدها و تفردها بذاتها دون البدن ، و اما الخرافة العارضة عند الهرم بسبب قلة الحرارة و فرط الضعف فى الالة ، فليست بقادحة فيما ذكر ، لان حاجة النفس الى

مزيد التدبير تمنعها عن جودة التعقل .

بل نقول : لو كان التعقل بالة بدنية ، لكان كلما عرضت لها افة و كلال ، عرض فيه فتور ، و اذ ليس هذا كليا فليس التعقل بالة ، فهذا فى قوة قياس استثنائى تاليها متصلة كلية موجبة ، استثنى فيه نقيض التالى ، و هو سالبة جزئية متصلة ، لينتج نقيض المقدم ، ولو استثنى فيه عين التالى لاينتج شيئاً .

طريق اخر

لو كانت النفس قوة فى الالة كالباصرة ، ما ادركت ذاتها ولا ادراكها ، اذ لاوجود للحال الا لمحله ، فلم يوجد لنفسه فلا علم له بنفسه، اذالعلم معناه وجود صورة الشىء لمدركه او حضوره لديه ، واذ لاوجود فلا ادراك ولا تتخلل الالة بين الشىء و نفسه ، ولا بينه و بين الته ، والالى لايدرك الالماله نسبة وضعية ، و ليس نفس الادراك ، و ايضاً لو كانت منطبعة فى جسم ، لكانت اما دائمة المشاهدة له ان كفت صورة هويته ، او دائمة الغفلة عنه ان لم يكف، والا لحصلت فى مادة واحدة صورتان من نوع واحد ، و قسمى التالى باطل ، فالمقدم كذلك .

المشهد الثالث

فى شواهد سمعية من الكتاب والسنة والاثار

اما الايات فكثيرة ، منها قوله تعالى فى حق ادم عليه‌السلام واولاده : و نفخت فيه من روحى[٣٤] و فى حق عيسى عليه‌السلام : و كلمته القيها الى مريم و روح منه[٣٥] و هذه الاضافات تؤذن على شرف النفس ، وكونها فى ذاتها عرية عن الاجرام ، و قوله تعالى : ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك‌الله احسن‌الخالقين[٣٦] و قوله : سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت‌الارض و من انفسهم ومما لايعلمون[٣٧] و قوله : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل

٣٤ــ حجر ٢٩
٣٥ــ نساء ١٧١
٣٦ــ مؤمنون ١٤
٣٧ــ يس ٣٦

الصالح يرفعه[۳۸]، و قوله : ولقد كرمنا بنى ادم[۳۹] و قوله : ولقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم[۴۰] و قوله : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية[۴۱] والرجوع يبتنى على السابقة .

و اما الاحاديث فمثل قوله صلى‌الله عليه و اله : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، و قوله صلى‌الله عليه واله : من رآنى فقد راى الحق ، و قوله : انا النذير العريان ، و قوله : ابيت عند ربى يطعمنى و يسقينى ، فهذه الاخبار مما يؤذن بشرف النفس و مفارقتها عن‌الاجرام و قربها من‌البارى اذا كملت ، و قال روح‌الله المسيح عليه‌السلام: لا يصعد الى السماء الا من نزل منها ، و قوله عليه‌السلام: لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين، وعن رسول‌الله صلى‌الله عليه و اله : ان‌الله خلق ادم على صورته و عن محمد بن مسلم قال : سألت ابى جعفر عليه‌السلام عما يروون : ان‌الله خلق ادم على صورته ، فقال: هى صورة محدثة مخلوقة ، اصطفاها الله و اختارها على سائر الصور المختلفة فاضافها الى نفسه .

و اما الاثار فقد تكلم المتمسكون بالشرايع فى ماهية الروح ، فقوم بطريق الاستدلال والنظر ، و قوم منهم بلسان الذوق والوجدان ، لاباستعمال الفكر، حتى تكلم فى ذلك مشايخ الصوفية ، مع انهم تأدبوا بادب رسول‌الله صلى‌الله عليه واله ، ولم يكشفوا عن سر الروح الاعلى سبيل الاشارة والرمز ، و يجوز ان يكون كلامهم المذكور فى بيانه بمثابة التأويل لكلام‌الله والايات المنزلة ، حيث حرم تفسيره و جوز تأويله ، اذ لايسع القول فى‌التفسير الانقلا، و اما التأويل فتمتد العقول اليه بالباع الطويل ، و هو ذكر ما تحتمل‌الاية من‌المعنى من غير القطع بذلك ، كما نحن ايضاً لانتكلم ولانكشف الا عن بعض مقامات الروح و منازله النفسية والعقلية ، كتجرده عن‌الجسم وعوارضه، والتجرد امر سلبى لايحصل بمعرفة العلم بحقيقة الشىء ، ولا نذكر حقيقة مقامه الروحى و مقامه السرى ، و مقامه الخفى والاخفى تأدباً بادب‌الله و ادب رسول‌الله صلى‌الله عليه و اله و ادب اولياء الله عليهم‌السلام .

۳۸ــ فاطر ۱۰
۳۹ــ اسراء ۷۰
۴۰ــ تين ۴
۴۱ــ فجر ۲۷ و ۲۸

فقد قال الجنيد : الروح شيء استأثر الله بعلمه ، ولا تجوز العبارة عنه باكثر من موجود ، و غرضه انه موجود كسائر الانيات العقلية التي هى فوق النفس ، و قال ابويزيد البسطامى : طلبت ذاتى فى الكونين فما وجدتها ، اى ذاته فوق عالم الطبيعة و عالم المثال ، فيكون من المفارقات العقلية ، و قال ايضاً : انسلخت من جلدى فرأيت من انا ، فسمى الهيكل قشراً و جلداً ، وهذا تصريح بان هوية الانسان شيء غير الجسد ، و قال ابن عطا : خلق الله الارواح قبل الاجساد ، لقوله تعالى : ولقد خلقناكم[٤٢] يعنى الارواح ، ثم صورناكم[٤٣] يعنى الاجساد ، و قال بعضهم : الروح لطيف قائم فى كثيف ، و فى هذا نظر كما عرفت ، وله وجه صحيح ايضاً ، و قال بعضهم : الروح عبارة والقائم بالاشياء هوالحى[٤٤] و فى هذا ايضا نظر ، الا ان يحمل على معنى الاحياء ، فقد قال بعضهم : ان الاحياء صفة المحيى ، كالتخليق صفة الخالق ، و قيل فى قوله : قل الروح من امر ربى[٤٥] امره كلامه ، فصار الحى حيا بقوله : كن حياً ، فعلى هذا لايكون الروح فى الجسد .

ثم ان اهل الشريعة اختلفوا فى الروح الذى سأل رسول الله عنه ، فمن الاقوال ما يدل على ان قائله يعتقد قدم الروح ، و منها ما يدل على انه يعتقد حدوثه ، و ايضاً قال قوم : ان الروح و هو جبرئيل عليه السلام ، و هذا القائل يشبه قوله قول بعض قدماء الفلاسفة ، حيث رأى ان الجوهر النطقى من الانسان يتحد بالعقل الفعال ، و يقرب منه ما نقل عن امير المؤمنين عليه تسليمات الله و تقديساته انه قال : الروح ملك من ملائكة الله[٤٦] له سبعون الف وجه ، ولكل وجه منه سبعون الف لسان ، ولكل لسان منه سبعون الف لغة ، يسبح الله بتلك اللغات كلها ، و يخلق من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة الى يوم القيامة ، وروى عن عبدالله بن عباس : ان الروح خلق من خلق الله ، صورهم على صورة بنى ادم ، و ما نزل من السماء ملك الا و معه واحد من الروح ، و قال ابوصالح : الروح كهيئة الانسان و ليسوا بناس ، و قال مجاهد : الروح على صورة بنى ادم ، لهم ايد و ارجل و رؤس يأكلون الطعام و ليسوا

٤٢و٤٣ـ اعراف ١١
٤٤ـ الحق (عوارف)
٤٥ـ اسراء ٨٥
٤٦ـ ملك من الملائكة (عوارف)

يتعارف و يتسائل ، فاذا قدمت الروح على تلك الارواح تقول : دعوها ، فانه قد اقبلت من هول عظيم ، ثم يسألونها ما فعل فلان و ما فعل فلان ؟ فان قالت لهم تركته حياً ارتجوه ، و ان قالت لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى ، و فى الكتاب الكافى ايضاً عنه عليه‌السلام ، ان ارواح المؤمنين فى حجرات فى الجنة ، يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها ، و يقولون : ربنا اقم لنا الساعة و انجز لنا ما وعدتنا ، والحق اخرنا باولنا ، و روى فى ارواح الكفار بضد ذلك ، وروى ايضا محمد بن الحسن الطوسى رحمه‌الله ، فى التهذيب عن الامام ابى عبدالله عليه‌السلام ، انه قال ليونس بن ظبيان : ما يقول الناس فى ارواح المؤمنين ؟ فقال يونس : يقولون فى حواصل طير خضر فى قناديل تحت العرش ، فقال عليه‌السلام : سبحان‌الله ، المؤمن اكرم على‌الله من ذلك ان يجعل روحه فى حوصلة طائر اخضر ، يا يونس المؤمن اذا قبضه الله تعالى صير روحه فى قالب كقالبه فى الدنيا ، فيأكلون و يشربون فاذا قدم عليهم القادم ، عرفوه بتلك الصورة التى كانت فى الدنيا .

والاخبار المنقولة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام فى هذا الباب كثيرة ، ولاتظنن ان اتصاف الارواح بتلك الصفات المذكورة من الشكل والهيئة والتجذب والاكل والشرب و غيرها مما ينافى تجردها عن هذا العالم الطبيعى ، فان لله عوالم غير هذا العالم ، بعضها الطف من بعض ، كلها مفارق عن هذه المواد الكونية الاستعدادية .

وسأل الواسطى لاى علة كان رسول‌الله صلى‌الله عليه واله احكم[٦٢] الخلق؟ قال : لانه خلق روحه اولا فوقع له صحة التمكين والاستقرار ، الا تراه كيف يقول : كنت نبيا والادم بين الروح والجسد ، اى لم يكن روحاً ولا جسداً ، انتهى قال بعضهم : الروح خلق من نورالعزة ، و ابليس خلق من نارالعزة ، و لهذا قال : خلقتنى من نار[٦٣] و لم يدر ان النور خير من النار ، و قال بعضهم : قرن‌الله العلم بالروح ، فهو للطافتها تنمو بالعلم ، كما ان البدن ينمو بالغذاء ، والمختار عنداكثر متكلمى الاسلام ان الانسانية والحيوانية عرضان ، خلقا[٦٤]

٦٢ـ احلم (عوارف) ٦٣ـ اعراف ١٢
٦٤ـ خلفا (ن ل)

فـى الانسان والموت يعدمها ، و ان الروح هـى الحيوة بعينها صار البدن بوجودها حيا ، و بالاعادة اليه فى القيامة يصير حيا .

اقول : هذا الكلام حق لو صدر من ذى بصيرة اوسمع باطنى ، و كذا ما ذهب اليه بعض المتكلمين من : انه جسم لطيف اشتبك[٦٥] بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر ، و هو اختيار ابى المعالى الجوينى استاد الشيخ ابوحامد الغزالى ، و ذلك لان ذلك الجسم البرزخى ايضاً من مظاهر الروح، و اصر بعضهم على انه عرض ، مع ما سمعوا من الاخبار الواردة فيه من العروج والهبوط والتردد فى البرزخ ، و سأل ابن عباس قيل له : اين تذهب الارواح عند مفارقة الابدان ؟ فقال : اين يذهب ضوء المصباح عند فناء الادهان ، قيل له : اين تذهب الجسوم اذا بليت ، قال : فاين يذهب لحمها اذا مرضت .

و قال ابوطالب المكى فى قوت القلوب : ما يميل الى ان الارواح اعيان فى الجسد ، و كذا النفوس ، لانه يذكر ان الروح يتحرك ، ومن حر كتها يظهر نور فى القلب يراه الملك فيلهم الخير عند ذلك ، وان النفس يتحرك و من حر كتها يظهر ظلمة فى القلب ، فيرى الشيطان الظلمة ، فيقبل بالاغواء .

و قال بعض علماء الاسلام : ان الروح اذا فارقت الابدان تحمل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية فتكون حينئذ مطالعة للمعانى والمحسوسات لان تجردها من هيئات البدن عند المفارقة غيرممكن ، و هى عندالموت شاعرة بالموت ، و بعدالموت متخيلة بنفسها مقبورة ، و تتصور جميع ما كانت تعتقده حال الحياة و تحس بالثواب والعقاب فى القبر ، وكان هذا الكلام مأخوذ مما نقله الشيخ ابوعلى فى الرسالة الاجوبية عن بعض العلماء ، و سنزيدك ايضاحا لمعناه و مؤداه .

و قال الشيخ السهروردى فى عوارف المعارف ، ما وجدته فى كتاب الطواسين و اليواسين ، المنصوب الى منصور الحلاج[٦٦] و هو : ان الروح العلوى السماوى من عالم الامر ، والروح الحيوانى البشرى من عالم الخلق، و هو محل الروح العلوى و مورده ، و هذا الروح الحيوانى جسمانى لطيف

٦٥ـ مشتبك (عوارف)

٦٦ـ وجده المؤلف الشريف لاالشيخ الالهى السهروردى .

فهذه اقوال فضلاء الاسلام و اشارات المشايخ ، الدالة على ان قوام النفس ليس بالبدن ، بل بالروح الذى هو من امرالله و اقوالهم[٨٦] و اما الفلاسفة فارائهم فى تجرد النفس و قوامها لابالبدن مشهورة مستغنية لغاية الشهرة عن الذكر .

المشهد الرابع

فى حدوث النفس

الفلاسفة قد اختلفوا فى هذه المسألة ، فالمشهور من فلاطون و من تبعه انه ذهب الى قدمها ، و ذهب ارسطو و من وافقه الى حدوثها بحدوث البدن ، و الحق ان النفوس الانسانية بما هى نفوس حادثة بحدوث البدن ، و بما هى فى علم‌الله من حيث حقيقتها الروحانية قديمة بقدم علمه تعالى ، فهى جسمانية الحدوث روحانية البقاء ، عند ما استكملت و خرجت من‌القوة الى الفعل .

والبرهان على ذلك: ان كل مجرد عن المادة وعوارضها لايلحقه عارض قريب ، لما ثبت و تقرر ان جهة التجدد و الحركة والاستعداد ، راجعة كلها الى امر هو فى ذاته قوة محضة لايحصل لها الا بما يحلها من‌الصورة والهيات ، و ليس هو الا المادة الجرمانية المسماة عندالعرفاء بالهباء والسنحة ، فاذا كان الامر كذلك فيلزم كون كل حادث جسمانيا ، و ان المجرد الصرف بما هو كذلك غيرمادى ، فالنفس لو كانت موجودة قبل البدن فلا يخلواما ان يكون موجودة فى بدن اخر ، فيلزم التناسخ و هو محال كماستعلم ، و اما ان يكون مفارقة عن الابدان كلها ، فيلزم عروض التجدد و سنوح التغير الزمانى على امر خارج عن عالم المواد و حركاتها و استعداداتها و هذا محال كما ستعلم .

و مما يدل على ان النفس التى هى صورة الانسان جسمانية الحدوث و روحانية البقاء ما سلفت اليه الاشارة من ان العقل المنفعل من الانسان هو اخر المعانى الجسمانية و اول المعانى الروحانية ، فنفس الانسان كأنها

٨٦ــ واقوالهم عطف على اشارات المشايخ

صراط ممدود بين العالمين ، فهى صورة الحيوانية و مادة الملكية ، من شأنها ان يتصور بصورة الملائكة ، و متى عدلت عما هو بها اليق و هى به احق من الارتقاء الى منازل الملائكة العلويين ، فيخرج من صورةالانسانية و تفوتها صورة الملكية باعمالها اما صورة شيطانية ان كان الغالب عليها المكر و الجربزة ، او سبعية ان كان الغالب عليها قوة الغضب ، او بهيمية ان كان الغالب عليها قوة الشهوة ، فبقيت فى سعير النيران ، محرقة بنار الكفر اونار الغضب او نار الشهوة ، غير منورة بنورالايمان ، ولا مرتفعة الى درجات الجنان ، فالنفوس الانسانية بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هوالبشر، ومادة اشياء كثيرة اخروية، ثم اذا خرجت من القوة البشرية والعقل الهيولانى الى الفعل ، يصير احد انواع كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم بحسب نشأة ثانية، وستعلم زيادة كشف و تحقيق بحسب قوة استطاعتك و وفود نصيبك ، والغرض هاهنا ، ان تعلم : ان النفس باى معنى حادثة ، و باى معنى باقية .

المشهد الخامس

فى بقاء الانسان مفارقاً عن هذا العالم

لاشبهة لاحد من العقلاء فى موت هذا الجسد و دثوره و بطلانه وفساده و اضمحلاله ، اذ هو مشاهد بصريح الحس والعقل ، يدل عليه ايضاً لان الجسد المركب من الحرارة والرطوبة ابداً فى التحلل والذوبان و هو متناه ، فلابد و ان ينتهى فى التحليل الى ما يبقى منه شىء ، فيفسد تركيبه و ينحل نظامه و يتضعضع اركانه فينزعج روحه و ينسل ، اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة[٨٧] اى حصون الابدان وقلاع الاجساد، لاتبال انت بالموت ، فانك لاتموت ، كما قال تعالى : يا بن ادم خلقتك للبقاء ، بل انت الذى تنقلت من دارك و غارك الى دار قرارك ، هون على نفسك سكراته و غمراته بتصور لقاء ربك و مرضاته ، فالجنين حالة خروجه من مكمن الرحم و ان يمسه الم ضيق المنفذ[٨٨] فاذا برز الى فسحة الظهور استراح ، و هكذا

٨٧ـ نساء ٧٨ ٨٨ـ المنفد (ن م ل)

عن مغربه فى افق عالم الارواح ، كما هو معنى الموت الطبيعى عندنا ، لا ما سمعته من اقوال الطبيعيين والاطباء ، و لايلزم من انتفاء وجوده الحسى انتفاؤه بالكلية ، فان المعقولات كلها معدومة للحواس ، موجودة للعقل .

و اقوى الالزامات لاهل الجحود واجب الوجود ، اذ هو كالمفقود للحواس ، اما عند العقل فهو انور الاشياء و اظهرها ، و لهذا المعنى شبهه المشبهة والمجسمة ، و هم اكثر الامة بالجسم الكائن فى المكان ، فراراً من مشابهته للعدم ، من حيث لايناله الحواس ، فزعموا ان هذا سلب انقص النقايص عنه، واثبات اكمل الكمالات له، ولم يدر المحروم المرحوم ان نيل الحواس له انقص نقايصه ، لان كماله فوق هذا ، ففاعل المحسوسات كيف يكون مشابها لها، فكماله اذن انه موجود قيوم له السلطنة على الكل، فوجوده اعز و اعلى من الوجود العقلى ، و اشرف من الوجود الحسى بما لا يتقايس .

فنقول : لو كان لوجوده شرط لكان وجود شرطه ايضاً روحانيا بسيطاً ، اذ الجسمانيات لا مدخل لها فى وجود الروحانيات ، بل الامر بالعكس، لانها معلولات الروحانيات و مشروطة بها ذاتا و وجوداً ، بل هى رسوم و اظلال منها ، والا بسط الاشرف اقدم وجوداً من المركب الاخس ، فاذن يعود الكلام الى ذلك الشرط البسيط ، فاما ان يتسلسل الانعدامات فى الامور البسيطة الروحانية و هو محال ، اذ التسلسل فى العدمات فرع و لازم للتسلسل فى الوجودات ، و قد بان بطلانه بوجود كثيرة ، فثبت انه لو انتفى هذا الجوهر لم يخلو حاله من احد امرين ، اما ان يكون لذاته اولغيره ، و ذلك الغير اما ان يكون علته اوشرط علته اوشطر علته ، حتى يدخل فيه المحل والمكان ، ولا خروج عن هذه الاقسام ، و بطلت الاقسام ، فبطل القول، فالحرف المفحم للخصم فى الجواب هو البحث عن كيفية الانعدام ، و انقلاب نورالوجود الى حالة الانتظام و قد عرفت .

و اما بطلان البدن و انفساده فلا يوجب فساد هذا الجوهر العقلى، اذ هو غنى فى ذاته و صفاته و افعاله عن البدن ، اما فى ذاته : فلانه جوهر قائم الذات غنى عن الموضوع ، و اما فى صفاته : لان صفة الذات لا يقوم بغيرها ، و اما فى افعاله : فلان فعله معرفة الحقايق كماهى ، اذ النفس

ام الفضايل لايسكن الا بها ، ولا تركن الا اليها ، كام الولد تنقبض بفقدانها و تنبسط بوجدانها ، و ما خلق الا مجبولا على هذه الشيمة و هو جنين في المشيمة ، نعم بينه و بين البدن علاقة تدبير و تصرف و تشوق ، فكيف يبطل الجوهر القائم الذات لبطلان اضعف الاعراض ، و ماذا يضرموت الحمار وجود صاحبه ، و انى يسوء خرق السفينة سباحة السابح ، و كيف يقدح كسر القفص فى طيران الطائر ، بل يحط عنه[٩٧] اعباؤها ، و تخفف عنه اوزارها و احمالها و اثقالها ، اذا زلزلت الارض زلزالها و اخرجت الارض اثقالها، و قال الانسان مالها[٩٨] و انما هى زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة[٩٩] والساهرة هى ارض القيامة ، فيومئذ يصدر الناس اشتاتاً[١٠٠] بعد ان كانت واردة الى جهنم غيب عالم الكون والفساد ، ثم ننجى الذين اتقوا و نذر الظالمين فيها جثياً[١٠١] فالورود عندالجماعة هى النفخة الاولى ، والصدور هى النفخة الثانية ، يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة[١٠٢] فالصور جمع الصورة على قياس ، و هى الصورة البرزخية المنفوخة فى هذا الهياكل[١٠٣] الانسى ، فينفخ فيه الروح ، ثم يخرج عنه كما قال : اخرجوا انفسكم[١٠٤] والنفخ فى المادة النارية قد يخمدها و قد يشعلها ، و ما احسن قول حلاج الاسرار حيث ينظم كلام السفينة والملاح :

الا بلغ احبائى فانى ركبت البحر وانكسر السفينة

و قد قال السقراط الزاهد المجاهد : استهينوا بالممات ، فان مرارته فى‌الخوف منه ، والنقليات فى هذا الباب من‌الايات والاخبار اكثر من ان يحصى[١٠٥] .

اما الايات ففيها كثيرة، منها قوله تعالى لحسن‌حال‌السعداء : لايذوقون

٩٧ــ عبه (ن ل م)

٩٨ــ زلزال ١ــ٣

٩٩ــ نازعات ١٣و١٤

١٠٠ــ زلزال ٦

١٠١ــ مريم ٧٢

١٠٢ــ نازعات ٦ و ٧

١٠٣ــ الهيكل (ن ل)

١٠٤ــ انعام ٩٣

١٠٥ــ و فى‌الحاشية النسخة المخطوطة:

استاد من آن با خرد و دانش جفت — اسرار جهـان بجمله از من ننهفت

از عالم علوى و زجـان شرحم داد — ليكن چه كنم كه با كسى نتوان گفت

ما عاش عليه ، و يحشر على ما مات عليه .

و تحقيق ذلك كما سيأتى : ان حضور الروح عند مقصوده ليس بقطع المسافة كما هو حضور الجسد به ، لبرائته عند الجهة ، بل يتصور مشتهاه و تعقل مرامه ، فمتى تعقل شيئاً يكون فيه ، بل هو هو كما ذهب اليه فرفوريوس موافقاً لاستاذه معلم الفلاسفة ، قال تعالى : لكم فيها ما تشتهى انفسكم[۱۲۲] فما يريده الروح يستحضره ، لا انه يكون موجوداً ثم يستحضره ، بل يستحضره موجوداً و يتصوره حاضراً ، و من هاهنا يعلم : ان ما وعد فى الجنة مما لاتعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين[۱۲۳] و مما هو معد لعباده الصالحين مما لاعين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، فتصور الحضور عندالرب يوجب الحضور عنده ، سواء كان رب الارباب اوربه و معبوده و محبوبه و مقصوده ، كما ان تصور الصور المليحة تحرك الشهوة اليها ، تصور القبيحة يوجب النفرة عنها فى عالم التصور النفسى ، و اما مغايرة التصور و الحضور فذلك فى عالم المادة البدنى ، اذ وجود المادة الظلمانى غير صورته العلمى النورانى ، و قد شاع فى القلوب و استحكم فى الاذهان ان الارواح يكون فى الجنة او النار ، و نحن نقول : ان الجنة والنار فى الارواح ، لا يسعنى ارضى ولاسمائى و لكن يسعنى قلب عبدى المؤمن ، فاذا وسع رب الجنة والنار ، فكيف لايسعهما ، قال ابويزيد البسطامى : لوان السماوات والارض و ما بينهما الف مرة فى زاوية من زوايا قلب ابى يزيد لما احس بها ، يا داود فرغ لى بيتاً انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى ، يا ابراهيم : طهر بيتى للطائفين والعاكفين ، اكنس بيتك من قاذورات الا بالسة ، ورش فيه ماء ورد الاخلاص فى العلم و العمل ، حتى يحل محبوبك فيه ، والا فلاتطمع فى وصاله ، فان الضدين سيما غاية النور و غاية الظلمة لايجتمعان ، والحضور المذكور فى الاية عند الرب اشارة الى ان الروح غير ذى مكان ، اذالقرب مما هو لا فى مكان لا يتصور من ملابس مكان ، بل القرب منه بالتخلق باخلاقه ، والانتقاش بما هو مسطور فى كتابه الذى لا يمسه الا المطهرون[۱۲۴] .

۱۲۲ــ فصلت ۳۱۰ ۱۲۳ــ سجده ۱۷
۱۲۴ــ واقعه ۷۹

وثانيها الرزق ، اذ الحی لابد له من رزق ، ورزق الارواح الانوار الالهية والعلوم الربانية ، و الاشعة والاضواء القيومية، التی هی بذور الارواح و نطف العقل ، و رزق الشیء من جنسه ، فالعقل بالقوة يتناول المعانی الكلية العقلية ، يصير عقلا كاملا بالفعل ، كما ان ارتزاق الاجساد بالاجساد والقشور بالقشور واللباب من اللباب .

وثالثها الفرح، لان الرزق الموافق سبب للفرح، ففی الاية مبالغة من هذه الوجوه، ومنها قوله تعالی: ولا تقولوا لمن يقتل فی سبيل الله امواتاً بل احياء ولكن لاتشعرون[١٢٥] وهذه الاية مثل السابقة، غير ان هذه مجملة وهی مفصلة، ولكن لا تشعرون ، ای انتم لا تعلمون ان المقتول فی سبيل الله حی ، لانكم توهمتم ان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس و هو مقتول ، ولا يشعرون ان المسمی روحا هو باق حی فی مقعد صدق عند مليك مقتدر[١٢٦] و امثال هذه مجملا و مفصلا ، مقيداً و مرسلا فی الصحف والاناجيل و الزبر للانبياء و سائر كتب الاولياء ، اكثر من ان يستوفی و يحصی ، كيف لاولو لم يكن الانسان شيئا يبقی بعد موت الجسد ؟ ابطل المعاد و ما يبنی عليه من عذاب القبر و السؤال والحساب والميزان و سائر المنازل الواقعة علی صراط البرزخ الی يوم يبعثون ، و بطلت النبوات ايضا ، و بطلت الكمالات و الغايات ، و يلزم التعطيل ، وقد قام البرهان العقلی الحكمی علی اثبات ان للطبايع غايات، ولو لم يكن النفس باقية بطل ذلك ، اذكما ان الحيوان غاية النبات و هی غاية الجماد ، فلو بطلت الغاية بطل ذوالغاية ، فكذلك غاية النفس المدبرة للجسد بلوغها الی حدالكمال العقلی ، فلو لم يكن مرتكزاً فی جبلتها بلوغها اليه بل صيرورته اياه ، لكان وجودها ضايعا معطلا ، و اذا ارتكز فيها ذلك، يلزم الايمان بوجود نشأة الاخرة هی معاد النفوس و مرجع الارواح ، واليه الاشارة فی قوله تعالی : ايحسب الانسان ان يترك سدی ، الم يك نطفة من منی يمنی[١٢٧] يعنی دلت حركة الانتقالية من حد النطفة الجمادية الی حد النطفة

١٢٥ـ بقره ١٥٤ ١٢٦ـ قمر ٥٥

١٢٧ـ قيامه ٣٦و٣٧

الانسانية[١٢٨] على ان له نشأة عقلية باقية ، و بها يثبت حقيقة[١٢٩] النبوات ، اذ يبنى بعثة الانبياء على الانباء منهم للخلق ، و تعريفهم ما فيه حسن حالهم فى مالهم ، اذ العقل لايستقل كثيراً بدرك احوال العاقبة والمنقلب[١٣٠] استقلاله بدرك احوال المبدأ والسبب ، فلابد اذن للانسان من شىء باق منه سوى هذا الهيكل المضمحل الغبى الباطل الجاهل السايل الزايل ، يسمى روحاً و عقلا و نفساً ، كل بجهة ، و هو المخاطب المعاتب والمثاب والمعاقب ، ليتمشى امر الدين ، و يتحقق الاخذ بالاقوال المستفادة من كتب النبيين و اثارهم ، وزبر الالهيين واسفارهم .

فلـوانـا اذامتنـا تـركنا
لكان الموت راحة كل حى
و لـكنـا اذ متنـا بعثنـا
و نسأل كلنا عـن كل شىء

سواء كان ذلك الباقى عايد الى الهيكل المتروك فى القبر ، او الى هيكل مصنوع مكسوب جديد فى الساهرة ، يوم تبدل الارض غير الارض والسموات[١٣١] و هذا التبديل فى العالم الكبير لا تفهمه ما لم تفهمه فى عالمك الصغير سماء روحك و ارض جسدك ، و اما جسد فبان تعرف كيفية تبدل ارض النطفة بارض العلقة ، و هى بارض المضغة ، و هى بارض العظم ، ثم اللحم الى انشاء خلق اخر ، فمن مبدأ خلقة الجسم الى سماء الروح سبع ارضين طباقا ، لتركبن طبقا عن طبق[١٣٢] اشارة الى هذا المعنى ، ثم انشاء سموات السبع الشداد للروح ، فاولها نفس ، ثم قلب ، ثم عقل هيولانى ، ثم عقل ملكى ، ثم عقل فعلى ، ثم عقل مستفاد ، ثم عقل فعال ، و قدتمت السموات السبع ، و هذه المراتب فى عالم الكبير اوضح وجوداً واصح ثباتاً مما فى عالم الصغير ، الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن[١٣٣] اى من سماء الروح الى ارض الجسد ، و هذا المقام هوالذى قال فيه ابن

١٢٨ـ الانسية (ن م ل)
١٢٩ـ حقية (ن ل)
١٣٠ـ اوالمنقلب (ن ل)
١٣١ـ ابراهيم ٤٨
١٣٢ـ انشقاق ١٩
١٣٣ـ طلاق ١٢

عباس رضی‌الله عنه : لو کنت افسر هذه الاية لرجمتمونی او کفرتمونی ، و ما انزل مقام من لم يعل بعد فی ذروة التوحيد العلمی والحالی الی حد يرجم او ينفر او يکفر او يزجر، کما قال الجنيد رحمه‌الله : لن يبلغ احد درجة الحقيقة ما لم يشهد الف صديق بانه زنديق :

کافری گروانمائی مسلمی ور مسلمانی نمائی کافری

اشارة الی الدخول فی الکفر الحقيقی ، المشاراليه فی قوله تعالی: و من يکفر بالطاغوت[١٣٤] و هو کل عالم الامکان ، والخروج من الاسلام المجازی ، المذکور فی قوله تعالی : و لکن قولوا اسلمنا[١٣٥] و کذلك قال امام الموحدين امير المؤمنين عليه‌السلام : ان بين ثديی لعلوما جماً[١٣٦] لو وجدت له حملة ، و قال ابنه علی بن الحسين عليه‌السلام :

انـی لاکتـم مـن علمی جواهره
كيلا يری الحق ذو جهل فيفتتنا
فرب جـوهر علـم لوابـوح بـه
لقيل لـی انت ممن يعبد الوثنـا
ولاستباح رجـال مسلمـون دمـی
يـرون اقبح مـا يـؤتـونه حسنا

و قال الشيخ العارف الشهاب الثاقب :

بالسر ان بـاحـوا تباح دمـائهم
و کـذا دمـاء البايحين[١٣٧] مباح

و لهذا المعنی قال بعض السالکين : افشاء سر الربوبية کفر، و الکل[١٣٨] مأخوذ من بحرالفضل و منبع العلم و العرفان حيث قال صلی‌الله عليه واله: ان من العلم کهيئة المکنون لايعلمه الا العلماء بالله ، فاذا نطقوا به لم ينکره الا اهل العزة بالله ، ولکن الکأس اذا ملئت عن صفو الراح ترشحت من جوانبها، او لمعت و عکست لرقتها ، و تشعشع مافيها ، ولله در من قال :

١٣٤ــ بقره ٢٥٦ ١٣٥ــ حجرات ١٤

١٣٦ــ ان‌هاهنا لعلماً جما (و اشارة بيده الی صدره) . (نهج)

١٣٧ــ العاشقين (تاريخ الحکماء) ١٣٨ــ وهذا والکل (ن ل)

سقونی و قالوا لاتغن ولو سقوا
جبال حنين من مدامی[۱۳۹] لغنت
گويند مرا كه مى خور و مست مشو
ناچار هرآنكه مى خورد مست شود

و اما الاخبار فاكثر من ان يدخل فى حيزالعدد ، منها قوله صلى‌الله عليه و اله عند وفاته : الرفيق الاعلى والعيش الاصفى والكأس الاوفى ، والطالب للرفيق الاعلى كيف يموت و يفنى و يتمزق و يبلى ، و منها قوله لابنته سيدةالنساء عليها السلام : انك اسرع اهل بيتى بلقائى[۱۴۰] ففرحت بذلك ، ولو لم تكن الروح باقية منهما ما معنى للقائهما ، ولو لم يكن فاطمة عليها السلام عالمة ببقاء الروح ،كيف فرحت بذلك ؟ و منها قوله صلى‌الله عليه واله : الاولياء لايموتون ولكن ينقلون من دار الى دار ، ولاشك ان البدن مايت فايت ، فدل ان الانسان شىء يبقى بعدالموت ، منقولا من دار عمله الى دار جزائه ، و منها قوله صلى‌الله عليه واله : اذا مات ابن ادم ترفرف روحه فوق نعشه فيقول كذا، و كذا الحديث صرح بموت بنى ادم وبقاء روحه مترفرفا ، و منها قوله صلى‌الله عليه واله : ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر، تعلف من ثمار الجنة ، ولا يبعد ان يكون الطير اشارة الى العقول المتخلصة عن شباك الابدان ،كما قال : والطير صافات كل قد علم صلوته و تسبيحه[۱۴۱] وكما قال : والصافات صفا[۱۴۲] وكما قال : اولم يروا الى‌الطير فوقهم صافات و يقبضن ما يمسكهن الا الرحمن[۱۴۳] و قال : يوم يقوم الروح والملائكة صفا[۱۴۴] و قوله : حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم[۱۴۵] كل هذه الايات تشير الى العقول المفارقة عن علائق الاجرام و شباك الابدان، و ان يكون الحواصل اشارة الى قناديل تحت العرش ، كما وقعت فى رواية اخرى : ان ارواح المؤمنين فى قناديل تحت‌العرش ، يعنى بها

۱۳۹ـ ماسقيت (ديوان ابوفراس)
۱۴۰ـ لقاء بى (ن م) لقانى (ن ل)
۱۴۱ـ نور ۴۱
۱۴۲ـ صافات ۱
۱۴۳ـ ملك ۱۹
۱۴۴ـ نبأ ۳۸
۱۴۵ـ زمر ۷۵

النجوم الزاهرة ، و انما وصف طيور العقول بالخضرة ، لاتصافها بالمعارف والعلوم الكثيرة الموجبة للارتياح والابتهاج، كروضة انيقة اذا سترت وجهها كثرة المرعى ، و لهذا المعنى يوصف الارواح البشرية بالخضرة ، وكذا يعبر عن معنى الحياة بالخضرة تشبيها بالحياة النباتية ،كما فى قوله : الذى جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً ، فاذا انتم منه توقدون[١٤٦] وكذا نارالنفس الباقية ، التى تتوقد ذكاء و نورية ، الحاصلة من البدن النامى الرطب الاخضر، لتركبه من الارض السوداء والهواء الصفراء ، و منه اشتقاق الخضر الذى كان معلماً لموسى عليه السلام ، و قد جاب الفلوات و قطع الظلمات حتى وصل الى ماء الحياة :

تا همچو خليل اندر آتش نشوى

چون خضر به آب زندگانى نرسى

بعد ان ذبح فرسه و قطع منه جرسه ، و قال لكل واحد من عسكره: خذوا من هذه الجواهر الساقطة الضايعة فى تلك البرية المهلكة ، و من اخذ فقد ندم ، و من لم يأخذ فقد ندم ، هذا متاع الحياة الاخرة ، و اما مثال متاع الدنيا و هو قليل ، و هو كما قال تعالى : ان الله مبتليكم بنهر[١٤٧] النهر هو الدنيا السيالة ، فمن شرب منه فليس منى[١٤٨] لان اهل الله[١٤٩] حرام وصلهم الى الله ، ولم يطعمه فانه منى[١٥٠] لانى اعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت ولا اذن سمعت ، الا من اغترف غرفة بيده[١٥١] اى الا القدر الضرورى الذى يعيشون به فى الحياة الدنيا لزرع الاخرة، فانها مزرعتها، ولهذا قيل: سمى الخضر خضراً لانه كان اذا صلى فى موضع يخضر، فالخضر نفسك الفاضلة التى بها حياة ارض البدن و خضرتها ، و البدن مصلاها و معبدها ، والظلمات ظلمة القوى الراكدة على وجه الجسمانيات وجوبها[١٥٢] جهد النفس فى قطع عوايقها ، ليصل الى ماء حياة علم الحقائق والمكاشفات ، و تلك اللالى و الجواهر الساقطة هى المعارف والمشاهدات المخزونة فى مفاتيح الغيب ،

١٤٦ــ يس ٨٠ ١٤٧و١٤٨ــ بقره ٢٤٩

١٤٩ــ كذافى جميع النسخ و الظاهر اهل الدنيا

١٥٠و١٥١ــ بقره ٢٤٩ ١٥٢ــ جوبها اى قطعها

فمن اخذ ندم من حيث انه لم يأخذ اكثر منه ، و من لم يأخذ ، فهو اندم :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها
و سرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر
على ذقن او قارعاً سن نادم

و ذبح الفرس فهو قمع شموس الشهوة ، حيث لايمكن الوصول الى تلك المعارف والعلوم الا بقمعها ، و هى البقرة الصفراء التى امر بذبحها بنواسرائيل حيث كانت مستولية عليه ، فلما ذبحت حييت النفس ناطقة بذبحها، كذلك يحيى الله الموتى[١۵٣] والشهوة قد يسمى فرساً جموحاً لشراستها و عدم مطاوعتها للنفس الراكبة عليها ،كما قال حكيم الشعراء :

سگ و اسب است با تو در مسکن
این گزنده است و آن یکی توسن

اشار بالكلب الى الغضب ، و بالفرس الى الشهوة ، و بالمسكن الى البدن ، والخطاب للنفس الناطقة الصيادة الغواصة فى بحر هذا العالم لاستخراج الجواهر العلمية و درر المعانى العقلية .

و اما الآثار فقال الحلاج الاسرار فى شعر:

عاد بالروح الى اربابها
بقى الهيكل فى الترب الرميم

و قال ايضاً :

اقتلونى يا ثقاتى	ان فى قتلى حياتى
فمماتى فى حياتى	و حياتى فى مماتى

اى فى قتل بدنى حياة روحى و بالعكس عكس النقيض ، والا يلزم ان يكون المتضادان واردين فى ان واحد على موضوع واحد ، و هذا محال، و امثال هذه الكلمات الهادية لبقاء الانسان فى الدار الاخرة تصريحاً و تلميحا غير محصورة ، فليقنع السالك المسترشد الزكى بهذا القدر ، والواقف الهمة الجامد الفطرة ، الخامد نور القريحة ، لاينفع معه الكثير ولا الاكثر .

١۵٣- بقره ٧٣

المشهد السادس

فى لمية اختلاف الفلاسفة فى قوام بعض النفوس مفارقاً عن البدن، و دفع القول بدثوره كما نقل عن الاسكندر الافروديسى

اما النفوس التى صارت عقولها الهيولانية عقولا بالفعل فلا شبهة فى بقائها بعد بوار البدن، لان قوامها ليس بالبدن، بل هو حجاب لها عن مالها بحسب الذات من التحقق بكمالها العقلى و وجودها النورى، لان فساد كل فاسد اما بورود الضد عليه، او بزوال احد اسبابها الاربعة من الفاعل و الغاية و المادة والصورة، و شىء من هذه الاقسام غير متصور كما سبق فى حق ما هو عقل بالفعل، اما الاول فلاضد، لما يقوم بذات بلا محل، و اما الثانى فزوال احد اسباب الجوهر العقلى الروحانى غير متصور، لان فاعلها و غايتها هو الاول الحق تعالى و هو ممتنع الزوال، و ليس له مادة لتجرده عن الاجسام، و اما صورته فصورة المفارق نفس ذاته، فذاته باقية ببقاء جاعله القيوم، فثبت ان العقل بالفعل يستحيل زواله، لان ذاته باقية ببقاء قيومه تعالى.

و اما النفوس التى لم يخرج بعد من القوة الى الفعل، فالحكماء اختلفوا فى بقائها و زوالها، فذهب بعضهم كالاسكندر الافروديسى انها تهلك بهلاك البدن، لان دلائل تجرد النفس و خصوصاً التى يبتنى على تصور المعقولات انما تنهض فى العاقل بالفعل والمعقول بالفعل، لا التى من شأنها التجرد والمعقولية، وليس لكل احد من افراد النفوس ان يدرك معقولا من المعقولات من جهة معقوليتها، من غير ان يشوب بالخيال والحس، و ظنى ان مثل هذا الانسان ليس باكثرى الوجود، والشيخ ابوعلى سينا خالف هذا الرأى فى اكثر تصانيفه، محتجاً بان الانسان لايخلو عن ادراك بعض الاوليات، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، والكل اعظم من جزئه، فيكون بها حياته العقلية، وله سعادة ضعيفة، وكأنه استشعر بوهن هذا القول فرجع عنه فى بعض رسائله المشتملة على ذكر مجالس سبعة له، عند اتصال ابى الحسن العامرى به، مجيباً عن السؤال بانه: هل يجوز ان يتفرد هذه القول بعد انتقاض القالب بنفسها، او هى متلاشية بقوله: اما مادامت هى بحال

لايمكن ان يبرز فعلها بنفسها بلا مشاركة هذا الهيكل الحامل ، فان قوامها بذاتها محال ، اذلوبقيت بعده و ليس لها فعل يخصها ، لكان بقاؤها بنفسها عبثاً و لغواً ، والوضع الحكمي لايسوق الشيء الى العبث .

حكمة مشرقية

هذا الاضطراب والاختلاف في كلام الفلاسفة انما نشأ من الجهل بمقامات النفس و نشأتها ، فوقعوا في اشكال عظيم غير منحل لهم ، حتى ارتكبوا القول بدثور جميع النفوس الانسانية بعد دثور البدن الا قليلة ندرة كنفوس العرفاء خاصة ، وابطلوا المعاد للناقصين والعوام بل المتوسطين ايضاً ، و هذا قول شنيع يناقض البرهان ، و يخالف الشريعة الحقة الالهية القائلة باعادة الكل ، الناصة بحشر الجميع كما في قوله تعالى : و يوم نحشرهم جميعاً[١٥٤] و قوله : وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا[١٥٥] الى غير ذلك من الايات الكثيرة والاخبار، و يخالف ايضاً كثيراً من قواعدهم العقلية الحكمية ، مثل اثبات الغايات لكل حقيقة نوعية ، فلو لم يكن النفوس الانسانية محشورة ، لكان وجودها عبثا و ضايعاً ، لان تدبير البدن و حفظ المزاج و غيرذلك انما يكون من التوابع الضرورية لوجود النفس ، لامن غاياتها الذاتية كما حقق في مقامه ، و جمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة اخروية غير النشأة العقلية، اضطروا الى هذه الاقوال ، فتارة قالوا بفساد النفوس و اضمحلالها عند فساد البدن ، و تارة قالوا بتناسخ الارواح السافلة و المتوسطة .

اما السافلة فالى الاكوان العنصرية من انسان اخر ، او حيوان او نبات او جماد ، و ذلك هو المسخ والنسخ والفسخ والرسخ .

واما المتوسطة فالى عالم الافلاك ، فتارة قالوا بصيرورة بعض الاجرام الفلكية موضوعاً لتخيلات نفوس الصلحاء و الزهاد من غيران يصير متصرفة فيه ، و بعض الاجرام الدخانية التي تحت فلك القمر موضوعاً لتخيل النفوس الشقية ، واستحسن ابوعلي و غيره هذا القول والتجأوا به اضطرارا ، و نسبه الى من لايجازف في الكلام مشيراً الى ابي نصر الفارابي، ونحن قداقمنا البرهان

١٥٤ــ انعام ٢٢ ١٥٥ــ كهف ٤٧

على ان العوالم ثلاثة، و المشاعر الادراكية منحصرة فى ثلاثة، الحس لعالم الطبيعة والدنيا، والخيال لعالم الحساب والاخرى، والعقل لعالم الماب و العقبى، و اما الوهم فهو يدرك المعانى مشوبة بالحس او الخيال من جهة اضافتها و تعلقها بالمواد، فليس يختص به نشأة، غير نشأة العقل المختلط المقيد بالمادة، فالوهـم شبيه بـالعقل و ليس بعقل، كما ان الشيطان شبيه بالملك و ليس بملك، والله سبحانه خلق الوجود فى نشات ثلاث و عـوالـم ثلاثة، اولها الدنيا، واوسطها البرزخ، و اخرها العقبى، فالدنيا دائرةهالكة، وكذا الحس، لكونه عبارة عن انفعال الالة، والعالمان الاخران باقيان، و كذا الخيال والعقل، وقد اقمنا البرهان على تجرد القوة الخيالية عن البدن الطبيعى و عالمه، فضلا عن تجرد القوة العاقلة، فالنشأة المتوسطة بين النشأة العقليات والنشأة الحسيات هـى معاد النفوس المتوسطة بين الملائكة و بين الحيوانات اللحمية، فهى مع تجردها عن هذا الابدان غير متجردة عن التعلق بالابدان المعلقة، فيبقى بحيوانيتها فى دارالجزاء مثابة او معاقبة، و ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون[١٥٦].

المشهد السابع

فى ان لكل انسان نفساً واحدة

من الناس من زعم ان فينا نفساً انسانية مجردة، واخرى حيوانية، و اخرى نباتية، والجمهور على ان النفس فينا واحدة هى الناطقة فقط، ولها قوى و مشاعر و الات، فان لك ان تقول احسست فغضبت، و ادركت فحركت، فمبدأ الكل انت. و انت نفس شاعرة، وكل القوى من لوازم هذه، وكلا القولين رفع عن الثواب.

حكمة عرشية

النفس الانسانية لكونها من سنخ الملكوت، فلها وحدة جمعية هـى ظل للوحدة الالهية، فهى بذاتها قوة عاقلة، و قوة حيوانيةمتخيلة و حساسة

١٥٦ــ عنكبوت ٦٤

وقوة نباتية غاذية و منمية ، و قوة محركة ، و طبيعة سارية فى الجسم ، كما قال معلم الفلاسفة : من ان النفس ذات اجزاء ثلاثة ، نباتية وحيوانية و نطقية، لا بمعنى تركبها عن هـذه القوى ، لانها بسيط الحقيقة ، بـل بمعنى كمال جوهريتها و جامعية ذاتها البسيطة لهذه الحدود الصورية ، فالنفس ذات شؤون ذاتية ، تنزل الى درجة الحواس عند ادراكها للمحسوسات و استعمالها لالات الحواس ، فهى عند الابصار عين باصرة ، و عند السماع اذن واعية ، و كذا عند الذوق و الشم واللمس و التحريك ، لان لها بحسب ذاتها ما هو مبدأ الكل من هذه القوى و الالات ، و كذا يرتفع عند نيلها للمعقولات الى مقام العقل الفعال ، صايرة اياه ، متحدة به على نحو ما يعلمه الراسخون ، و مـن لم يبلغ الى مقامهم و حالهم ، يزعم انه لو كان الامر كذلك ، لكانت النفس متجزية ، و لكان العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس العاقلة ، او يكون كل واحدة من هذه النفوس يعلم ما علمته غيرها ، والبرهان النورى كاشف لحجب هذه الوساوس والاوهام عن وجه الحق بحمدالله تعالى .

و ما احسن ما قيل فى التمثيل : من ان العقل الفعال كشمس تأثر بيت ذو كوة عنها بالشعاع، واخر به و بالتسخين ، واخر بهما و بالاشتعال ، لكبريتة فيه ، فهذا مثال مراتب اثار العقل فى النبات و الحيوان و الانسان ، فكمـا ان النور الشديد يشتمل على مراتب الانوار التى دونه ، و ليس اشتماله عليها كاشتمال المركب على بسيط ، ولا كاستلزام الاصل لفروع مباينة ، فكذلك الوجود القوى جامع لما فى الوجودات الضعيفة المراتب ، فيترتب عليه ما يترتب عليها مع زيادة ، فهكذا يزداد الاثار باشتداد القوة و فضيلة الوجود .

تذكرة

النفس الادمية مادام كون الجنين فى الرحم ، درجتها درجة النفوس النباتية على مراتبها بعد تخطى درجة الطبيعية الجمادية ، فالجنين حينئذ نبات بالفعل و حيوان بالقوة اذ لاحس ولاحركة ارادية بالفعل ، و بهذه القوة يمتاز عن سائر النبات ، و اذا خرج الطفل من جوف امه صارت نفسه فى درجة النفوس الحيوانية الى اوان البلوغ الصورى ، والشخص حينئذ حيوان بالفعل

انسان بالقوة ، ثم يصير مدركة للاشياء بالفكر والروية الى اوان البلوغ المعنوى و الاشتداد العقلى فى حدود الاربعين غالبا ، ان كان فيها استعداد الارتقاء الى حد النفس القدسية ، فهو حينئذ انسان بالفعل و ملك بالقوة، والا فهو اما شيطان او غيرهما بالقوة ، و بالجملة ان ساعده التوفيق و سلك سبيل القدس ، و بلغت نفسه الى مرتبة القوة القدسية ، يصير بعد الموت ملكا بالفعل من ملائكة الله ، و ان ضلت عن الطريق اليه تعالى و غوت ، يصير اما شيطانا من الشياطين ، او يحشر مع الحشرات .

حكمة مشرقية

ان الانسان يتنوع باطنه فى كل حين ، والناس فى غفلة عن هذا ، الا من كشف الله الغطاء عن بصيرته فى هذه الدنيا ، و اما الاكثرون فانهم كمادل عليه قوله تعالى : بل هم فى لبس من خلق جديد[١٥٧] حتى ابى على بن سينا و من فى طبقته من الفلاسفة هذا المعنى قد سأله تلميذه بهمنيار فى مفاوضة وقعت بينهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه ، والحق فى هذا المقام مع التلميذ ، واما قوله الزاماً : فلست المسؤول عن ذلك فلم يلزمنى جوابك ، فليس بحق ، فان للنفس جهتين لتعلقها بالجنبتين العقل و الطبيعة ، فمن جهة تعلقها بالجنبة العالية والجانب الايمن باقية مستمرة ، و من جهة تعلقها بالجنبة السافلة والجانب الايسر متجددة سايلة ، و هاتان الجهتان ذاتيتان للنفس مادامت نفسيتها ، لا عرضيتان ، و كل من رجع الى وجدانه وجدان هذه الهوية الحاضرة منه غيرهويته الماضية ولاالاتية، لابمجرد اختلاف العوارض ، بل باختلاف شؤونات لذات واحدة على مثال الشؤونات الافعالية للحق تعالى ، المشاراليه فى قوله تعالى : كل يوم هو فى شأن[١٥٨] و قوله : سنفرغ لكم ايها الثقلان[١٥٩] و فى القران ايات كثيرة تدل على تقلب الانسان فى نفسه و تحوله فى جوهره ، مثل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه[١٦٠] و

١٥٧ــ ق ١٥
١٥٨ــ رحمن ٢٩
١٥٩ــ رحمن ٣١
١٦٠ــ انشقاق ٦

قوله : و ينقلب الى اهله مسروراً[١٦١] و قوله : كل اتيه يوم القيامة فرداً[١٦٢].

حكمة عرشيه

انظر الى هذا الهيكل المشحون بالحكم الالهية ، و اقرأ ايات هذا الكتاب المملو من العلوم الربانية ، و تأمل فى هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط ، اقرأ كتابك و احسب حسابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً[١٦٣] فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك و سيئاتك ، و اعمل بقوله عليه و اله السلام : حاسب نفسك قبل ان تحاسب غدا ، و تفكر فى هذا الصراط اولا ، ثم امش عليه الى الله ، فانه صراط العزيز الحميد ، و تدبر فى قوله: و هذا صراطى مستقيما فاتبعوه[١٦٤] ففى معرفة النفس الادمية قرائة كتاب الانسانية ، و هو الكتاب الذى فيه الحكمة و فصل الخطاب ، تظفر بالمقصود و تهتدى الى اصل الوجود ، و تفتح لك ابواب السماء و الملائكة يدخلون عليك من كل باب ، و تدخل الجنة بغير حساب ، وان كنت لاتحس[١٦٥] ان تقرأ هذا الكتاب ، و قد اوجب الله عليك قرائته ، او لاتقدران تزن بهذا الميزان ، و لا تعلم كيف تحسب هذا الحساب ، و قد امرك به رسوله ، او كيف تجوز على هذا الصراط ، و قد كلفت باتباعه و المشى عليه ، فاحضر مجلس اخوان لك ناصحين مبشرين لك ، والزم طريقتهم و اهتد بهداهم ، و ارفع عنك حجاب العصبية والجحود ، و اخلع عن نفسك لباس التقليد حتى يعلموك ما علمهم الله ، و يعرفوك ما عرفوا من الحق ، فتعمل بسنتهم الحسنة ، و تسير بسيرتهم العادلة، فتنظر بعين البصيرة لابغيم التقليد فى حقايق الاشياء كما نظروا، و تتفقه فى دين الله كما تفقهوا ، و تدخل مدينة العلم والحكمة كما دخلوا، و تنجو من عذاب القبر كما نجوا ، و تحيى بنور المعرفة كما حيوا و حسن اولئك رفيقا[١٦٦] .

١٦١ــ انشقاق ٩ ١٦٢ــ مريم ٩٥
١٦٣ــ اسراء ١٤ ١٦٤ــ انعام ١٥٣
١٦٥ــ تحسن (ن م) ١٦٦ــ نساء ٦٩

المشهد الثامن
فی الاشارة الی بطلان التناسخ للنفوس

اعلم ان التناسخ يتصور مفهومه على ثلاثة انحاء :

احدها انتقال نفس من بدن الى بدن متباين له منفصل عنه فى هذه النشأة ، بان يموت حيوان و ينتقل الى حيوان اوغير الحيوان ، و سواء كان النقل من الاخس الى الاشرف او بالعكس ، و هذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره .

و ثانيها انتقال النفس من هذا البدن الى بدن فى الاخرة مناسب لملكاتها و اخلاقها المكتسبة فى الدنيا ، فيظهر فى الاخرة بصورة ما غلبت عليها صفاته ، كما ستنكشف لك فى تحقيق المعاد الجسمانى ، والتناسخ بهذا امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ، منقول من ارباب الشرايع والملل الحقة ، و عليه ما ورد فى القران الكريم من ايات كثيرة فى هذا الباب ، لا على ما حمله التناسخية من تردد النفوس فى الابدان بحسب هذه النشأة ، و ظنى ان التناسخ المنقول عن اساطين الحكمة كافلاطن و من سبقه من الحكماء، الذين اقتبسوا انوار حكمتهم من مشكوة نبوة الانبياء سلام الله على نبينا و عليهم اجمعين، كان المراد منه هذا المعنى الذى اومانا اليه، فانهم لما شاهدوا ببصايرهم بواطن النفوس و الصور ، و توجهها الى النشأة الاخرة ، ورأوا ايضا بنور عرفانهم كيف يحصل النفوس صفات نفسانية بواسطة سبق اعمال جسمانية ، تكرر صدورها عنها تكلفا و مشقة ، حتى رسخت و صارت ملكات تصدر عنها الافاعيل بسهولة ، فعلموا بضرب من الكشف ان النفوس تحشر على صور صفاتهم الغالبة ، كما اشير اليه بقوله تعالى : نحشرهم يوم القيامة على وجوههم[۱۶۷] اى على صور الحيوانات المنتكسة الرؤس ، و قوله : و اذا الوحوش حشرت[۱۶۸] و قوله : تشهد عليهم السنتهم و ايديهم و ارجلهم بما كانوا يعملون[۱۶۹] و قوله : قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا[۱۷۰] و قوله : اليوم

۱۶۷ــ اسراء ۹۷
۱۶۸ــ تکویر ۵
۱۶۹ــ نور ۲۴
۱۷۰ــ فصلت ۲۱

نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون[۱۷۱] .

و فى الحديث عن النبى صلى‌الله عليه واله : يحشر الناس على نياتهم، يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها قردة والخنازير ، كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون، فهذاهومسخ‌البواطن، من‌غيران‌ينقلب صورته فى‌الدنيا ، فترى‌الصور فى‌الظاهر اناساً، وفى‌الباطن غير تلك الصور، من ملك او شيطان او كلب او خنزير او اسد او غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه ، و هذا المسخ كثير فى كل زمان و فى اكثر الامم قال النبى صلى‌الله عليه واله فى صفة قوم عن امته : اخوان العلانية اعداء السريرة، السنتهم احلى من العسل ، و بواطنهم امرمن الصبر ، قلوبهم قلوب الذئاب، يلبسون للناس جلودالضأن من اللين ، فهذا هو مسخ الباطن من كون قلب الشخص قلب ذئب ، و صورته صورة الانسان ، والله العاصم من هذا القواصم.

و ثالثها ما يمسخ الباطن ، و ينقلب الظاهر من صورته التى كانت الى صورة ما انقلب اليه الباطن ، لغلبة القوة النفسانية ، حتى صارت بغير المزاج والهيئة عما كانا عليه ، الى شكل ماهو على صفته من حيوان اخر ، و هذا ايضاً جايز ، بل واقع فى قوم غلبت قوى نفوسهم الشهوية او الغضبية او الشيطانية ، فصاروا قردة و خنازير و عبد الطاغوت ، و هذا مما كثر فى امة موسى عليه‌السلام كماان مسخ البواطن فقط ، قدكثر فى هذا الزمان ، و قد اخبرالله تعالى عن هذا المسخ بقوله : و جعل منهم القردة والخنازير[۱۷۲] و قوله : كونوا قردة خاسئين[۱۷۳] .

حكمة عرشيه

اما البرهان العرشى على بطلان التناسخ بالمعنى الاول ، فهو انك قد علمت فيما مضى من القول : ان النفس فى اول الكون درجتها درجة الطبيعة الجرمية ، ثم تترقى شيئاً فشيئاً حسب استكمالات المادة ، حتى تجاوز درجة النبات والحيوان ، فالنفس متى حصلت لها فعلية‌لامر حسى او خيالى اوعقلى،

۱۷۱ـ يس ۶۵ ۱۷۲ـ مائده ۶۰
۱۷۳ـ بقره ۶۵

فيستحيل ان يرجع تارة اخرى الى القوة المحضة والقابلية الصرفة اياه ، و كل نفس قد مرانها بحسب النشأة الثانية قوة محضة ، ثم تصيرلها ملكة ادراك الاوليات والانتقال الى النظريات ، فمتى بلغت الى حد ما من حدود الوجود فمحال ان يرجع عنه ، و قد تحقق ايضاً ان الصورة والمادة شىء واحد ، له جهتا : فعل و قوة ، و هما معاً يتحركان و يتدرجان فى الاستكمال، ويتحولان فى اطوار الكمال ، و بازاء كل استعداد فعلية خاصة ، و على حذاء كل بدن نفس معينه ، فمن المحال ان يتعلق نفس تجاوزت درجات النباتية والحيوانية الى مادة المنى والجنين ، و قد علمت ان المنى لم يتجاوز صورته حدالطبيعة الجرمية ، و ان الجنين مادام فى الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية ، والتمنى الذى حكىالله تعالى عن الاشقياء بقوله : ياليتنى كنت ترابا[١٧٤] تمنى امر مستحيل الوقوع ، و كذا ما حكى بقوله : فهل .... نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل[١٧٥] فقد حرمالله الرجوع الى الدنيا عليهم، اذ لا تكرار فى الفيض والجود ، و لا تعدد اصلا فى تجلى الوجود ، و اما تصور النفوس فى القيامة بصورة مناسبة للملكات والاخلاق ، فليس هذا من باب نقل النفوس من بدن الى اخر ، و حركة من مادة الى اخرى ، بل من باب بروز المعانى من الباطن الى الظاهر فى صور يناسبها ، فان لكل معنى صورة ، و لكل غيب شهادة ، ففى الدنيا حصلت المعانى من الاجسام بواسطة حركاتها و استعداداتها ، و فى القيامة حصلت الاجرام من المعانى ، كالظلال من الاشخاص على منهج اللزوم لا بالحركة والاستعداد ، و سيظهر لك هذا المطلب عند تضاعيف ذكر نشأة الاخرة .

المشهد التاسع

فى ضعف ماقيل فى هذا الباب و دفع الحجج الخصوم

اعلم ان المشهور فى بيان استحالة التناسخ و بطلان النقل : ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفساً فاذا قارنته نفس منتقلة ، كانت لبدن واحد نفسان ، و البرهان والوجدان يكذبانه ، والمباحث ان يمنع

١٧٤ـ نبأ ٤٠ ١٧٥ـ اعراف ٥٣

الحاجة الى فيض جديد اذا انتقلت اليه نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان، فصعدت الى رتبة الانسان ، فان دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفساً فمزاج الانسان اولى ، فله ان لايسلم هذه الاولويات في عالم الحركات والانتقالات[١٧٦] اذ كثيرا ما يتخلف الشيء عما هو اولى به لامر اتفاقي .

ثم له ان يقول بعد تسليم ان المزاج الاشرف يستدعى النفس الاشرف: انها هى التى جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية .

اقول : هذا منقوض بنفوس الفلكيات ، فان اجسادها شريفة فى الغاية، و لم ينتقل اليها من النبات و الحيوان نفس ، ثم انا نساعده فى هذا القول، لان المزاج الانسانى لا يحصل الا بعد المزاج الحيوانى ، و هو لا يحصل الا بعد المزاج النباتى والمعدنى ، وهلم الى درجة الطبيعة الجسمية والهيولى التى قبلها ، كما فى استحالات النطفة و استكمالاتها ، فان اراد بتجاوز الدرجات النباتية و الحيوانية هذا المعنى ، فهو كذلك فى النفس الانسانية على ماسبق من طريقتنا ، كما اشير اليه بقوله تعالى : هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سمعياً بصيرا[١٧٧] و قوله : و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئا[١٧٨] فان اريد بماذكره الانتقالات النفسانية فى مادة واحدة حسب تزايد الاستعدادات لها و تكامل الدرجات فيها ، فهو امر واقع بلاشبهة ، ولو سمى هذا تناسخاً فلا نزاع فى التسمية ، و ان اريد به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه فهو معلوم الفساد مما مر ، و هذا البحث والذى قبله ، و ان كانا على الالسنة[١٧٩] لكن الغرض التنبيه على كشف الحال و سير المقال .

و اما حجة اهل التناسخ ، فمنها : ان الجهال و الفجرة لو تجردوا عن الابدان و الاجرام و عن قوة مذكرة لقبائح افعالهم و جهالاتهم ، مدركة لملكاتهم وارائهم ، فتخلصوا الى عالم الملكوت و وجدوا الروح الاكبر والراحة العظيمة ، فاين الشقاوة والعذاب لهم ؟

والجواب بطريق عرشي : ان القوة الخيالية مجردة عن الابدان كما مر،

١٧٦ـ الاتفاق (ن م ل)
١٧٧ـ انسان ١ و ٢
١٧٨ـ مريم ٩
١٧٩ـ السنه (ن م ل)

فضلا عن الوهمية الذاكرة ، فهى مولمة لهم مذكرة لاقترافاتهم و سيئاتهم، ولهم ابدان اخروية حشروا اليها ، و يعذبوا فيها بانواع العذاب ، و تألموا بالام مناسبة لاعمالهم .

قال بعض علماء الشريعة : ان النفس اذا فارقت البدن ، تحل[١٨٠] معها القوة الوهمية بتوسط النطقية ، فيكون حينئذ مطالعة للمعانى المحسوسات، لان تجردها من هيات البدن عند المفارقة غيرممكن ، و هى عندالموت متخيلة شاعرة بالموت ، و بعد الموت متخيلة نفسها مقبورة ، و يتصور جميع ما كانت يعتقده حال الحياة ، و يحس بالثواب والعقاب فى القبر . انتهى كلامه و هو مؤيد لما ذكرناه .

حجة اخرى لهم

ان الفسقة والاشرار ربما اطلعت نفوسهم عند قلةالشواغل بمنام اومرض او خلل ، بشىءمنالامور الغيبية لاتصالهم بالملكوت، فاذا زال المانع البدنى بالموت و تجردوا من غير انتقال الى بدن اخر ، فازوا بالدرجات العالية، فلا يكون لهم شقاوة ، والاعتذار بان الهيئة الردية يمنعهم عن الوصول اليها، مدفوع بان الهيئات لم لم يمنعها معالشواغل البدنى و منعها بدونه ؟

والجواب بما مر من اثبات دار اخرى جسمانية متوسطة بين العالم الاسفل و العالم الاعلى ، فيها نعيم السعداء و جحيم الاشقياء ، و عذاب الاخرة اكثر ايلاماً للفسقة و الاشرار ، و اشد غشياناً و استغراقاً لهم ، فكثرة الدواهى و شدة المصائب يمنعهم عن مطالعة الملكوت و الاتصال بهم .

حجة اخرى

قالوا : ليس للحيوان عضو الا و للحرارة سلطان عليه بالتحليل، فليس لاحدان يقول الفرس لايزال ينتقص فرسيته ، ثم ان للحيوانات عجائب افعال و حركات ذهنية ، فانظر الى النحل و مسدساته ، و العنكبوت و مثلثاته، و منسوجاته ، والقردة والببغاء[١٨١] ومحاكاتها لافعال العقلاء واقوالهم ، و غيرذلك من تكبر الاسد و سماع الابل و فراسة الفرس و وفاء الكلب و

١٨٠ــ كذا فىالنخستين المخطوطتين و المطبوعة، والظاهر تحمل، اى تصحبها، و فى الاسفار: وحملت القوة الوهمية .

١٨١ــ طوطى

حيلة الغراب ، اهذه كلها بكيفية المزاج او بطبيعة جرمية لا يريب عاقل فى امتناع ذلك ؟ و كذا احتراز الغنم عن الذئب ، ان كان عن شخص جزئى منه يحفظ فى الخيال ، فلم يكن يحترز عما يخالفه فى المقدار و الشكل واللون ، و اذ ليس ، فعن معنى كلى يستلزم نفساً مجردة لم يجز فى العناية الالهية اهمالها ، دون الارتقاء الى رتبة الانسان التى هى باب الملكوت ، و مفتاح خزائن الجنة ، الدخول الى السعادة العقلية عند المفارقة .

والجواب :ان لكل حيوان ملكا يلهمه و يوحيه و هاديا يهديه ، و قائداً يسوغه الى خصائص افاعيله العجيبة كما فى قوله : و اوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا[١٨٢] و بعض هذه الافاعيل غير مستبعد عن ذوات المشاعر الجزئية ، على انا لاننكران يكون لاعداد من الحيوان قريبة الدرجة الى اوائل رتبة الانسان ، حشر الى بعض البرازخ السفلية الاخروية .

تذنيب

اعلم ان الكلام فى مباحث هذا المقام طويل ، و ذكر تفاصيل مذاهب التناسخية و حجج كل فريق منهم ، و مناقضة كل رأى من ارائهم يؤدى الى اطناب ، فطوينا عنها كشحاً ، اقتصاراً على ما يكفى لطالب الاستبصار و صرفا للاوقات فيما هو الاهم والاحرى لسالكى عالم الانوار .

ثم اسخف الفلاسفة رأيا فى التناسخ ، و اقلهم تحصيلا و ابعدهم تحريفا عن طريق الحق ، طائفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شىء من النفوس عن الابدان لانها جرمية السنخ مترددة فى اجساد الحيوانات ، فيقال لهم : ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة ، فمع مصادمته للبرهان القائم على تجرد النفوس الانسية ينا فى مذهبهم ، لامتناع انتقال الصور و الاعراض من محل الى اخر ، و ان كانت كلها او الانسية منها مجردة الذوات ، فالعناية مقتضية لايصال كل موجود الى كماله و غايته ، و كمال الانسان انما يحصل له فى النشأة الثانية ، سواء كان سعيداً او شقيا ، اما الذين سعدوا ففى الجنة ، و اما الذين شقوا ففى النار ، و سيأتى زيادة تبصرة .

١٨٢ــ نحل ٦٨

المفتاح السادس عشر

فى الاشارة الى ملكوت السماء، لانه من منازل سفر الانسان الى المقام الاسنى، و اثبات النفوس الفلكية و عقولها المفارقة، و فيه مقدمة و لمعات:

المقدمة

ان الابعاد والاجرام ينحصر عند الحكماء ذوى الانظار فى قسمين: قسم مركب و قسم بسيط، و يعنون بالمركب كل جسم قوام وجوده و تحصل نوعيته بسبب اجتماع اجسام مختلفة الطبايع والانواع، مثل الحيوان والنبات، و يعنون بالبسيط ما وجوده و نوعيته ليس كذلك، فلاينحل فى الوهم ولا فى العقل الى اجسام، مثل الماء والارض المحضة و غير ذلك، و اما الحجارة و ما اشبهها فان الحس يتوهم انها متشابهة الاجزاء و ليست كذلك، فان الامتحان بالنار يعرف انها منحلة الى جوهرين جسميتين، ثم الاجسام البسيطة عندهم مركبة من جوهر يسمى مادة و فى لغتهم هيولى، و من متمم لهذا الجوهر بالفعل من جوهر يسمى صورة، و اذا اجتمعتا حصل منهما الجسم المهيا لقبول الاعراض الجسمانية، سواء كانت فلكية او عنصرية، ونظرهم فى الاجسام مقصور على هذه الاجسام الدنياوية، لعدم عثورهم على اجسام الاخرة.

والتحقيق: ان كلها بسيطة لاتركيب فيها اصلا، لامن المادة والصورة، ولا من الاجسام المتخالفة الطبايع، لان كلا منهما صورة محضة بلامادة، فكل واحد من حيوانها او اشجارها و يواقيتها و احجارها و اراضيها و مياهها

اجسام بسیطة صوریة ، لاتركيب فيها ولا قوة ولا استعداد لها ولا انفعال، لانها بمنزلة عكوس فى المرايا الصيقلية راها اهل الاخرة ، رؤية اصدق من رؤية اهل الدنيا لهذه الاجسام البسيطة و المركبة ، و اشكالها و احوالها، واشبه الاجسام باجسام الاخرة من هذه الاجسام البسيطة هى السماوية ، سيما ما هو فوق الجميع ، و نحن بصدد النظر فى جواهرها و الكشف عن بعض احوالها ، لان معرفتها تعين على معرفةالله و كيفية عنايته بالاشياء ، و قد جعلها وسيلة لارزاق الخلايق ، كما قال : و فى السماء رزقكم و ما توعدون[1] و كيفية صدور هذه المتجددات و المتغيرات عنه تعالى مع احديته و امتناع تغيره بوجه بواسطتها ، و على العلم بانها فى دوام حركاتها و اشواقها و انتقالاتها و دؤبها فى طلوعها و غروبها و ارتفاعها و انخفاضها بلا فتور ولا لغوب ولا اعياء ، يتقربون اليه و يزلفون لديه ، و يطلبون ما عنده ، ولان الله سبحانه قد اثنى على المتفكرين فى خلق السموات والارض ، و الناظرين الى ملكوتها ، فقال : الذين .... و يتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا[2] و قال : اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض[3] و غير ذلك من الايات ، و بها يعلم ايضاً كيفية نشو الاخرة من الدنيا ، الذى هو من اعظم المقاصد واهم المطالب .

اللمعة الاولى

فى ان جرم السماء وما فيها اشرف من‌سائر الاجسام الطبيعية

لما كان كل جسم طبيعى له حركة ذاتية نحو شىء يخصه دون غيره و ذلك لما تقرر و تكثر ذكره من كون جميع الموجودات ماسوى الاول مفتقرة اليه ناقصة فى ذاتها ، و كل ناقص مركوز بحسب ما اودع الله فى جبلته طلب الكمال الذى يخصه و يليق به ، عناية من‌الله و رحمة بخلقه ، و كمال الجسم بما هو جسم لايكون الا فى تحيزه[4] بحيزه ، و تكونه فى مكانه و فى كمه و شكله و وضعه و كيفه و ما يجرى مجرى هذه الامور ، فكل جسم‌له

١ــ ذاريات ٢٢
٢ــ آل عمران ١٩١
٣ــ اعراف ١٨٥
٤ــ بتحيزه (ن م)

كمال ذاتى لايتصور وجوده بدونه، و له كمال ثان يطلبه و يتحرك[٥] نحوه من هذه الابواب المذكورة، وادناها الاضافة الى مكان خاص دون سائر الامكنة، لامتناع تجرده عن الجميع و تكونه فى الجميع، فكل جسم له فى جوهره و ذاته مبدأ حركة ذاتية نحو مكان فارقه عند المفارقة، و سكون ذاتى فيه عند المصادفة، و هذا المبدأ يسمى عند طوائف الفلاسفة بالطبيعة، فكل جسم له طبيعة، و لهذا يقال: له جسم طبيعى، و عرفوها بانه مبدأ اول للحركة والسكون فى الشىء الذى هو فيه اولا و بالذات لا بطريق العرض، و هذا تعريف جنس الطبيعة المشتركة فيها الاجسام بما هى اجسام.

و اما الطبايع الخاصة فقد وجد فيها صفات ذاتية زايدة على ماذكر، و لفضيلة بعضها يصدر منها اثار شريفة من غير هذه الامور، لان طبيعة كل جسم عندنا امر واحد يصدر عنه جميع اثاره و لوازمه، سواء كان من باب الحركات و الاستحالات او غيرها، و ان لم يقع عليه اسم الطبيعة الا من جهة صدور الحركات عنه، و بالجملة لايخلو جسم من الاجسام من مبدأ حركه و سكون فيه هو المسمى بالطبيعة، و هو عين الصورة المنوعة له، والاجسام الطبيعية التى هذه صفتها، هى منحصرة فى الاجرام السماوية، و الاسطقسات الاربعة التى هى النار والهواء والماء والارض، والمركبة من هذه الاربعة الاسطقسية، و كانت لكل من هذه الاربعة حركة ذاتيه اذا كان خارجاً عن مكانه الخاص به نحو الشىء الملائم له، و هو المكان الذى فيه كليته وله سكون و اطمينان عنده اذا حصل فيه، فله اذاً طبيعة تخصه هى مبدأ حركته و سكونه، و كذا حكم المركبات بحسب المكان للجزء الغالب، اذا التركيب لا يخرج الشىء عن امكنة اقتضته طبايع الاجزاء، بل توجب تصالحها على حد متوسط يوافقها فى الجملة، والاجرام العلوية اذ هى اجسام طبيعية، فلها حركة ذاتية، لما علمت ان الممكن سيما الجسم لايخلو عن قصور و نقص، والعناية افادت لكل منها ما يجبره على طلب الكمال و تحركه نحو التمام، فلها اذن طبيعة هى مبدأ حركتها، لكن حركتها ليست نحو المكان لوقوعها فيه دائما، ولامنه اذ لا يدفعها دافع، ولا يخرجها عن مكانها الاولى بها

٥ـ يتحرى (ن م ل)

مخرج ، فلابد ان يكون حركتها ضرباً اخر من الحركة .

ثم انه لما كانت طبيعة كل من العناصر مخالفة لطبيعة اخر ، من قبل ان حركته مخالفة لحركة الاخر، اذ لايتحرك حيث يتحرك الاخر، فلا يسكن حيث يسكن الاخر ، و اختلاف الاثار دليل اختلاف المؤثرات ، و حركة الاجرام العلوية مخالفة لحركة العنصريات ، فطبيعتها مخالفة لطبايع هذه الاجرام السفلية ، فاذا كانت هذه اربعة ، فتلك خامسته ، والنار خفيفة على الاطلاق ، والارض ثقيلة على الاطلاق ، لان حركة تلك من المركز ، و هذه الى المركز، والهواء خفيفة بالقياس، والماء ثقيل بالقياس، فلكل منها حصة من الخفة و حصة من الثقل ، كالماء الفاتر الذى له نصيب من الحرارة و البرودة جميعاً ، والاجرام العلوية لا خفيفة ولا ثقيلة ولاحارة ولا باردة ، لانها خارجة عن جنس هذه الامور ، اذ لايتحرك من المركز ولا اليه ، بل يتحرك عليه ، والحركة من المركز والى المركز مستقيمة ، والحركة عليه مستديرة، فالحركةفى‌هذه‌الاجسام‌توجدعلى ضربين: المستقيمة والمستديرة، و المستديرة اشرف من المستقيمة ، لانها يحتمل الدوام ، و هذه واجبة الانقطاع ، والاشبه بالسرمدى الدائم افضل من المنقضى المنصرم ، و اذا كان كذلك فالطبيعة التى هى مبدأ المستديرة اشرف من‌الطبيعة التى هى مبدأ المستقيمة ، والجسم المتحرك بها افضل من الجسم المتحرك بهذه ، و اذا كان الامر كذلك فالاجرام السماوية و طبايعها افضل من الاجرام العنصرية و طبايعها ، والطبيعة هى‌الصورة بعينها كما علمت، واشرف الصور لاشرف الموضوعات، فقدصارت الاجرام العلوية اشرف من‌الاجسام العنصرية، طبيعة و صورة و موضوعاً و حركة .

اللمعة الثانية

فى ان السماء حيوان مطيع‌لله فى حركتها المستديرة

فنقول : بعد ما قررنا ان الجسم المتنفس الحى افضل من‌الجسم الغير المتنفس الميت ، كما يحكم عليه كل احد بحسب اول فطرته ، وقد وجدنا فى‌العنصريات المركبة متنفساً و غير متنفس ، و تبين فيما ذكر: ان الاجرام

العلوية افضل العنصريات ، فهى اذا متنفسة ذوحياة ، والا لكان بعض ما هو دون الشىء فى الفضل افضل منه و هذا محال ، و اذا كان متنفسة ، فطبيعتها التى هى مبدأ حركتها انما هى نفسها ، لان طبيعة كل متنفس بما هو متنفس نفسه ، و الحى انما هو جسم ذو نفس ، فالاجرام الاثيرية كلها حية لاميت فيها لما ستعلم ، و مما يوضح ما ذكرنا من كون الاجرام العلوية كلها حية ، ان المانع من قبول الفيض الافضل الذى يكون فى الاجسام هو التضاد و التفاسد فى البسائط ، والكثافة الطبيعية الحاصلة عن البعد عن الاعتدال ، الاترى ان الاجسام البسيطة المتضادة اذا امتزجت ازدادت فى قبول الفيض الربانى ، حتى اذا امعنت فى الخروج عن التضاد و توسطت الى حاق الاعتدال استعدت لقبول الذات الفيض ، اى الجوهر الحى ، و هو الروح النطقى ، فما ظنك باجرام كريمة صافية دورية الحركات دائمة الاشواق ، يترشح من حركاتها و اشواقها البركات و الخيرات على مادونها ، و معلوم ان التأثير الالهى و الفيض الربانى يظهر اولا فى العرش الاعظم الذى بمنزلة قلب العالم ، وقد ورد : ان القلب عرش الله ، و يبدأ الفيض من الجرم الاقصى ، فيمر بالافلاك و بتوسطها يصل الى الاجسام الارضية ، على ما اوضحته افاضل الفلاسفة ، ولو لم يكن فى عالم السموات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من الجرميات ، لما جرى على لسان اكثر المليين والامم : ان الله على السماء ، ولم ترفع اليها الايدى فى الدعاء ، و لما ورد قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى[٦].

و اما الاجرام الاسطقسية الكائنة الفاسدة التى هى تحت السماء الدنيا، فلم تصلح لبعدها عن الصفاء والضياء ، و تضادها فى الصور والكيفيات ، الا ظل ذلك الفيض ، و هى الطبيعة السايلة المستحيلة المتجددة المنفعلة على الدوام لاتستقر على وجودها ابداً ، ثم تخلصت و بعدت من التضاد بالتركيب قبلت زيادة من الفيض ، حتى ينتهى الى باب العالم الارضى الذى كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء ، و هو الانسان ، و اذا بلغ الى درجة العقل و المعقول اتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم ، كاتصال الفلك

٦ـ طه ٥

بالملك، فظهران‌الفلكيات لهانفوس شريفة كماسنبينه‌من‌مأخذها بوجه‌برهانى

اللمعة الثالثة

فى ان اى النفس يخص الاجرام الفلكية، و اى حيوة يليق بها، و هل‌كلها ذوات انفس ام الكواكب وحدها دون الاجرام[7] و بالعكس، و على اى وجه تحركها نفسها الحركة الجسمانية التى هى الدوران، وكان الاليق بها بحسب جوهر نفسها انما هوالعقل والتميز العلمى

فنقول : لما وجدنا كل ذى طبيعة يشتاق نحو شىء متحرك ، هواليق الاشياء بان يتشبه به ، و عند حصوله عنده تقف حركته ، و هذا بمنزلة الماء ، فانه يتحرك نحو المكان الموافق له فى بقاء صورته ، وهو مابين الهواء الذى يوافقه برطوبته ، والارض التى يوافقه ببرودتها ، و كذلك فى باقى الاسطقسات ، والحيوان ايضاً فانه يشتاق بحسب جسمه الى الشىء الذى موافق[8] لجسمه فى بقائه ، و بحسب نفسه الى ما يتصرف به[9] نحوالمطالب‌النفسية فلنذكر غايات القوة الشوقية التى تتشوق بها نفس الحيوان ، و يطلبه ويحرك بدنه نحوالمطلوب .

فنقول : ان الجسم الحى اما ان يتشوق نحو الانتقام والاقدام على الغير ، لانتزاع ما فى يده بالقوة الغضبية ، و اما ان يتشوق نحوالشهوات و اللذات بالقوة الشهوية ، و اما ان يتشوق نحو الفضائل بالقوة العقلية ، ثم ان الشهوة والغضب مقرونان بالحيوان الناقص ، لحاجات بدنه و عدم‌كفاية شخصه فى بقاء وجوده ، لتطرق الاستحالة والفساد اليه ، دون انضمام ما هو خارج عنه اليه ، فيحتاج الى جذب و دفع بشهوة و انتقام ، والاجرام العلوية غنية عن هذه الاشياء لبعد جوهرها عن الاستحالة والتغير والنقص والفاقة الى ما هو خارج عنها ، حتى يحتاج الى تناول ما يخلف المتحلل من ابدانها ، والانتقام من عدو يضادها و يعارضها .

٧ـ اكرام (ن م ل)
٨ـ الموافق (ن م ل)
٩ـ فيه (ن ل)

فاذا كان الامر كذلك ، فنفوسها يجب ان يكون هى التى يتشوق نحو الفضائل ، والفضائل ايضاً اصولها منحصرة فى الثلاثة : كالشجاعة والعفة والحكمة ، فوجب ان يكون الفضيلة التى يتشوقها النفوس السماوية اعلى هذه الفضائل مرتبة و اجلها درجة ، و هى الحكمة ، اذ الاوليين لايتصوران فيها ، اذ لاشهوة لها ولا غضب ، والحكمة هى التشبه بافضل الموجودات ، و هى الغاية فى الشرف والكمال ، لاجل قصد الانسان ايضاً ، الذى هو افضل الحيوانات فى هذا العالم ، عالم الكون والفساد ، فقصدت نفوس تلك الاجرام نحو هذا المعنى ، اما على الحقيقة و اما على التخيل والتمثيل ، والاشخاص العلوية لما كان جواهرها جواهر بعيدة عن الاختلاف والتركيب من الاجسام المتنافرة والكيفيات المتضادة ، فابدانها مشايعة لنفوسها غاية المشايعة فى حركاتها و قرباتها من مبدعها من بين سائر الاجسام ، والقريب من الشىء قادر على التشبه به حسب ما امكن له ، فصارت نفوسها يتقرب بالاول ، و يتشبه به بحسب الكمال يليق بها فى دوام الحركات الدورية ، و يقصد بقوتها المتخيلة حكاية ما يحتمل نيله بحسب تلك القوة ، و بقوتها الحساسة ايضاً ما من شأنها ان يناله .

فيكون السماء بكليتها منخرطة فى سلك عبودية المعشوق الاول، اذ ليس للسماء والسماوى قوة تخالف طبيعتها طبيعة قوة اخرى ، فكل ما قصدتها نفس السماء قصدتها بكليتها و بجميع قواها ، فالنفس التى هى صورة الفلك تحرك جرم الفلك بالارادة العقلية والشوق التخيلى والقصد الجسمانى ، تشبهاً بالخير الاقصى والمبدأ الاعلى ، و تقربا اليه و عبودية له ، والمحرك الاول والعلة الاولى يحركها ، لابان يتغير ذاته او يتجدد سانح ، بل كما يحرك المعشوق محبه والخير المحض طالبه .

فاما انها كلها ذوات انفس ، فتبين بما ذكرناه و بان ، كلها متفقة فى انها طبيعة خامسة بعيدة عن الاستحالة ، مستغنية عن الشهوة والغضب ، ليكون حركاتها غير عقلية، ودارها دار مصونة عن الخراب والانهدام [10] ليفتقر تعميرها الى لحوق الالات والاجرام ، و بيتها معمور بطاعات الملائكة والمسبحين ،

١٠ــ دارها مصونة و الخراب عن الانهدام (ن ل) دارها الخراب مصونة عن الانهدام (ن م)

محفوظ عن شرور الشياطين، كما قال تعالى: و حفظناها من كل شيطان رجيم[۱۱].

و اما كم عددكراتها و حركاتها و محركاتها العقلية والنفسية، فالرجوع فى معرفة ذلك الى علم الهيئة و علم الهندسة، و يحكم عليها بحسب ما حكمت به الارصاد الصحيحة، و اما كم ازمنة بقائها و موعد انتقالها عن هذه النشأة الى نشأة الاخرة، عند انفطار السماء و انشقاقها، وانطماس نجومها و تساقط كواكبها، و انكساف انوارها، فالعلم به عندالله و عند من حشر اليه، كما قال تعالى مخاطبا لحبيبه: يسألونك عن الساعة ايان مرساها، قل انما علمها عند ربى، لايجليها لوقتها الا هو، ثقلت فى السموات والارض لاتأتيكم الا بغتة، يسألونك كانك حفى عنها، قل علمها عندالله ولكن اكثرالناس لايعلمون[۱۲] و قال: يسألك الناس عن الساعة، قل علمها عندالله و ما يدريك لعل الساعة تكون قريباً[۱۳] و قال: يسألونك عن الساعة ايان مرساها، فيم انت من ذكراها الى ربك منتهيها[۱۴] فمن كان بعد فى الدنيا و لم يحشر الى الله، فلا يمكن له العلم بحقيقة الساعة، نعم من تيقن و تحقق له ان العالم بجميع اجزائه و افراده كالسموات والارضين و ما بينهما لم يكن فى زمان ثم كان بعدية زمانية لاذاتية فقط، فهو عالم بان الجميع مما سيعدم و يبطل و يخرب و ينتقل الامر بعد عدمها الى عالم اخر هو عالم الحساب والجزاء، كما سنشير اليه ان شاء الله.

اللمعة الرابعة

فى ان لكل من السموات ارادة كلية، مبدءها الامر العقلى و ارادة جزئية، مبدءها الامر الخيالى، و اثبات تعدد المحركات العقلية التى هى الملائكة العلوية، و الاشارة الى مايرد على الفلاسفة مما تصوروه من كيفية هذه التشبه بالخير الاقصى، المشهور من اقوال الحكماء فى غاية الحركة فى الاجرام العلوية.

ان مقصود الافلاك و ما فيها ليس امراً ثابتا لها، و الافما طلبته لاستحالة

۱۱ــ حجر ۱۷
۱۲ــ اعراف ۱۸۷
۱۳ــ احزاب ۶۳
۱۴ــ نازعات ۴۲ــ ۴۴

طلب الحاصل ، ولا مطلوباً جزئيا دفعى الحصول ، والا فوقفت ان نالت، و قنطت ان لم يكن ممكن الحصول ، والحركة دائمة ، فلها فى حركاتها غاية هى مطلوب كلى ، فلزمتها ارادة كلية توجبها علم كلى دال على جوهر عقلى فيها ، ثم الحركة المنبعثة من ارادة كلية ، لابد و ان يقترن لقاصدها ارادة جزئية تباشر جزئيات تلك الحركة ، اذ وجودها يمتنع دون خصوصيات اجزائها المادية ، فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من جزئيات تلك الغاية الكلية ، فمقصود الافلاك اما امر حيوانى من جلب نفع بالشهوة او دفع ضر بالغضب ، و شىء من هذين غير متصور فيما لا امتزاج له من متضادات ، ولا التيام فيه ولا تركيب من متخالفات ، ولا مزاحم لمكانه ولا مخالف لكيفيته ، فمقصودها خارج من اعراض[15] الحيوانات المركبة الابدان من متخالفة الاركان ، كالجذب والدفع والشهوة والانتقام ، و ليس ايضاً لها غرض مظنون كطلب مدح او ثناء اوصيت لدوام حركاتها ، و وجوبها بايجاب محركاتها ، ولاستيجابها لغاياتها ، والمظنون ليس كذلك ، ولا ايضاً لاجل نفع يصل الى السافل او شفقة عليه ، الا على سبيل التبعية رشحاً للخيرات ، لان السافل دون درجة من ان يقصده العالى ، اذ المقصود يجب ان يكون اشرف من القاصد ، ولا يعود الى الاشرف من الاخس شىء كمالى او نفع .

فحركتها لمقصود اشرف من نفوسها من امر عقلى ، اما لينال ذاته او لتشبه بصفة له دفعياً ، فلزم مالزم من ما سبق من الوقفة، اولينال تشبه تجددى به و هوالمتعين ، فالمتشبه به يجب ان يكون جوهرا كاملا عقليا متعدداً حسب تعدد الكرات ، والا لما اختلفت الحركات ، فاختلفت المبادى والمعشوقات ، و تعددت حسب تعدد الاجرام المتحركات و نفوسها العاشقة ، و ان كان للكل معشوق واحد هوالمحرك الاول ، والخير الاقصى الذى يقصده الكل وينحو نحوه ويتشبه به، لاشتراكها فىدورية الحركات واتفاقها فى الطبيعة الخامسة البريئة عن نقائص العنصريات ، فكل من القويات السماوية معشوق مختص يتوسل به الى التشبه بالاول تعالى .

١٥ــ كذافى جميع النسخ والظاهر اغراض

هذه صورة ما ذكروه ، و فيه امور صحيحة ، الا ان ما حكموا به في كيفية هذا التشبه بانه : قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع والاحوال النسبية واستبقائها نوعا بالحركة في مقولة الوضع ، حتى صرحوا بان هذه‌الحركة الوضعية لها هي بعينها ، كأنها نفس الكمال الذي وقع به التشبه لها بالكامل الحقيقي ، شيء لايسمن ولايغني من جوع ، فان مجرد الوضع و هو من الاعراض النسبية التي هي اضعف الاعراض و اخسها مرتبة ، كيف يكون كمالا او يحصل به كمال حتى يتشبه به بكمال الجواهر العقلية ، و انى يكون مثل هذا الامر الذي هو اسهل عرض وايسر غرض سبباً لحصول ابتهاج واهتزاز في هذا العلويات ، على ان الحركة دائما انما تكون وسيلة لاجل شيء اخر ، ولاتكون هي بما هي حركة امراً منظوراً اليه بالقصد الاول ، و هذا ما يحكم به الفطرة السليمة ، ولاريب لاحد في ان العاقل لايتردد في بيته لمجرد اخراج الاوضاع من‌القوة الى الفعل ، و ايضاً ما من ناقص الا وفوقه مراتب من الكمال ، و بينه و بين الخير الاقصى والمحبوب الاول والمطلوب من كل الوجوه درجات جوهرية لايعد ولا يحصى متفاوتة في‌الشدة ، بل درجات غير متناهية بالقوة والشدة لا بالفعل والعدة ، لامتناع تحقق الغير المتناهي محصوراً بين حاصرين ، فاذا كان للفلك جوهر ملكي ادراكي متصور لما فوقه ، فكيف اقصر نظره و حصر مطلوبه في اكتساب اخس الامور وادونها ، و جعله وجهة قصده و قبلة توجهه و منشأ كماله و مبدأ ابتهاجه و اقباله ، و ليس لاحدان يقول لعل ناقصاً يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته من‌الكمالات الجوهرية ، لانا نقول لوامتنع ذلك لما كان مرتكزاً في جبلته و جبلة كل موجود شوق الى ما هو اعلى و اشرف منه ، و قد بين في‌الحكمة ان للطبايع غايات ، و ان ما هو مجبول عليه كل شيء لايكون عبثاً و باطلا ، كما قال تعالى : افحسبتم انما خلقناكم عبثاً و انكم الينا لاترجعون[١٦] .

فعلم ان مقصود الجواهر الفلكية في حركاتها بحسب الارادة الكلية امر عقلي ، و بحسب ارادة الجزئية المتجددة صور متجددة جوهرية ، فالفلك يتصور كل ان بصورة اخرى ، و يتشوق كل لحظة بشوق اخر ، فيتوارد

١٦ــ مؤمنون ١١٥

عليه الاشواق النفسانية شوقا بعد شوق ، و يتجدد عليه الصور الطبيعية صورة بعدصورة، فلها ارادة عقلية ثابتة لصورة عقلية ثابتة، ولهااشواق جزئيةمتجددة على نعت الاتصال لصور خيالية متجددة ، كذلك يتبعها صور طبيعية متجددة مستحيلةعلى نعت الاتصال والاستمرار، وبهذاالاتصال يمتاز عن الصور العنصرية، فالفلكيات حالها كحال العنصريات فى قبولها الكون والفساد و الحدوث الزمانى ، الا ان هذه الاحوال فى السماويات متشابهة متصلة على سنة واحدة، و فى الارضيات لغاية بعدها عن عالم الوحدة الالهية ، متخالفة متفاصلة على انحاء متبددة[١٧] و هذه المسألة من غوامض العلوم ، وقد غفل عنها جمهور الحكماء ، و بها يعرف حدوث جملة العالم حدوثاً زمانيا كما سيجىء* .

استشهاد

ان من الشواهد على هذا المطلب : ان معلم الفلاسفة قد صرح فى تعليمه اياهم : ان ما هو ولم هو فى المفارقات المحضة امر واحد ، و فيما دونها متعدد ، و يستفاد من كلامه ان طبيعة الفلك والكواكب وكذا نفوسها يجب ان يكون ما هو فيها مغايراً عن لم هو ، ولم هو يجب ان يكون اشرف من ما هو فيها ، لان لم هو غاية الشىء ، و ما هو حقيقته ، و غاية الشىء اشرف من حقيقته، وحقيقة الفلك امر جوهرى، فغايته ايضا يجب ان يكون جوهراً افضل من جوهر اصل الفلك ، و يمتنع ان يكون عرضا من الاعراض، والا لكان شىء من الاعراض اشرف من الجوهر، و بطلانه ضرورى ثابت .

ثم ان التشبه الذى قالوا انه غاية الفلك فى هذا الشوق الطلبى المتجدد، ليس المراد منه هذا المعنى المصدرى الاضافى ، اذ لا وجود له فى الاعيان ، لانه اعتبار محض يعتبره الذهن ، بل المراد منه امر يصير به جوهر الفلك شبيهاً بالجوهر العقلى بحسب ما يمكن فى حقه ، فوجب ان لايكون من الامور النسبية ، لان التشبه بالمعنى الاول ، اى المتشبهية يليق بان يكون غاية للامور النسبية ، والتشبه بهذا المعنى ، اى ما يصير به الفلك شبيها بالجوهر

١٧ــ اى متفرقة

* بل كما مر فى المفتاح الثانى عشر ، فراجع .

العقلى الكامل من كل وجه يليق به ، و فى[١٨] ان يكون غاية للامر الصورى الجوهرى ، فلابد ان يكون مطلوب جرم الفلك امراً جوهرياً حسياً ، و مطلوب نفس الفلك بحسب قوة خيالية صور خيالية ، و مطلوبها بحسب قوتها العقلية جوهراً عقليا كاملا بالفعل من كل وجه ، لكونه احد مجاورى الحضرة الالهية .

فاذا تقرر هذا المقام ، انكشف لذوى ثواقب الافهام ، ان للفلك فى كل شوق و حركة كمالا اخر صوريا ، وله بحسب كل كمال جوهرى صورى انبعاث شوق و حركة اخرى ، فيكون له فى كل ان من الانات وصول الى المفارق المحض و رجوع الى العالم الاعلى ، و كذلك يفيض من ذلك العالم فى كل ان على مادته صورة جوهرية اخرى ، فهكذا يتتالى الاشراقات من قبل الله والافاضات ، و يتوالى الاتصالات و يتصاعد الكلمات الطيبات على الاتصال ، الى ان يرث الله الارض و من عليها ، والسماء و من فيها ، ففى كل ان للفلك بعث و خلق جديد ، وله فى جميع الدهر حدوث واحد من الله وحشر واحد اليه وحدة جمعية ، و هكذا حكم الارض والجبال و غيرها ، كما قال سبحانه : ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة[١٩] و قال : و اليه يرجع الامر كله[٢٠] .

فقد ثبت و تحقق بهذا البرهان عند ذوى البصاير حدوث جميع العالم و جميع ما فى السموات و ما فى الارض و زوالها ، لانها تدريجية الوجود متبدلة الكون فى كل ان ، و انها فى كل لحظة لفى خلق جديد، كما فى قوله تعالى : و ترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمر مر السحاب[٢١] فاعلم ذلك ، ان فى هذا لبلاغاً لقوم عابدين[٢٢] .

اللمعة الخامسة

فى ان ذات الفلك جوهر واحد ذو درجات متفاوتة

اعلم ان للفلك عقلا يدرك الكليات ، و نفساً يتخيل الجزئيات ، وطبيعة

١٨ــ وان (ن ل)
١٩ــ لقمان ٢٨
٢٠ــ هود ١٢٣
٢١ــ نمل ٨٨
٢٢ــ انبياء ١٠٦

سارية فى جرمه يحرك المادة حركة وضعية ، لابان تكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود، لان الفلك شخص بسيط ليس فيه تركيب من قوى وطبايع ، و استحال ايضاً ان يكون ذات الشىء فوق واحدة ، ولا بان يكون صورة ذاته احدى هذه الامور و غيرها من العوارض او الالات الخارجة عنها كما زعمته طايفة ، بل ذات الفلك هوية بسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية ، فقولهم : حركة الفلك ليست طبيعته ، معناه ان قاصد هذه الحركة و داعيها ليست طبيعية محضة ناقصة غير شاعرة بغاية فعلها ، والا فمباشر الحركة ليس الا مميل الجسم بقوته ، و منحيه نحوالجهة المطلوبة ، و نحن نجد فى حركاتنا الاختيارية ان بعد الشعور والارادة والشوق التخيلى قوة قائمة بالاعضاء مميلة اياها نحوالجهة ، فكذا فى الفلك، فعقل الفلك من جهة عقليته لا يباشر التحريك الجسمانى ، لتساوى نسبة الارادة الكلية الى جزئيات حدود الحركة ، وكذا حكم نفسه من حيث جوهرها العقلى ، و اما من حيث نشأتها الحيوانية فلها وجه الى القدس ، فيها عين جارية[٢٣] ينبع منها ماء الحيوان ، و وجه الى الطبيعة الفلكية على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق و كأس من معين[٢٤] .

وقد ثبت منا البرهان على ان الوجود الواحد قد يكون مع أحديته جامعا لحدود متفاوتة المراتب ، مرتبة العقل و مرتبة النفس و مرتبةالطبيعة، ولكل من هذه المراتب مراتب كثيرة، لها اثار ولوازم يعرف تعددها بتعدد تلك الاثار واللوازم ، و هذا امر شديد الغموض دقيق المسلك غوره ، لم اعرف احدا على وجه الارض عنده علم صحيح به .

٢٣ـ غاشيه ١٢ ٢٤ـ واقعه ١٥ ــ ١٨

المفتاح السابع عشر

فی علم المعاد و تحقیق حشر النفوس ، و کیفیة رجوعها الی الله تعالی، و فیه اشراقات :

الاشراق الاول

فی تذکر القول فی ترتیب مایحدث فی الانسان، حتی یعود من انقص المراتب الی اعلاها بعد مانزل منه، فیکون کالدائرة، فانها یبتدیء من اول و ینتهی اخرها الی اولها

ان اول ما یحدث من فیض العالم الاعلی فی الانسان بعد القوة الهیولانیة هی القوة التی یتحفظ بها صورة جسمیته و ترکیب بنیته ، ثم القوة التی یتغذی بها و ینمو ، ثم التی بها یدرک الملموس من اوائل الکیفیات ، کالحرارة والبرودة و اشباههما ، ثم التی بها یحس الطعوم ، ثم التی یشعر بالروائح ، و بعد اللامسة و الذائقة والشامة فاضت علیه قوة السمع وألبصر، وهما اشرف الحواس ، اذ یدرک بهما اموراً بعیدة المسافة عن الة الادراک ، یحدث معها القوة النزوعیة الی ما یحسه ، فیشتاقه او یکرهه ، ثم یحدث بعد ذلک قوة اخری تدرک المحسوسات الغائبة ، و یجتمع عندها امثلة الاشیاء مفارقة عن موادها ، و یحفظ بها ما ارتسمت عن مشاهدة الحواس بعد غیبته عنها ، ثم قوة اخری متصرفة فیها بالتفصیل والترکیب ، ولها قوة الوهم والذکر والاسترجاع ، و یقال لها المتخیلة ، و بها یستوفی درجات الحیوانیة ، و اعلی مراتبها ما یصدر عنه الفکر والرویة ، فهذه

هى القوى النفسانية .

فالغاذية شبه المادة للقوة الحساسة ، و هى شبه المادة للقوة المتخيلة، وهى كالهيولى للقوة الناطقة .

و اما النزوعية فانها فى الوجود تابعة للحاسة الرئيسة ، والمتخيلة والناطقة على حسب مراتبها ، فان لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه ، وهرب عما يخالفه ، الا ان هذا الطلب يسمى فى الحساس والمتخيل والناطق المروى شوقا و ارادة ، و فى ما تحتها ميلا طبيعياً ، و فيما فوقها عناية .

فبالناطقة تم كمال العالم الحسى والمثالى ، فيجتمع عندالحاسة الرئيسة للخمس صور المحسوسات عند حضورها ، و عندالمتخيلة مثل المحسوسات حال غيبتها، بل حال غيبة النفس عن هذا الحال من هذه الحيثية، و يبقى بعد ذلك ان يرتسم فى القوة الناطقة التى هى كالهيولى العقلية صور المعقولات ، و هى عقول بالفعل و معقولات بالفعل ، لانها الاشياء البريئة من المادة و علائقها من كل الوجوه ، و اما المعقولات التى هى ليست بجواهرها معقولة بالفعل ، فليس وجودها وجوداً عقلياً بل حسياً او مثالياً ، ان لها ارتباطا بالموجودات العقلية والمعانى الصورية كالحجارة والنبات و ما يحمله مادة او جسم ، فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل ، بل هى اثار المعقولات و ظلالها و اشباحها .

و اول ما يحدث من العقل الانسانى بالطبع فهو كهيئة فى مادة نفسانية، هى فى ذاتها صورة لما دونها ، ولا يمكن ان يكون مادة لما دونها ولاصورة لما فوقها ،كما ان الهيولى لايمكن ان يكون صورة لامر، لانها اخس الموجودات ، فالناطقة صورة بنحو و مادة بنحو اخر ، و انما تصير صورة عقلية لكثرة ملاحظتها و مصادفتها للمعقولات ، و انفعالها عن العالم العقلى، وكل ما خرجت الناطقة من القوة الى الفعل ، خرجت مخزوناتها من القوة الى الفعل ، و هكذا الى ان تصير قوة ذاتها فعلا محضاً و خيالها عقلا محضا ، فهى لايزال مفتقرة الى شىء يخرجها من القوة الى الفعل ، و ينقلها من نشأة و يقلبها كيف يشاء ، و هو ملك روحانى من ملائكة الله ، و نور عقلى من انواره يسوق عباده الى رضوانه .

الاشراق الثانی

فی‌الاشارة الی العقل الفعال فی‌انفسنا

ان هذاالعقل وجوداً فی‌نفسه‌لنفسه، ووجوداً فی‌انفسنا‌لانفسنا، فان‌کمال النفس الانسانیة و تمامها ، وجود العقل الفعال لها و صیرورتها ایاه و اتحادها به ، فان الغایة للشیء ما یصح وجودها له ، و ما لاوصول لشیء الیه لایکون غایة و علة تمامیة لذلک الشیء، و من اشکل علیه هذا الامر واستصعبه بان شیئاً واحدا کیف یکون فاعلا متقدماً و غایة متأخرة لشیء واحد ، فذلک لاجل انه لم‌یتصور من‌الوحدة الاالوحدة العددیة التی توجدفی‌الموضوعات الجسمانیة ، التی یحصل بتکررها کثرة عددیة من نوع واحد ، فالنظر فی العقل الفعال من حیث وجوده من مسائل العلم الالهی ، والنظر فی وجوده للنفس من مسائل العلم الطبیعی الذی یبحث فیها عن احوال الجسم الطبیعی، و لیس النظر هاهنا فیه الا من حیث‌کونه کمالا للنفس و تماما لها ، کما ان النفس کمال و تمام للجسم الطبیعی ، و من حیث تأثر النفس و انفعالها عنه اولا ثم صیرورتها ایاه ثانیا .

اما البرهان علی وجوده : فلما اشرنا الیه من ان النفس الانسانیة فی اول تکونها امر بالقوة من جهة العاقلیة والمعقولیة ، ای نحو وجودها المفارقی ، و ان‌کانت موجودة بالفعل من حیث وجودها الکونی الحسی ، لکونها‌کمالا للجسم المحسوس الحاس ، ثم یصیر امراً عقلیا بالفعل فی تصویر الحقائق و افادة العلوم و تدوین المسائل ، وکلما یخرج من حد القوة الی حد الفعل فبامر ما یخرج الیه ، و هذا الذی یخرجها من‌القوة الی الفعل لو لم یکن جوهراً کاملا عقلیاً بل جسما او نفسا ، ای عقلا بالقوة، ففی الاول یلزم‌کون الجسم مفیداً للعقل ، والخسیس مکملا للشریف و هو محال ، و فی الثانی لزم احتیاجه الی جوهر اخر هو عقل بالفعل ، اذالعقل بالقوة ما لم یصر عقلا بالفعل لایخرج النفس من‌القوة الی‌الفعل، والناقص مادام نقصه ، لایجعل الناقص الاخر کاملا ، والکلام یعود فی مخرجه الی مخرج اخر فیتسلسل او یدور او ینتهی الی مخرج عقلی للنفس هو عقل کامل بالفعل ، وکل من الاولین باطل .

فتعين وجود نور علوى و جوهر قدسى الهى يتنور به النفوس ، و تصير بالاتصال به و الصيرورة اياه عقلا كاملا بالفعل يعقل و ينال كل شىء و يصل الى كل شىء ، و قياس ذلك النور العقلى فى انفسنا كقياس النور الحسى فى ابصارنا ، اذا اتصل بالبصر خرجه من حد كونه مبصراً بالقوة الى حد كونه مبصراً بالفعل ، فيتحد به ، وستعلم كيفية هذا الاتحاد بالبيان البرهانى، و تعلم ايضاً ان العقل بالفعل كل الموجودات ، لان من شأنه ان يعقل كل شىء ، و كل ما وجود ليس فى مادة فهو من شأنه ان يعقل كل شىء ، فكل ما هو من شأنه و يمكن له وجود بالامكان العامى فيجب ان يكون حاصلا له، والا لكان فيه شىء ما بالقوة ، فيحتاج الى مادة له و حركة و استعداد ، و كلا منا فى المفارق المحض ، هذا محال ، و بهذا يكون الفرق بين النور العقلى اذا وجد بالفعل يصير كل الموجودات التى من شأنها ان ينالها ، وبين النور الحسى اذا وجد بالفعل فى البصر، فان باتصاله وحده ، لايظهر فى البصر صورة المحسوسات ما لم ينضم الى ذلك معنى اخر، ولذلك ليس النور المحسوس كل المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل ، فثبت و تحقق ان فى الوجود جوهراً فعالا يقوم الجواهر العقلية ، ويكمل بذاته النفوس الانسانية .

الاشراق الثالث

فى كيفية اتحاد العاقل والمعقول

لما علمت ان كل صورة معقولة له بالفعل ، هى ما وجودها وجود صورة فارقت المواد والجسمية والاوضاع الحسية كلها ، فهى بذاته عاقل بالفعل كما انها معقولة ، و كل صورة مادية فهى عاقلة و معقولة بالقوة لا بالفعل، والنفس مادامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست عاقلة ولا معقولة بالفعل بل بالقوة ، و ليس كما هو المشهور ان النفس تجرد الصور المحسوسة و ينتزعها عن موادها فيصيرها معقولة بالفعل ، والنفس هى ماهى بحالها، حتى يكون هى ثابتة والاشياء مستحيلة متغيرة ، بل الامر بالعكس من ذلك، فان الاشياء المادية المحفوفة بعوارضها و غواشيها نحو وجودها نحو وجود

امر محسوس ، والمحسوس يستحيل ان يكون متخيلا ثم معقولا و هو هو بعينه ، فظهور كل حقيقة بصورة وحدانية مجردة على القوة العاقلة و بصور متخالفة مادية على الحواس ، ليس بان يدل على كون حركتها واستحالتها تابعة لحركة النفس و استحالتها ، اولى من ان يدل على عكس ما ذكرنا على ما هوالمشهور عند جمهور الحكماء ، حيث صرحوا القول بان القوة العقلية للنفس تجرد الصورة عن المادة ، و تعمل بها عملا يصير المحسوس متخيلا ، ثم يجرد الصورة المتخيلة عن سائر لواحقها و يعمل بها عملا تصيرها معقولة ، فكان النفس خلاق للمعقولات ، و هى هى بجوهرها و حالها، و ذلك من اسخف القول عند اولياء العلم ، و ما اشد سخافة قول من زعم ان جميع النفوس لها درجة واحدة فى الجوهرية و نحو الوجود ، حتى ان النفوس الانبياء و الاولياء عليهم السلام و نفوس سائر الخلائق يكون متساوية عندهم فى الحقيقة والذات ، وانما التفاوت بعوارض خارجة ، و كيف يرضى العاقل بهذا الاعتقاد القبيح .

بل الحق والصواب : ان للنفس الانسانية شؤوناً ذاتية و تحولات جوهرية ، فان العوالم و النشات لما كانت متعددة متخالفة ، و لكل نشأة و عالم صورة خاصة ، و كان فى الوجود وحدة الهية ثم عقلية ، و كثرة جسمانية برزخية و اخرى مادية كثيفة ، و كل ناقص كما ذكر مراراً مركوز فى جبلته طلب الكمال والخير ، والخلاص من النقص والشر ، قضت العناية الربانية بايجاد نشأة جامعة يتقلب فى الاحوال ، و يسافر من الدنيا الى البرزخ ومنه الى الاخرى ، فرتب له قوة لطيفة تناسب بذاتها تلك الوحدة العقلية ، فيتمكن بتلك المناسبة من ادراكها و نيلها من حيث هى ، والقوة هى العقل بالقوة، و تلك الوحدة هى العقل الفعال ، و رتب له قوى جسمانية مادية يناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانية او المادية فيدركها من حيث هى ، و تلك الكثرة هى الاجسام والمواد ، ثم ان النفس فى مبادى تكونها و ظهورها غلبت شقوتها وجهة الكثرة الجسمانية ، لانها حدثت من مواد هذا العالم ، فيكون وحدتها العقلية بالقوة ، و كثرتها الجسمانية بالفعل ، فاذا قويت ذاتها و بلغت فعليتها ، غلبت عليها جهة الوحدة ، فصارت عقلا و معقولا بعد ما

كانت حساً و محسوساً ، فللنفس الانسانية حركة فى ذاتها من هذه النشأة الى نشأة اخرى ، و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون[١] .

الاشراق الرابع

فى تأكيد القول باتحاد العاقل بالمعقول

لما بين ان كل صورة فى مادة محفوفة بعوارضها ، مكتنف بها لواحقها، ليست معقولة ولا محسوسة ، بل محسوسة[٢] ، اى من شأنها ان ينالها الحس و من شأن الحس ان ينالها بضرب من التجريد ، و هى معقولة ايضاً بالقوة، بمعنى ان من شأنها ان ينالها النفس ، و من شأن النفس ان ينالها ، و كل صورة مفارقة عن المواد و عوارضها و لواحقها فهى معقولة بالفعل و عاقلة بالفعل ، فكما ان المحسوس ينقسم الى ما هو محسوس بالقوة و الى ما هو محسوس بالفعل ، والمحسوس بالفعل متحد الوجود بالجوهر الحاس ، اذ الاحساس ليس كما زعمه الناس من انه يحصل بانتقال المنطبعات بهوياتها الى جوهر الحس ، ولا ايضاً بحركة شىء من القوة الحسية الى جانب المحسوس كما زعمته طايفة فى باب الابصار ، بل بان يفيض عن الواهب بواسطة الاضواء الكوكبية صورة نورية يحصل بها الادراك ، فهى الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل، واما قبل فيضانها فلاحس ولامحسوس الا بالقوة، و اما وجود صورة و ضعية فى مادة حاضرة مع شرائط و نسب مخصوصة فهو من المعدات فى هذا العالم ، فليس الذى يبصر من عيوننا هو نفس الالة كالجليدية ، لانها أمر ظلمانى فى ذاته ، و المظلم فى ذاته كيف يدرك النور، اذالمدرك يماثل المدرك حقيقة ، و يتفاوت عنه كمالا و نقصاً ، فكذلك القوة العاقلة اذا صارت عاقلة ، ليس الامر فيها بان ينتقل اليها صورة من الاشياء المادية ، و لا بان العاقلة ينتقل اليها فيصادفها و يدركها و يصيربها عقلا بالفعل ، ولا ايضاً بان يحدث فيها صورة عقلية والنفس هى ماهى بحالها، و مع ذلك يكون مدركة اياها بذاتها المظلمة الجاهلة ، و لما خرج عن

١ــ واقعه ٦٢

٢ــ ليست معقولة بل محسوسة (النسخةالمخطوطة الاخرى) .

التصور بتلك الصور كما هو المشهور ، و طابقه اعتقادات الجمهور من الفلاسفة حتى رئيسهم ، فانه قد شنع على فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول فى كتبه كالشفاء والاشارات تشنيعا بليغا ، الا انه رجع بعد ذلك عن هذا الانكار البليغ ، و جوزه لما رأى من قوة هذا الرأى .

و ليت شعرى ان النفس بقوتها العاقلة التى هى فى ذاتها خالية عن صور المعقولات كلها ، كيف تنال و تدرك المعقولات ؟ و باى شىء ينالها و يدركها ؟ أ بذاتها العارية الجاهلة المظلمة ، الاشياء الخارجة ، و يدرك الانوار العقلية ؟ و من لم يكن بذاته مدركاً لشىء و لم يحصل لذاته بذاته شىء ، فكيف يدرك شيئا اخر ؟ و من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور[3] اوينال الاشياء المعقولات بتلك الصور الحاصلة فيه ؟

فنقول : ما لم يدرك اولا تلك الصور الحاصلة فيه ، فكيف يدرك بها ما خرج عن التصور ؟ والافان جاز ذلك ، فاما بان يكون تلك الصور عاقلة لذاتها و لغيرها و معقولة لذاتها ، اوبان يكون هى معقولة و عاقلة لما ورائها ، و كلاهما محال ، لان هذه الصور اذا كانت زايدة على الجوهر النفسى الذى هو عقل بالقوة قائمة به ، فلايكون عاقلة لذاتها ولا لغيرها اصلا ، لان العقل حصول صورة مجردة لشىء ، و حصول شىء لشىء متفرغ على حصول ذلك الشىء لنفسه ، و ما حصوله لغيره لايكون حاصلا لنفسه ، فلايكون عاقلا لذاته ، ثم الكلام عايد ايضا فى الشق الاخير ، من كون الصور العقلية معقولة للنفس و عاقلة لما ورائها ، و هو ان النفس كيف يكون عاقلة اياها ، أ بذاتها العارية التى هى كانت قوة محضة ؟ و قد علمت بطلانه ، اوبصورة اخرى فيتضاعف الصور ؟ و يعود الكلام هكذا الى غيرالنهاية و هو محال ، فبقى ان النفس ما لم يصر صورة عقلية لشىء لا يدرك ذلك الشىء

فثبت ان كل عاقل عين جميع معقولاته ، فكل عقل يكون معقولاته اكثر ، فهو اشد عقلية و اكمل ذاتا واقوى وجوداً و اكثر اثاراً ، و بهذا يتفاوت درجات العقول المفارقة التى بعضها فوق بعض ، الى ان ينتهى الى واجب القيوم المحيط بالكل جل ذكره .

٣ـ نور ٤٠

فان قال قائل : ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة العقلية لم يجز لاحد ان يقول انه فى ذاته معرى عنها ، لانه متصور بها ، منور بنورها .

اقول : ان كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادة يتحد بها صائرة بها نوعاً اخر ، فهذا هو الحق الذى نرومه ، فكما ليست المادة الاولى شيئا من الاشياء المحصلة المعينة بالفعل الا بالصورة ، و ليس وجود الصورة لها لحوق موجود بموجود اخر منضما اليه ، بل بان يتحول المادة فى نفسها من النقص الى الكمال ، و من العدم والقوة الى الوجود و الفعلية ، اذ لا وجود للمادة فى ذاتها الا بالصورة ، ولا للمادى بما هو مادى الا بها ، فكما ان مادة الخشب بالقوة وصورته خشب بالفعل ، ومادة النار نار بالقوة وصورة النارية نار بالفعل ، فمادة العقل عقل بالقوة ، و صورته العقلية عقل بالفعل ، وان كان حصولها للعقل المنفعل حصول امر مباين لامر مباين ، و حصول المباين للمباين ليس حصولا بالحقيقة ، نعم يحصل عند ذلك نسبة و اضافة لاحدهما الى الاخر ، و النسبة من اضعف الاشياء وجوداً ، بل وجودها عبارة عن كون الموصوف بها بحيث اذا ادرك ادرك معه ما يناسبه ، فهذا حظها من الوجود والكون ، و هو ليس وجوداً بالحقيقة بل بالمجاز ، فكون السماء فوقنا لايقتضى ان يكون وجودها حاصلا لنا ، بل اضافتها الينا بالفوقية ، والكلام فى حصول الصور العقلية لنا ، لا اضافتها الينا ، على ان الاضافة ايضاً اذا تجددت لشىء بعد مالم يكن ، فلابد من حدوث امر فيه يكون به الاضافة ، و ذلك الامر الحادث اما عين ذاته او امر منضاف اليه ، و الاول صحيح والثانى غير صحيح ، لان اضافة ذلك المنضاف الى ذلك الشىء بعد ما لم يكن يحتاج الى تجدد انضياف امر فيه ، والكلام فى انضياف ذلك الامر المتجدد عائد ايضا ، فاما ان يتسلسل او يدور ، و هما محالان ، او ينتهى الى وجود امر متجدد[٤] بان يتحول ذاته بذاته من حالة الى حالة اخرى يلزمها تلك الاضافة .

و بالجملة كما ان حصول صورة حسية كالسماء او الارض او غيرهما من الصور الطبيعية والصناعية لشىء اخر فى هذا العالم حصولا جسمانيا وضعيا ، يستدعى ان يكون لذلك الشىء وجود من هذا الباب ، اى الوجود

٤ــ متحد به (ن م ل)

الوضعى الجسمانى ، فكذلك وجودالصور المعقولة لشىء اخر وجوداً علقياً معنويا يستدعى ان يكون لذلك الامر وجود عقلى بالفعل ، فالعقل بالقوة ما لم يحصل عقلا بالفعل لم يمكن له تعقل شىء من الاشياء ، فعلم من هذا ان كل ادراك فهو باتحاد بين المدرك و المدرك ، والعقل الذى يدرك الاشياء فهو كل الاشياء. هذا ما اردناه .

تذكرة

كل من راجع وجدانه وانصف من نفسه ، يحكم بان ذاته العالمة بالاشياء ليست هى بعينها الذات التى كانت جاهلة ، بل الجاهل بما هو جاهل لاذات لها ، و ليس وجود الصور العلمية للعالم كحصول المال والزوجة و الاولاد والدار والبستان ، انما هذهِ متاع الحيوة الدنيا ، و ما هذه الحيوة الدنيا الا لهو و لعب ، و أن الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون[٥] و قد حققنا ان وجود الماديات و ذوات الاوضاع بعضها لبعض مرجعها الى وجود النسب، والنسبة لاحظ لها من الوجود الا ضرباً من الاعتبار العقلى من جهة الامر الخارجى ، و قد اسلفنا ايضاً القول بان لاحضور لجسم عند جسم اخر بالذات، و كذا لا وجود لجزء جسم عند جزئه الاخر ، فالكل فايت للكل منعدم عنه، فالجسم جوهر ميت ظلمانى ، و كذا ما تعلق بالجسم فهو بقدر تعلقه به يكون غائباً عن نفسه ، مايتاً مفقوداً عنها ، والنفس بقدر خروجها من القوة الجرمية الى الفعل و تجردها عنه يصير حياً مدركاً لذاته و لغيره ، و اذا صارت صورة عقلية قائمة بذاته و بالحى القيوم ، يصير حياته حيوة كل حى ، و بيده ملكوت كل شىء[٦] .

تذكرة اخرى

كل مايراه الانسان فى هذا العالم فضلا عن حالة ارتحاله الى الدار الاخرة ، فانما يراه فى ذاته و فى صقع ملكوته ، ولا يرى شيئا خارجاً عن ذاته و عن عالمه ، و عالمه ايضاً فى ذاته .

٥ـ عنكبوت ٦٤ ٦ـ يس ٨٣

تفريع مشرقى

النفس الانسانية من شأنها ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها ، و يكون قوتها سارية فى الجميع ، و يكون وجودها غاية الكون والخليقة .

الاشراق الخامس

فى بيان الخير والسعادة الحقيقية للنفوس الانسانية

لانزاع لاحد فى ان لذة كل قوة نفسانية و خيرها بادراك ما يلائمها ، و المها و شرها بادراك ما يضادها ، فلذة كل حس بادراك المحسوس الذى يخصه و لذة الغضب بالانتقام ، و لذة الوهم بالرجاء ، و لذة الحفظ التذكر ، وألم كل منها بادراك ما يضاد ذلك ، ثم هذا القوى فى هذه المعانى فمراتبها متفاوتة، فما وجوده اقوى و كماله اعلى و مطلوبه ادوم و الزم فلذته اشد ، فليس كل لذة كما للحمار فى بطنه و فرجه ، حتى يكون العباد المكرمون والملائكة المقربون عدمت عنهم اللذة والسعادة مطلقا ، بل الوجود لذيذ و كمال الوجود الذ ، وكل قوة اذا نالت اللذة بنيل ما يلائمه فانما نالتها ، لكون ذلك الملائم يصير سبباً لكمالية فى وجودها ، فاللذة لايكون لشىء الا بامر يرجع الى وجوده او بكمالية وجوده ، فما وجوده اقوى يكون لذته و بهجته بذاته اقوى .

ثم ان الكمال والامر الملائم ربما حضر للقوة الدراكة ، و هناك اما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويؤثر ضده، ككراهة بعض المرضى الطعوم الحلو وايثار ضدها ، اما ممنوة[7] بضدما هو كمالها ، فلايحس به مادامت كذلك .

فاذا تقرر هذا فنقول : النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يتحد بالعقل الكلى ، و يتقرر فيها صورة الكل و هيئة النظام الاتم والخير الفايض من مبدأ الكل البارى جل ذكره فى العقول والنفوس والطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية الى اخر الوجود ، و يتصور كيفية تدبير البارى للاشياء ، الأخذة منه الى ادناها ، ثم العائدة اليه العارجة من ادناها الى اقصاها، كما

٧ــ اى اختبره و ابتلاه

قال : يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه[8] فيصير بجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل و ينقلب الى اهله مسروراً[9] فهذه هى السعادة الحقيقية والكمال الاتم دون لذة سائر القوى ، لانه اذا قيس هذا الكمال المعشوقة لسائر القوى ، كانت نسبته اليها فى العظمة والشدة والدوام واللزوم كنسبة العقل الى القوى الحسية البهيمية والغضبية ، لكنا فى عالمنا و نحن مدينون[10] لانغمار نفوسنا فى مشاغل البدن و موارد الحواس، لا نحن اليها كل الحنون، ولكن من خلع من نفسه ربقة الشهوة ، و عن عنقه قلادة الهوى، و عن بصره غشاوة التقليد و رفض وساوس الشيطان ، فيطالع شيئًا من الملكوت ، فيجد من تلك اللذة عند انحلال الشبهات واستيضاح المطلوبات شيئاً ضعيفاً يفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم ، من منكح هنيىء و مطعم شهى و مسكن بهى ، و انت لو كنت عالى النفس متأملا فى عويص من المسائل ، فحضرت بين يديك اطعمة لذيذة ، لم تتركها غير منقحة دون استفراغ جهدك ، واستخففت بالشهوة العاجلة ، فما ظنك اذا انحط عنك شواغل البدن و اوزاره ، و رفع الحجاب بينك و بين هويتك العقلية ، فرقيت بذهنك الى عالم الملكوت و دوام الاتصال ، لان النفس كما مرباقية ، و العقل الفعال باق ابدا ، والفيض من جهته مبذول دائما .

فظهر انه لايقاس هذه السعادة بما يناله الحواس من اللذات المكدرة بالنقائص والافات ، و لهذا ورد فى الحديث عن النبى صلى‌الله عليه واله : لاعيش الا عيش الاخرة ، و سبب خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف مادامت متعلقة بالدنيا ، هو مثل التحذير الحاصلة لقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم بواسطة مرض بوليموس[11] فلو فرض كون المعارف التى هى

٨ــ سجده ٥ ٩ــ انشقاق ٩

١٠ــ بدنيون

١١ــ بوليموس هوالمعروف بالجوع البقرى، وهو فى‌الاكثر يتقدمه جوع كلبى و يبطل الشهوة بعده، بل يبطل الشهوة اصلا ابتداء، و هو جوع الاعضاء مع‌شبع المعده فيكون الاعضاء جائية جداً، مفتقرة الى الغذاء، والمعدة عايفة له، وربما تعدى فيه الامر الى الغشى، ويكون العروق خالية لكن المعدة عايفة للغذاء كارهة له، وقد يعرض كثيراً للمسافرين فى البرد المصرورين ، الذين تكثفت معدتهم بالبرد الشديد .

مقتضى طبايع القوة العاقلة ، من العلم بالله و ملائكته و كتبه و رسله حاضرة عندها موجودة فى حقها ، لكانت لها لذة لايدرك الوصف كنهها ، فان السعادة الحقيقية فى وجود هذه الحقائق لا فى انحفاظها و اختزانها ، و انما الحاصل للنفس عند اختزانها نحو ضعيف من وجودها ، والا فانها اقوياء الوجود و اشداء النورية ، والمعرفة فى هذا العالم بذر المشاهدة فى الاخرة ، واللذة الكاملة يتوقف على المشاهدة ، لان الوجود كما عرفت لذيذ و كماله الذ، والوجودات متفاوتة و افضلها الحق الاول ، و ادونها الهيولى والحركة والزمان و ما يشبهها ، فالسعادت متفاضلة ، فهذه اللذات الحقيقة لنفس كملت بالعلم الحقيقى ، فان كانت منفكة عن العلوم ، لكنها منزهة عن الرذائل ، مصروفة الهم الى المتخيلات التى تلقفتها بالتقليد ، فلا يبعد ان يتخيل الصور الملذة ، فينجر تخيلها اياها الى مشاهدتها بعد رفع الوهم ، كما فى النوم الذى هو ضرب من الموت ، فيتمثل له ما وصف فى الجنة من المحسوسات، فهذه جنة المتوسطين و الصالحين على ما سيجىء اثباته، وتلك جنة المقربين الكاملين .

الاشراق السادس

فى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة

اما الشقاوة الحقيقية فهى اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك المراتب العالية ، او بحسب غلبة الهيئات الظلمانية الحاصلة من المعاصى الحسية ، كالفسوق والمظالم ، و اما بحسب الجحود و العناد للحق بالاراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقائد السفسطية او المشاغبية ، و ترجيح بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلباً للشهرة والرياسة ، و افتخاراً بما يستحسنه الجمهور ، و تشوقا الى الكمال الوهمى بحفظ المنقول مع حرمان الوصول ، و بالجملة ايثار العاجل الخسيس على الاجل الشريف و للحاضر الباطل على الغائب الحق .

والشقاوة فى القسم الاول من قبيل الاعدام ، كالموت للبدن و الزمانة فى الاعضاء من غير شعور بمؤلم .

و اما فى القسم الثانى فبادراك مؤلم مؤذ كالعضو الذى به وجع شديد، فاليد المفلوجة اسوء حالا من يدالملسوعة، والملسوعة اشد الماً من المفلوجة، و ذلك لان الهيئات الانقهارية للنفس عن البدن قبيحة لها ، مولمة لجوهرها، مضادة لحقيقتها ، لان حقيقتها يستدعى ان يكون لها هيئة استعلائية قهرية على البدن و قواه الشهوية و الغضبية ، فاذا انقهرت عنها و انقادت و اذعنت اياها و خدمتها فى تحصيل ماربها الــدنية ،كان ذلك مــوجب شقاوتها و تألمها و حسرتها ، لكن كان اقبالها على شواغل البدن ينسيها عن امر عاقبتها، ويشغلها سكرالطبيعة عن الشعور بفضيحتها ، و الان اذا زال العائق و ارتفع الحجاب و كشف الغطاء بموت البدن فيتأذى النفس بتلك الهيئات الردية اشد الاذى ، و لكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس و كذا ما يلزمها ، فلا يبعدان يزول فى مدة من الدهر متفاوتة حسب تفاوت العوائق فى رسوخها و ضعفها و كثرتها و قلتها ان شاء الله .

وللاشارة الى هذا ورد فى الشريعة الحقة : ان المؤمن الفاسق لايخلد فى‌النار ، و سيجىء تحقيق الكلام فى وعيد صاحب الكبيرة ، و ابطال قول من ذهب الى تخليده فى‌النار كالمعتزلة .

اما القسم الثالث فهو النقص الذاتى للشاعر بالعلوم والكمال العقلى فى‌الدنيا ، والكاسب لنفسه شوقا اليه ، ثم تارك الجهد فى كسبه ففقدت عنه القوة الهيولانية ، و حصلت له فعلية الشيطنة و الاعوجاج ، و رسخت فى وهمه العقائد الباطلة ، فهى الداء العيا التى اعيت اطباء النفوس المريضة عن دواه ، و هذا الالم الكائن عنها بازاء اللذة والراحة الكائنة عن مقابلها و كما ان تلك اجل من كل احساس بامر ملائم ، فكذلك هذه اشد من كل احساس بمناف حسى ، من تفريق الاتصال بالنار و تجميد بالزمهرير ، او قطع بالمناشير ، او سقطة من شاهق ، و عدم تصور ذلك الالم فى‌الدنيا سببه ما ذكرناه ، فهذه والتى بازائها هما الشقاوة و السعادة العقليتان المعروفتان عندالحكماء ، و نحن بصدد المثوبات والعقوبـات الحسيتين عن قـريب ان شاءالله .

الاشراق السابع

فى احوال النفوس الناقصة والمتوسطة، و سعادتها و شقاوتها المظنونتين على رأى الفلاسفة

اما الناقصة الساذجة عن العلوم كلها حتى الاوليات ، فقد مر اختلاف اقوال الفلاسفة فيها ، والمنقول من معلم المشائين على رواية اسكندر انها فاسدة ، و على رواية سامسطيوس انها باقية ، و ابوعلى بن سينا فى اكثر كتبه عول على هذا الرأى ، بناء على قوة الادلة على بقاء النفس عنده ، قائلا : فاذا كانت باقية و لم يترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا فضيلة عقلية تلذها، ولا امكن ايضاً تعطلها من الفعل والانفعال ، و عناية الله واسعة ، و جانب الرحمة ارجح، فلامحالة لها سعادة وهمية من جنس ما يتصور، و هذه الحالة لاعرية عن اللذة على الاطلاق ، و لانائلة لها بالاطلاق ، و لذلك قيل . نفوس الاطفال بين الجنة والنار ، و اما النفوس العامية التى تصورت المعقولات الاولية و لم يكتسب شوقاً الى الحقائق النظرية ، حتى يتأذى بفقدها تاذيا نفسانياً ، سواء كانت نقية النفس عن رذائل الافعال الشهوية والغضبية ، او فاجرة عاصية ، فالفلاسفة عن اخرهم لم يكشفوا بالقول عن معاد هذه النفوس و من فى درجتها ، اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم الملكوت الاعلى ، ولايصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات ، ولاالحكم بفنائها لما علم.

فطائفة اضطروا الى القول بان النفوس البله والصلحاء والزهاد يتعلق فى الهواء بجرم دخانى مركب من بخار و دخان ، يكون موضوعاً لتخيلاتهم ليحصل لهم سعادة وهمية ، و كذلك لبعض الاشقياء فيه شقاوة .

و طائفة زيفوا هذا القول فى الجرم الدخانى و صوبوه فى الجرم السماوى ، والشيخ ابوعلى نقل هذا الرأى من بعض العلماء و وصفه بانه لايجازف فى الكلام ، والظاهر انه اراد به ابا نصر الفارابى ، واستحسنه قائلا: يشبه انه ما قاله حقا ، و كذا صاحب التلويحات صوبه واستحسنه فى غير الاشقياء ، و اما الاشقياء فليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء ذوات النفوس نورية و اجرام شريفة ، قال : والقوة تحوجهم الى التخيل الجرمى، و ليس بممتنع ان يكون تحت فلك القمر و فوق كرة النار جرم غير منخرق

هو نوع بنفسه ، و يكون برزخا بين عالم الاثيرى والعنصرى ، موضوعاً لتخيلاتهم فيتخيلون من اعمالهم السيئة ، مثلا من نيران ، و حيات تلسع ، و عقارب تلدغ، و زقوم تشرب ، قال : و بهذا يدفع مابقى من شبه اهل التناسخ، و قال تأكيداً لهذا الرأى : و لست اشك لما اشتغلت به من الرياضات ، ان الجهال و الفجر، لوتجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم ، مستتبعة لملكاتهم و جهالاتهم مخصصة بتصوراتهم[١٢] .

فهذه اقوال هؤلاء القوم ، و قد مر ان مبناها على عدم الاطلاع بوجود عالم محسوس اخر معلق غير مادى ، فيه معاد هذه النفوس الغير الكاملة .

الاشراق الثامن

فى ابطال ما ذكروه، والاشارة الى ما اهملوه

اما الذى قرروه من باب العقليات فى سعادة النفوس الناقصة ، فاى سعادة فى ادراك العمومات الاولية ، مثل الكل اعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين ، بل السعادة ان كانت عقلية فبادراك بعض الحقائق الوجودية و نيل هوياتها ، و ان كانت حسية بدنية فبنيل المشتهيات الحسية و حضورها، و كذا سعادة كل قوة بحضور ما يناسبها ، و اما الذى قرروه فى المتوسطين فى السعادة والشقاوة ، فلا يخفى على من تدرب فى العلوم التى اشتغلوا بها ، ان كون جرم سماوى او عنصرى موضوعاً لتصورات نفس من النفوس ، او الة اياها لايستتم الا بان يكون لها به علاقة طبيعية ، او[١٣] لبدنها معه علاقة وضعية فان المسلوب عن العلاقتين كيف يستعمله النفس او ينسب اليه ، فاية نسبة حدثت بين الجوهر النفسانى والجرم الابداعى ، اوجبت اختصاصه به و انجذابه اليه دون غيره من الاجرام ، بل الى بعض من نوع ذلك الجرم دون غيره ، و انى يتصور العلاقة الطبيعية لجوهر نفسانى صورى مع جرم تام الصورة الكمالية غير عنصرى الذات ، ولا الممكن التصرف فيه لمتصرف بالتصوير والتمثيل الا لصورته الاولية الابداعية الحاصلة له لابالاستعداد ، لكن بالفيض الاولى والسبب العلوى ، و كل مادة جسمانية تصير الة لقوة

١٢ــ وحذف الخبر لعدم الحاجة اليه ١٣ــ ان (ن م ل)

نفسانية فی تخیلها و تمثلها ، فلابد و ان يتحد بها ضربا من‌الاتحاد ، و يستكمل بها نوعا من الاستكمال ، فيخرجها من حد قوة الى حد فعل بالانفعالات والانتقالات المناسبة للتصورات ، والفلك معلوم من حاله انه لايتحرك الاحركة واحدة دورية متشابهة مطابقة لحركاته النفسانية ، الحاصلة من جهة مدبر عقلی و معشوق علوی يتشبه به اناً فاناً ، لايمكن ايضاً ان يكون ذلك من قبيل المراة التی لها نسبة وضعية الى ما يتصرف فيه النفس بالطبع، كما نحن نتخيل صورة فی المراة الموضوعة التی لها نسبة وضعية الى الة ابصارنا ، و مراة مبصراتنا بالطبع ، فليس الجرم الفلكی و ما يجری مجراه بالقياس الى نفوسنا عند المفارقة عن ابداننا ،كاحدى هاتين المراتين ، كيف والسماويات عندهم ليست مطيعة الا لمباديها الاولى ، و هی ملائكة السموات المحركة لها بامرالله ، ولاقابلة للتأثيرات الغريبة لامتناع صورها عن ذلك ، ولعدم تطرق القواسر اليها ، و ليست لهذه المفارقة عن الابدان ابدان اخرى ليتصور بينها و بين الاجرام العالية علاقة وضعية بسببها يصير هی‌لها ،كالمراة الخارجية ليشاهد فيها من‌الاشباح الخيالية ، ثم على تجوز كونها كالمراة .

(كيف يكون المثل التی هی تخيلات الافلاك عين تخيلات هذه النفوس)[١٤] ولايلزم من ذلك ان المرتسم فيها من‌النفوس[١٥] و هی ليست الاتصورات الافلاك مشهودة لتلك النفوس المفارقة ، و تلك التصورات امور حقة متصورة ، و ليست هی متصورات تلك النفوس ، سيما الاشقياء المعذبون منهم ، على اعتراف هؤلاء بان الصورة المولة اياهم قد حصلت من هيئاتهم الردية و عقائدهم الباطلة ، والحاصل فی تلك الاجرام لصفاء قوابلها وشرف مباديها ليست الا صوراً لذيذة نقية مطابقة للواقع ، فلا يستتم ما قالوه ولا يستقيم ما قرروه من كون جرم فلكی مما يتعذب به الاشقياء ويتنعم به‌السعداء، كما لم يجز ذلك فی جرم فلكی ، فكذلك لايجوز فی جرم ابداعی غير منخرق ، منحصر نوعه فی شخصه ، لان حكمه حكم الفلك فی ان له طبيعة

١٤ــ بين الهلالين ليس فی النسختين (م و ل)

١٥ــ النقوش (المطبوعة)

خامسة ممتنعة الحركة المستقيمة ، سواء سمى باسم الفلك ام‌لا ، ولعل عدد نفوس الاشقياء عندهم غيرمتناه[١٦] فكيف يكون جرم دخانى متناه موضوعاً لتصرفاتها و تصوراتها الادراكية الغير المتناهية ، اذ لااقل من ان يكون فيه بازاء كل تعلق و تصور قوة و استعداد غير ما بازاء غيره ، فيحصل فى جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة لهيئات غير متناهية كذلك ، و هذا هو معلوم الفساد .

فهذا ما ادت اليه افكار اولئك المشهورين بالحكمة والفضيلة فى باب اشكال المعاد وحشر الاجساد ، و ليس المخلص من ذلك الا بالتشبث باذيال الانبياء ، المؤيدين بالوحى والانباء ان شاء الله .

١٦ـ غير متناه عندهم (ن م ل)

المفتاح الثامن عشر

فى اثبات الحشر الجسمانى و بعث الابدان ، و ما وعده الشارع واوعد عليه ، من القبر والكتاب والميزان والجنة والنار و غيرذلك ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى اثبات النشأة الثانية للابدان، اثباتها على نمط البرهان يستدعى اصولا

الاصل الاول

ان تقوم حقيقة كل شیء طبيعی و ماهيته بصورته و مبدأ فصله الاخير، لابمبادى اجناسه و فصوله العالية والمتوسطة ، ان كانت فانها بمنزلة اللوازم، و كذا وجود كل مركب طبيعی بصورته الكمالية ، و انما الحاجة الى المادة الحاملة لصورته لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته ، دون الافتقار الى حامل يحمله او يحمل عوارضه ، فان مادة الشیء هو القوة الحاملة لحقيقة ذاته اى وجوده ، و نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام ، و ان المادة و ما يجرى مجراها انما هى معتبرة فى الشیء المادى على وجه الابهام ، فان اعضاء الشخص و بدنه ابداً فى التحول و التبدل بالحرارة المستولية عليها من نار الطبيعة ، والشخص هو هو بعينه من اول الصبى الى اخر العمر نفساً و بدناً ، اذ هذية البدن من حيث هو بدن انما هى بالنفس المتعلقة بها التى هى صورة تمامية البدن ،كذا هذية اعضائه كهذه اليد و هذه الاصبع

و غيرهما من الاعضاء ، اذ كلها منحفظة الهوية باضافتها الى هوية النفس، و ان تبدلت امشاجها و امزجتها بحسب جرميتها .

الاصل الثانى

ان تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجرداً كان او جسمانياً ، و اما الاعراض التى تسمى بالمشخصات عندهم فهى من لوازم الشخصية لامن مقومات الشخص ، و يجوز ان يتبدل كمياته و كيفياته و اوضاعه و ازمنته و ايونه تبدلا من صنف الى صنف ، و من نوع الى نوع ، والشخص هو هو بعينه .

الاصل الثالث

ان الشخص الواحد الجوهرى مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالى من حد نوعى الى حد نوعى اخر ، كالسواد اذا اشتد ، و كلما بلغ الى درجة اشد و اقوى من الكون، يكون هى اصل حقيقته، و مادونها من فروعه ولوازمه، بل الوجود كما مر مراراً كلما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب ، و اوفرسعة وابسط جمعية للدرجات ، او لاترى كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات ، مع ما يختصه كالاحساس و الارادة ، و يفعل الانسان افاعيلها جميعاً مع النطق والعقل ، يفعل الكل بالانشاء ، والبارى يفيض على الكل مايشاء .

الاصل الرابع

ان الصور و المقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد يحصل منه بلا مشاركتها فى غير هذا العالم ، كوجود الافلاك من المبادى الفعالة ، و هى الملائكة الامرية حيث وجدت بتلك الكلمات التامات على سبيل القول والامر والانشاء والابداع هذه الاجرام العالية، و اوجبتها تصورات تلك المبادى بلاشركة الهيولى باستعدادها ، اذ لامادة ولا استعداد قبل وجود تلك الاجساد ، و من هذا القبيل الصور الانشائية

الحاصلة من النفس بقوتها الخيالية فى صقع اخر من الاشكال و الاعظام والاجرام ، التى هى كالافلاك العظيمة باعداد كثيرة من الجسمانيات ، فانها ليست قائمة بالجرم الدماغى ولا فى هذا العالم ولا فى عالم العقول المحضة ولا فى عالم الاشباح الكلية ، بل فى عالم النفس و حضرتها ، الخارجة عن هذا العالم الهيولانى ، ولا شبهة فى ان ما يتصوره النفس بقوتها المصورة و يراه و يشاهده بباصرتها الخيالية ، لها وجود لترتب الاثر عليه ، والوجود مبدأ الاثر، و ربما كان المرئى فى الباطن اشد اثراً من المرئى فى الظاهر، فان لم يكن اثره دائما.

ولعمرى لو كان شهود النفس اياه دائماً لكان اثره و فعله دائماً ، الا ان النفس ينصرف عن شهود مايراه فى النوم اذا استيقظت من نومه لشواغل الحواس، والناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، والانتباه الحاصل للنفس فى الاخرة بالموت انتباه لانوم بعدها ، فما يراه عند ذلك اقوى تأثراً و اشد الذاذاً و ايلاماً من هذه المحسوسات التى يراها فى الدنيا ، ولو فرض ارتفاع هذه الشواغل و اجتماع الهمة و قوة العزيمة و انحصار القوى فى المتخيلة، يكون تلك الصور اشد حضوراً و كشفا للنفس مما يراه بهذه الحواس و يسمعها و يذوقها و يلمسها ، و يكون تلك القوة الواحدة حساً مشتركاً يبصر و يسمع و يذوق و يشم و يلمس ، و يكون بوحدتها قوة دراكة و قدرة فعالة ، فيصير القوة فعلا ، و ينقلب العلم فى حقهم عينا ، والتخيل مشاهدة والغيب حضوراً.

الاصل الخامس

انك قد علمت ما الهمنى الله به : من ان القوة الخيالية والجزء الحيوانى من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسى العنصرى والهيكل المحلول البشرى ، فهى عند تلاشى هذا القالب المركب واضمحلال اعضائه والاته باقية غير داثره ، و مع ذلك غير مجردة عن التشكل والتمثل المقدارى ، واليه الاشارة بقوله : و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم[1] عبر عن النفس الحيوانية للفجار بالدابة ، تنبيهاً على انها مبعوثة على تلك

١ـ نمل ٨٢

الهيئة.

الاصل السادس

ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث من شأنها تصوير الحقائق فى ذاتها، و انشاء الصور الغائبة عن الحواس فى عالمها من غير مشاركة المواد، و كل صورة تصدر عن الفاعل لابواسطة المادة، فحصولها فى نفسها عين قيامها بفاعلها و حصولها له، وليس من شرط الحصول الاتصاف والحلول فان صور الموجودات قبل وجودها فى المواد القابلة قائمة بذات الله من غير اتصافه بها و حلولها فيه، و ان حصولها لفاعلها اوكد من حصولها للقابل، فاذن للنفس فى ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجرام الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانية والمجردة.

قال بعض اكابر العرفاء: كل انسان يخلق بالهمة فى قوة خياله مالا وجود له الافيها، والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود فى خارج[2] محل الهمة، ولكن لايزال الهمة يحفظها[3] ولايؤدها حفظه ما خلقته[4] فمتى طرء على العارف غفلة من حفظ ما خلق، عدم ذلك المخلوق، انتهى.

و اقول: ان هذا القدرة التى يكون لاصحاب الكرامات و هم فى الدنيا، بعد من احضار الصور الغائبة بقوة العزيمة، يكون لعامة الناس فى الاخرة، لخروجهم عن غبار هذه النشأة الطبيعية، الا ان السعداء و اصحاب اليمين لصفاء قلوبهم و حسن اخلاقهم يكون قرينهم فى الاخرة الصور الجنانية من الحور والقصور والحوض والشراب الطهور، و فاكهة كثيرة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون، و سرر مرفوعة و اكواب موضوعة، و اما الاشقياء و اصحاب الشمال فلخبث بواطنهم ورداءة اخلاقهم و كدورة ذواتهم يكون ما حضرهم فى القيامة النار السموم و الحميم والزقوم والعقارب والحيات، و كما ان الاعمال مستتبعة للملكات فى الدنيا بوجه، فالملكات مستلزمة للاعمال فى الاخرة بوجه، و ما يحصل فى دار المعاد من الصور اشد تاثيراً

٢ــ من خارج (فصوص) ٣ــ يحفظه (فصوص)

٤ــ حفظه، اى حفظ ما خلقته (فصوص)

للعباد ايلاماً والذاذاً من هذه المحسوسات الموذية و الملذة هاهنا ، كيف و ربما يكون المحلوم به فى المنام اقوى تأثيراً فى بابه من المرئى فى اليقظة، فما ظنك فى الصور الاخروية مع صفاء المحل و قوة الفاعل و عدم الشاغل و ذكاء المدرك وحدة البصر ، كما دل عليه قوله تعالى : فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[٥] .

فهذه اصول يبتنى عليها معرفة المعاد الجسمانى ، فاذا تمهدت و تقررت انكشف ان المعاد فى المعاد هذا الشخص بعينه نفساً و بدناً ، و ان تبـدل خصوصيات البدن من المقدار والوضع و غيرهما لايقدح فى بقاء شخصية كما عرفت ، حتى انك اذا رأيت انساناً فى وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة ، و قد تبدلت احوال جسمه جميعاً بخصوصياتها ، امكنك ان تحكم عليه بانه ذلك الانسان ، فلاعبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية ، و كذا الحال فى تشخص كل عضو كالاصبع ، اذ له اعتباران : اعتبار كونه عضواً مخصوصاً لزيد ، والة مخصوصة لنفسه ، و اعتبار كونه فى ذاته جسماً من الاجسام ، واسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار ، فتعينه بالاعتبار الاول باق مادامت النفس يتصرف فيه و يحفظ مزاجه و يستعمله و يقلبه كيف يشاء، و تعينه بالاعتبار الثانى زائل لاجل الاستحالات الواقعة فيه .

و قد ورد فى الحديث عنه صلى‌الله عليه واله : ان ضرس الكافر فى الجحيم كجبل احد، فبعد حشر النفوس و تعلقها باجساد اخرى من جنس الدار الاخرة ليس لاحد ان يقول : ان هذا البدن المحشور غير البدن الذى قدمات و ليس له ايضاً ان يقول : هذا بعينه ذاك ، نظراً الى الاعتبارين ، فان قال احد : هذا من الذهب و ذلك من النحاس ، فيكون غيره فصدق ، فان قال: ذلك النحاس صار بالاكسير فى كورة جهنم هذا الذهب ، فهذا ذاك فصدق، فجوهرية العبد فى الدنيا والاخرة و روحه باق ، مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ ، و كل ما ينشأ من العمل الذى كان يعمله فى الدنيا والاخرة[٦] يعطى لقالبه جزاء ذلك فى الاخرة ، ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين[٧] .

٥ــ ق ٢٢

٦ــ كذافى جميع النسخ، والظاهر والاخرة زائد . ٧ــ انبياء ١٠٦

و حاصل هذا البرهان على حشر الابدان : ان النفوس الانسانية باقية بعد موت هذا البدن الطبيعى كما مر، و ليس للمتوسطين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات العقلية ، ولا التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ، ولا بالاجرام الفلكية على احد من الوجهين اللذين ابطلناهما ، ولا التعطيل المحض ، فلا محالة يكون لها وجود لافى هذا العالم المادى ولا فى عالم التجرد المحض ، فهى موجودة فى عالم متوسط بين التجسم المادى والتجرد العقلى.

المشهد الثانى

فى وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة فى نحو الوجود الجسمانى

الاول : ان القوة هاهنا لاجل الفعل ، فيتقدم عليه بوجه ، والفعل هناك متقدم على القوة ولاجلها .

الثانى : ان الفعل اشرف فى هذا العالم من القوة ، والقوة فى الاخرة اشرف من الفعل ، لان هذا العالم دار الانتكاس .

الثالث ان اجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الامكان و الاستعداد، ونفوس الاخرة فاعلة لاجسادها على سبيل الاستيجاب والاستلزام، فهاهنا يرتقى الابدان بحسب تزايد استعداداتها الى حدود النفوس ، و فى الاخرة يتنزل النفوس فيتشبح[8] منها الابدان .

الرابع ان الابدان المكونة هاهنا تدريجية الحدوث ، غاية كونها غير بدءكونها، والابدان فى الاخرة دفعية الحدوث، بدؤها و غايتها واحد .

الخامس ان اعداد الابدان كاعداد النفوس غير متناهية هناك ، اذ ليس بممتنع غير المتناهى فى غير الوضعيات المادية ، لعدم التراحم والتصادم و نفى الترتيب الوضعى والعلى .

السادس ان لا اشتراك فى جسم واحد لعدة متصرفات من النفوس ، و لكل انسان سعيد فى الاخرة عالم تام فى نفسه لاينتظم مع غيره فى دار واحدة، و لكل احد من اهل السعادة ما يريده و يحضر عنده كل ما يشتهيه ، و كل من يرغب فى صحبته فى لحظة واحدة بمجرد فلتة خاطره و شهوة نفسه ، و

٨ـ فينشبح (ن م)

هذا اقل مراتب اهل الجنان ، فالعوالم هناك غير متناهية ، عرض كل منها كعرض السموات والارض بلا مزاحمة شريك ولا مساهمة مباين .

المشهد الثالث

فى تحقق ما سلف من كون كل مؤمن له عالم فى الاخرة مثل هذا العالم الجسمانى و اكبر منه، من غير ان يتزاحم العوالم

و اعلم ان اعضل شبه الجاحدين للمعاد الجسمانى ، و اعظم اشكالات المنكرين للجنة و النار ، المحكوم[٩] بصحتها فى الشريعة الناموسية والحكمة المؤسسية الاقتباسية : هو طلب الحيز و المكان لهما ، و استيجاب كونهما فى جهة من الجهات الامتدادية لهذا العالم و فى زمان من الازمنة المتقدرة بحركات هذه الاجرام السماوية ، واستلزام كونهما داخل حجب السموات و تحت حيطة محدد الجهات و عرش المتماديات ، سيما و قد صرح معلم الفلاسفة ان العالم الجسمانى لايمكن ان يكون اكثر من واحد ، و زعمهم ان لو كان فى الوجود عالمان جسمانيان يجب ان يكون احدهما داخلا فى الاخر، والاخر محيطا به ، لاستحالة الخلاء بينهما .

ولعمرى ان ما ذكره انما يلزم لو فرض العالمان مكانيين من جنس هذه الامكنة المادية .

فالجواب عن اصل هذه الشبهة و انقلاع مادتها وانفساخ صورتها هو ان يقال على طريقة ابحاث المتألهين و انظار السالكين الى الله ، باقدام الافكار و مراكب الانظار : ان حجتكم مبتنية على ان للجنة والنار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا ، لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل ، فالشبهة منهدمة الاساس منحسمة الاصل منفسخة القياس .

لانا نقول أولا : ان عالم الاخرة عالم تام لا يخرج عنه شىء من جوهره، و ما هذا شأنه لايكون فى مكان ، كما ان ليس لمجموع هذا العالم المأخوذ بجملة ما فيه ، حتى النسب والاوضاع والايون و الازمنة ، مكان يمكن ان يقع اليه اشارة وضعية من خارجه او داخله ، لان مكان الشىء انما يتقرر بحسب

٩ــ والظاهر: المحكومان بصحتهما

نسبته اليه و اضافته الى ما هو مباين له خارج عنه ، و ليس فى خارج هذا العالم شىء من جنسه ، والا لم يوجد بتمامه ، ولا فى داخله ايضاً ما يكون مفصولا عن جميعه اذا اخذ بهذه الحيثية ، فلا اشارة حسية اليه عند اخذه تاماً كاملا لامن خارجه و لامن داخله ، فلا يكون له اين ولا وضع ، و لهذا المعنى حكم المعلم الاول لهم : بان العالم بتمامه لامكان له ، و لهذا حكم بان لاثانى له من جنسه.

فقد اتضح ان ما يكون عالما تاماً فطلب المكان له باطل ، والمغالطة هاهنا نشأت من قياس الجزء الى الكل، والاشتباه حصل بين الناقص والكامل فالحق ان الدار الاخرة مع هذه الدار لاينتظمان فى سلك واحد ، بل كل واحد منهما مباين الجوهر والذات للاخر، غير منسلك معها فى سلك واحد، ولايجمعها دار واحدة ، لاستقلال كل منهما و تمامه ، فحينئذ طلب المكان له غير صحيح ، اولا ترى بان اهل العالم متفقون على قولهم : هذا العالم و ذلك العالم ، حسبما ورد من[10] رؤساء النوع من اهل السفارة والعصمة ، و ليس هذا الاطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر و عالم الحيوان و عالم الانسان ، لان هذه مجازية على سبيل التشبيه او الاشتراك، و اما اطلاقه عليهما فليس كذلك، فان الدنيا والاخرة لولم يكونا عالمين تامين، فليس فى الوجود عالم تام ، لان المجموع ليس منتظما فى سلك واحد الابان يكون احدهما باطن الاخر و الاخر ظاهره ، و هذا كلام آخر فيه غموض ، فاذا لم يكونا مع مباينة كل منها للاخر فى الوجود مما يشملها عالم اخر ، فلا محالة كل منها عالم تام ، كما اطلق القول عليه فى السنة الشريعة : ان لله عالمين الدنيا و الاخرة.

و مما يوضح القول بان الدار الاخرة ليست من جنس هذا العالم ، ان الاخرة نشأة باقية بما فيها ، يتكلم فيها مع الله ، و هذه نشأة داثرة بايدة اهلها ، هالكة ذويها ، لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولما ذكرنا ايضاً من الوجوه الفارقة بين اجسام الدنيا و اجسام الاخرة ، و اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ، و اما مكالمة

١٠ـ جسماً و رثوا من (ن ل) جسماً ودثوراً من (ن م)

الانبياء عليهم‌السلام مع الله و مخاطبة سيدالمرسلين صلى‌الله عليه واله معه ليلة المعراج ، فهى من ظهور سلطان الاخرة على قلوبهم ، و مما يدل ايضاً على ذلك قوله تعالى : و ننشئكم فيما لا تعلمون[١١] فانه صريح فى ان النشأة الاخرة غير نشأة الدنيا ، و لهذا ليست حقيقتها معلومة الا للكمل من الاولياء، الذين انقلبت نشأتهم الى تلك النشأة ، و اما غيرهم سيما اهل التقليد فليس عندهم من الاخرة و صورها الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا ، لاجل التمثيل عنها من غير دلالتها لهم على خصوص معانيها ، كما اخبر عنه سبحانه بقوله : فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين[١٢] قال ابن عباس رضى‌الله عنه : ليس فى‌الدنيا مما فى‌الجنة الا الاسماء ، كذا ذكر فى معالم التنزيل البغوى .

وبالجملة فنحو وجودى الدنيا و الاخرة مختلفان فى جوهر الوجود، ولو كانت الاخرة من جوهرالدنيا لم يصح ان الدنيا يخرب و الاخرة يبقى، فهذا الوجود يخالف وجود الاخرة ذاتا وجوهراً، والا لكان القول بالاخرة تناسخاً ، ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها ، و اجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا يضمحل و يفسد ثم لاتعود ابداً ولا تعمر ابداً ، و اكثر اهل‌الزهادة و العبادة من غير العارفين معرفة حقة الهية، يتصورون لذات الاخرة و نعيمها من جنس لذات الدنيا و نعيمها ، الا ان تلك الذ وادوم، فهم بالحقيقة طلبة الدنيا و عشاق الشهوات و الهواء على اكد وجه و اقوى، وهم عند انفسهم انهم فى طلب مرضات‌الله والتقرب اليه .

فاذا ثبت و تحقق هذا ظهران لانسبة بين هذا العالم و عالم الاخرة بحسب الواضع والمكان ، لان كلا منهما تام برأسه ، و كذا الكلام فيما اذا كان عالمان اخراويان ، بل يجوز فى‌الوجود تعدد العوالم الاخروية بان يكون كلا منهما عالماً تاماً كمامر، من ان لكل من اهل السعادة عالماً مثل هذا العالم بل اكثر ، فافهم متوسعاً قدرة الله .

١١ـ واقعة ٦١ ١٢ـ سجده ١٧

المشهد الرابع

فى الاشارة الى مذاهب الناس فى امر المعاد

ان من الاوهام العامية و الاراء الزايفة اعتقاد جماعة من الملاحدة و الدهرية ، وطائفة من الطبيعين والاطباء ممن لا اعتداد بهم فى الفلسفة ولا نصيب لهم من الشريعة ، ذهبوا الى نفى المعاد ، و استحالوا حشر النفوس والاجساد ، زعماً منهم ان الانسان اذا مات فات ، و ليس معه معاد كغيره من افراد الحيوان والنبات ، و هؤلاء من ارذل الناس رأياً و اسخفهم مذهباً ، والمنقول من جالينوس التوقف فى امر المعاد لتردده فى امر النفس ، هل هى صورة المزاج فيفنى ، ام صورة مجردة فيبقى ؟ ثم ان المتشبثين منهم باذيال العلماء ، من ضم الى انكاره له ان المعدوم لايعاد ، فيمتنع حشر الموتى.

و اما المتكلمون فمنعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم ، و اخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة ، لان حقيقة الانسانية عبارة عن اجزاء اصلية وهى باقية ، اما متجزية او غير متجزية ، ثم حملوا الايات والنصوص الواردة فى اثبات الحشر على ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التى هى حقيقية[13] فهؤلاء التزموا كما ذكر بعض الفضلاء لاحد امرين مستبعدين ، والسكوت خير من الكلام ممن لايعلم.

و انا اقول : رأس جميع المنكرات القبيحة والعقائد الفاسدة من المنتسبين الى العلم والشريعة ، انكار تجرد النفس و عالم الملكوت ، وعدم الايمان بعالم الغيب ، و حصر العوالم فى هذا ، عالم الحس والشهادة ، وهذا بالحقيقة صفة اليهود فى الامم السالفة ، من انكارهم لعالم الغيب والملكوت، و عداوتهم للملائكة كجبرئيل و ميكائيل ،كما اشار اليه تعالى بقوله : من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك[14] فاتفق المحققون من الفلاسفة و المحقوق من اهل الشريعة على ثبوت المعاد ، و وقع الاختلاف منهم فى كيفيته ، فذهب جمهور المتكلمين و عامة الفقهاء الى انه جسمانى فقط ، بناء على ان الروح جسم لطيف سار فى البدن، و جمهور الفلاسفة الى انه روحانى فقط ، و ذهب كثير من الحكماء المتألهين و مشايخ العرفاء فى

١٣– حقيقته (ن ل)

١٤– بقره ٩٧

هذه الملة الى القول بالمعادين جميعاً ، اما بيانه بالدليل العقلى فلم ار فى كلام احد الى الان ، وقد مر البرهان المشرقى والعرشى جميعاً على ان المعاد فى المعاد هو بعينه هذا الشخص الانسانى روحاً و جسداً ، بحيث لويراه احد فى المحشر يقول : هذا فلان الذى كان فى‌الدنيا ، و من انكر هذا فقد انكر قطباً عظيما من قطبى الايمان ، و ركناً عظيماً من اركانه ، فيكون كافرا عقلا و شرعاً ، ولزمه انكار كثير من‌النصوص القرانية مثل قوله تعالى : قال من يحيى العظام و هى رميم ، قل يحييها الذى انشأها اول مرة[١٥] و قوله تعالى : ائذامتنا وكنا تراباً و عظاماً ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون، قل ان الاولين والاخرين الى قوله : هذا نزلهم يوم الدين[١٦] و قوله تعالى : ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ، بلى قادرين على ان نسوى بنانه[١٧] الى غير ذلك من النصوص القاطعة على ان المحشور يوم‌الاخرة هوالشخص بجميع اجزائه واعضائه .

المشهد الخامس

فى تعيين الامر الباقى من اجزاء الانسان بعدالموت الذى ينشأ عليها النشأة الاخرة، والاشارة الى القبر و عذابه

اعلم ان الروح اذا فارق البدن العنصرى يبقى معه من هذه النشأة الفانية امر ضعيف الوجود ، وقد عبر عنه فى‌الحديث النبوى بعجب الذنب ، وقد اختلفوا فى معناه ، فقيل : المراد منه هو الاعضاء الاصلية ، و قيل : هو المادة الاولى المشتركة المسماة عندالحكماء بالهيولى ، و قيل : هو مرتبة العقل الهيولانى ، و قال الشيخ ابوحامد الغزالى : انما هو النفس و عليها النشأة الاخرة ، و قال ابو يزيد الوفواقى : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لايتغير ، ينشأ عليها تلك النشأة ، و عند الشيخ محى الدين الاعرابى هو الماهية المسماة بالعين الثابت من‌الانسان ، ولكل منها وجه .

لكن البرهان منا قد دل على بقاء القوة الخيالية المدركة للصور

١٥ـ يس ٧٨و٧٩ ١٦ـ واقعه ٤٧ـ٥٦
١٧ـ قيامه ٣و٤

الغائبة عن عالم الحواس، و هى اخر هذه النشأة الاولى و اول النشأة الثانية، فالنفس اذا فارقت البدن و فارقت هذا العالم، حملت معها القوة الخيالية المدركة للصور الجسمانية، فيشاهدها و لا يزاحمها حينئذ شيء من حواس البدن، مشاهدة اقوى من مشاهدة الحس لها، و يتصور الانسان عند ذلك ذاته بصورته الجسمانية التى كانت تحس بها فى وقت الحيوة البدنية الحسية، كما فى المنام كانت نفسه يتصور بدنه الشخصى و تحس به، والفرق بين ما يسمى احساساً او مشاهدة و بين ما يسمى تخيلا ليس الا بقوة الظهور و ضعفه، فالمدرك بالادراك الخيالى[١٨] يسمى مشاهدة، سواء ادرك بهذا العين المسمى بالباصرة او بعين الخيال، فما يدركه الخيال عند اليقظة يسمى تخيلا لكثرة شواغل الحواس و مزاحمتها لعين الخيال، و ما يدركه فى المنام يسمى رؤيا و مشاهدة لقلة شواغل الحواس عند ركودها، و من الرؤيا ما يكون اشد ظهوراً واكثر تأثيراً من الرؤية بهذا العين، و ما يكون منها اقل ظهوراً و انقص تأثيراً من الرؤية بهذا العين، فان سببه وجود هذه الحواس و شواغل اثارها المرتفعة الى النفس، و كدوراتها المتواصلة الى عين الخيال، كالغبارات والادخنة المرتفعة من الارض الى عين الحس الغاشية عليها، الحاجبة اياها عن تمام المشاهدة للاشياء الموجودة فى حواليه، و اذا زالت و ارتفعت عادت المشاهدة التى من شأن هذا العين.

فهكذا يجب ان يعلم ان المانع لتمام المشاهدة و الرؤية بحس الباطنى المسمى بالخيال فى المشهور، انما هو اثار شواغل هذه الحواس، و تلك الاثار لا يرتفع بحيث لا يبقى منها شيء الا بالموت، و عند ذلك ينكشف الغطاء تمام الانكشاف، و يتجلى صور الاشياء غاية الانجلاء، و يكون البصر الباطنى للانسان حديداً، كما قال تعالى: فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[١٩] و حينئذ يكون ما يراه النفس بالحس الباطن اشد ظهوراً بكثير مما كانت يراه فى يقظة هذا العالم، التى حكمها بالقياس الى انتباه الاخرة حكم المنام بالقياس اليها، كما فى قوله عليه السلام: الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، و

١٨ـ التخيلى (ن ل) ١٩ـ ق ٢٢

فى الخبر ايضاً : الدنيا منام والعيش فيها كاحتلام .

و بالجملة أن للنفس فى ذاتها سمعاً و بصراً و شماً و ذوقاً و لمساً تدرك بها المحسوسات الغائبة عن هذا العالم ادراكا جزئياً ، و تتصرف فيها ، و هى اصل هذه الحواس الدنياوية و مباديها ، الا ان هذه فى مواضع مختلفه ، لانها مادية يحملها هذا البدن الكثيف ، و هى فى موضع واحد ، والنفس حاملها و حامل ما يتصورها ، فاذا مات الانسان و فارقت معها جميع ما يلزمها من قواها الخاصة بها ، و معها القوة الوهمية المصورة ، فيتصور ذاته مفارقة عن هذا العالم ، و يتوهم نفسه عين الانسان المقبور الذى مات على صورته ، و يجد بدنه مقبوراً ، و يدرك ايضاً الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع الحقة ، فهذا عذاب القبر ، وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملائمة و يصادف الامور الموعودة ، فهذا ثواب القبر كما قال صلى‌الله عليه و اله : القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ، و اياك ان تعتقد ان الامور التى يراها الانسان بعد موته من احوال القبر و اهوال البعث امور موهومة لاوجود لها فى الاعيان ، كما زعمه بعض الاسلاميين المتشبثين باذيال الحكماء ، فان من يعتقد ذلك فهو كافر فى الشريعة ضال فى الحكمة ، و الامور القيامة اقوى وجوداً و اشد قواما و تجوهراً من هذه الحسيات ، لان هذه الصور متجددة من باب الحركات ، موجودة فى الهيولى التى هى اخس الموضوعات ، واما الصور الاخروية فاما مجردة او قائمة فى موضوع النفس التى من الجواهر الملكوتية ، كما لانسبة بين الموضوعين فى الشرف ، فكذا لانسبة بين الصورتين فى القوة والتأكد ، على ان كلتاهما مدركان للنفس ، احديهما بواسطة الالات الجسمانية والاخرى بدونها .

فصل

فيه تأييد و تبصرة

قال بعض المكاشفين : ان عقول الانبياء عليهم‌السلام لما اخذت فى العروج الى الرفيق الاعلى والمنزل الاسنى ، مدلهم الفرجة حتى برزوا الى

بقاع عالم البرزخ فهم فيه متنعمون ، وقد ورد ان الانبياء صلوات الله عليهم احياء فى قبورهم يصلون ، ثم سلك بهم الى مقامات القيامة ، ثم يحملون الى منازلهم فى الجنة .

و اعلم ان لك فى الوجود مراتب ، ولتكويناتك مواسم[۲۰] و انت بعد ما حظيت الا بتكوين واحد و وجود واحد ، فاذا كونت فى البرزخ تطالع ما كنت فيه ايام الدنيا كأنها منام ، الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا كما ورد فى الحديث ، ثم فى كونك فى البرزخ لك زمان و مكان و عالم تطالعه و تتحقق بمعرفته : ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ، ثم تكون تكوناً اخر فى يوم البعث والنشور فى منازل القيامة فاذا اجتمعت متفرقات قالبك وجوداً جمعياً لافرق فيه ، و تكوناً رتقياً لافتق له ، و بنى بنيان دار خلودك فى دار الحياة ، و نزل الروح الذى هو صاحب المنزل فى منزله ، فعند ذلك ترى فى الوجود ما لا عين رأت ، و تسمع ما لا اذن سمعت ، كما ورد فى الخبر ، و ترى فى الوجود الانهار الاربعة ، انهاراً من ماء غير اسن ، و انهاراً من لبن لم يتغير طعمه ، و انهاراً من خمر لذة للشاربين ، و انهار من عسل مصفى[۲۱] .

و مما يزيدك ايضاحاً انك ربما نمت فرأيت فى منامك رياضاً و اشجاراً و جنات تجرى من تحتها الانهار ، و قصوراً و اشخاصاً كريمة من الاشياء التى اخبرت بها من نعيم الجنة ، او اشياء مكروهة موحشة سوداء مظلمة و نيرانات ملتهبة ، من قبيل ما اخبرت به من عذاب الجحيم ، و انت فى منامك يمكن ان تبقى فى تلك الحالة ساعة او ساعتين او اكثر من ذلك ، فماذا تنكر ان هذا الوجود الذى ينبأ لك فى منامك كل ما ادركت يبقى متجسداً على تلك الهيئة ، فحينئذ يتحقق فى الجنة و نعيمها ، و يكون ذلك وجوداً مكونا لك ، فالقادر على التكوين فى زمان يسير قادر على التكوين فى زمان كثير ، قال الله تعالى : و من اياته منامكم بالليل والنهار[۲۲] .

اما المنام الذى يفرغ امتعة الحقائق فى اوعية مثالية هو جزء من عالم

۲۰ــ علامات و اجتماعات ۲۱ــ محمد ۱۵

۲۲ــ روم ۲۳

الغيب، و لهذا ورد : الرؤيا الصالحة جزء من ستة و اربعين جزء من النبوة[٢٣] فثبت ما اخبرالله تعالى من الجنة و نعيمها و النار و جحيمها ، وقد ورد ان رسول‌الله صلى‌الله عليه واله مديده فى المحراب عند صلوة الكسوف ثم نفض يده، فقيل‌له: يارسول‌الله مددت يدك فى‌المحراب ثم نفضتها، قال: نعم، عرض على عنقود من عنب الجنة ، فقيل له : لما اخذتها ؟ قال : هيهات ، حبة منه لاتسع الدنيا ، فعلى ما حققنا الامر صحح و ظهر ان الدنيا والاخرة حالتان للنفس ، و تحقق و تبين ان الموت عبارة عن خروج النفس من غبار هذه الهيئات البدنية ، كما يخرج الجنين من بطن امه ، و قد وقعت الاشارة الى ان سبب الموت الطبيعى فعلية النفس و تجوهر وجودها و رجوعها الى ذاتها و عالمها ، و تقلبها الى الدار الاخرة و لقاء الله ، اما فرحانة مسرورة منعمة حرة ، و اما معذبة منكوسة الرأس الى هذا العالم ، مقيدة بالسلاسل والاغلال .

المشهد السادس

فى ان الحكمة يقتضى بعث الانسان بجميع قواه و جوارحه

اعلم ان كل قوة من قوى العقل العملى للانسان من الحواس و غيرها انما يسرى من نفسه الى بدنه ، و لكل منها علل اربع : حامل و فاعل و صورة و غاية ، فحاملها البدن ، و فاعلها او ما هو بمنزلة الفاعل هو النفس ، لانها يسرى منها الى البدن ، و صورتها ذاتها ، و لكل منها غاية و كمال بخصها، و لها لذة يناسبها ، والم بازائها كما مر ، فلها بحسب كل ما كسبته يلزم لها فى الطبيعة الجزاء ، اذ قد ثبت فى مباحث العلة والمعلول : ان لكل موجود طبيعى غير صناعى غاية طبيعية ينتهى اليها اذا لم يكن يمنعها عائق ، و ثبت ايضاً ان‌العوائق امور نادرة اقلية الوجود، انما يلحق لبعض الاشخاص فى اوقات قليلة ، و ان الانواع لا يمنع عن‌الوصول الى غاياتها ، فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات[٢٤] لئلا يصير كمالات القوى الجسمانية مزاحمة اياكم ، مانعة عن خيرات القوى العقلية لكم .

٢٣ـ و فى‌الحديث رؤيا المؤمن ٢٤ـ بقرة ١٤٨

و من هذه المسألة تبین و تیقن ان العنایة الالهیة اقتضت عود الکل الی مقتضی فطرتها و الوصول الی غایاتها، و هذا موجب البعث و حکمة المجازاة فلکل قوة و مبدأ بعث و جزاء، الا ان باب الدخول الی النشأة الاخرة هو نفس الانسان و روحه الجامعة لهذه القوی والمبادی، فالنفس الانسانیة بمنزلة طیر سماوی له اجنحة وریاش، فالجناحان هما القوة النظریة والعملیة، والریاش لکل من الجناحین هی القوی والفروع، والبدن بمنزلة البیضة التی یخرج منه الفرخ، فاذا قویت بجناحیها وارتاشت حان لها وقت الطیران، فطارت بجناحیه الی السماء و حملت معها کل ریشة من ریاشها.

و من تحقق بهذا تیقن بلزوم عود الکل، و لم یشتبه علیه ذلک، و هذا مقتضی الوفاء بالوعد و الوعید، و لزوم الجزاء علی ما یراه الحکماء من لزوم المکافات فی الطبیعة، لامتناع وجود ساکن فی الخلیقة، معطل فی الوجود والکون، و قدمر مراراً ان لاساکن فی الکون، وان الکل متوجهون نحو الغایة المطلوبة، سائرون الی الله، یولون وجهته و شطره، صائرون الی حضرته، کما قال: الا الی الله تصیر الامور[۲۵] و قال: والیه تحشرون[۲۶] الا ان حشر کل احد الی ما یناسبه بالذات اولا ثم الیه عاقبة الامر، فان له تعالی بحسب کل موجود شؤون واسماء یحشرون الیها، فللانسان بحسبه، و للشیاطین بحسبهم، و للحیوانات بحسبها و للنباتات بحسبها، کما قال سبحانه فی حق افراد الناس: یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفداً ونسوق المجرمین الی جهنم ورداً[۲۷] وفی الشیاطین: فوربك لنحشرنهم والشیاطین[۲۸] وفی الحیوان قوله: و اذا الوحوش حشرت[۲۹] والطیر محشورة کل له اواب[۳۰] و فی النبات: و تری الارض هامدة فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت و ربت و انبتت من کل زوج بهیج، الی قوله: و ان الله یبعث من فی القبور[۳۱] و فی حق الجمیع: و یوم نسیر الجبال و تری الارض بارزة و حشرناهم فلم نغادر منهم احداً، و

۲۵- شوری ۵۳
۲۶- مؤمنون ۷۹
۲۷- مریم ۸۵و۸۶
۲۸- مریم ۶۸
۲۹- تکویر ۵
۳۰- ص ۱۹
۳۱- حج ۶و۷

عرضوا على ربك صفاً [٣٢] و قوله : انا نحن نرث الارض و من عليها والينا يرجعون [٣٣] و قوله : و كل اتيه يوم القيامة فردا [٣٤] و قوله : كما بدأنا اول خلق نعيده [٣٥] و قوله : ائذا كنا عظاماً و رفاتاً ائنا لمبعوثون خلقا جديداً ، قل كونوا حجارة او حديداً او خلقا مما يكبر فى صدوركم ، فسيقولون من يعيدنا [٣٦] .

تنبيه

على ان لكل موجود بعثاً و حشراً و خلقا جديداً ، و ان كان حجارة او حديداً بعيداً عن دارالاخرة ، او خلقاً كبيرا شديداً كالفلك ، فانه غير قابل عنداكثر العقلاء للدثور و الخراب و الفناء، ولكن العارف بقوة ايمانه و عرفانه يهدم سقف هذا البيت و حيطانه ، و يشقق غمامه و يخرب بنيانه بمعول اثبات التجدد والاستحالة والحدوث والانقضاء فى كل ماله صورة الطبيعية ، الهاوية فى الهيولى ، الابية عن قول الديمومة والبقاء ، النائية عن عالم القرب والجود والعطاء ، و لذلك يرتحل عنها النفوس و يعود الى دار اخرى عند من اليه الرجعى ، وله الاخرة و الاولى.

المشهد السابع

فى الاشارة الى اقسام المعاد

لما علمت ان لكل شىء معاداً و مرجعاً ، كما ان له مبدأ و منشأ ، فان المعاد بمعنى العود والرجوع للشىء الى الحالة التى خرج منها ، كما قيل: كل شىء يرجع الى اصله ، فهو من المعانى الاضافية الواقعة تحت مقولة المضاف ، فلذلك معرفته لايتم الا بمعرفة امور ثلاثة : ما له المعاد ، و ما منه المعاد ، و ما اليه المعاد ، ولكون اطراف المضاف ينقسم كل منهما بانقسام الاخر، فاذا عرف ما اليه المعاد ، يعرف اقسام الباقيين ، اعنى ما له المعاد و ما منه المعاد ، و اما ما لهالمعاد فامور :

٣٢ــ كهف ٤٧و٤٨
٣٣ــ مريم ٤٠
٣٤ــ مريم ٩٥
٣٥ــ انبياء ١٠٤
٣٦ــ اسراء ٤٩ ــ ٥١

احدها عالم الروحانيات المحضة ، اعنى الارواح العالية والعقول القادسة والصور المفارقة والمثل الالهية والارباب النورية ، فمعادها الى الذات الاحدية الواجبية .

و ثانيها عالم النفوس الفلكية ، فمعادها اما من جهة اشتراكها فى الجنسية و اتفاقها فى تحريكاتها الشوقية طلباً للكمال المطلق والخير المطلق والجمال المطلق، فالى الله تعالى مع قطع النظر عن الوسائط العقلية والجهات النورية، واما من جهة اختلاف ماهياتها و تفنن دواعيها و تكثر مباديها و معشوقاتها ، الموجبة لاختلاف تحريكاتها وتشبهاتها الكمالية و تعشقاتها العقلية الفياضة ، فالى تلك المعشوقات الكاملة المكملة للنفوس فى اخراجها من القوة الى الفعل والتحصيل ، و من النقص والافة الى الهداية والتكميل ، ثم بتوسطها الى اول الاوائل و مبدأ المبادى والوسائل ، التى قدرته ابدعت هذه الوسائط، و حكمته اخرجت هذه البسائط .

و ثالثها عالم الاجرام العظيمة والهياكل القويمة ، كالسموات و الكواكب كالشمس والقمر و سائر النجوم ، فمعادها اما من حيث قوتها الخيالية ، فالى عالم النفوس والامثال ، و اما من حيث قوتها الهيولية ، فالى دار البوار و مهوى الاشرار و منزل الكفار ، و اما من حيث طبيعتها المتجددة فى كل حين و زمان، فالى ما اليه يميل ويستحيل من الصور المثالية المتماثلة المتصله ، لا المتضادة المتخالفة المتفاضلة ، اذ الوجود فيها لم يبعد غاية البعد عن الوحدة الحقيقية والجمعية الذاتية ، كما فى الصور العنصرية التى فيها غاية العناد و التفرقة .

و رابعها عالم الصور المتضادة والعناصر المتفاسدة ، فمعاد كل صورة اما بحسب تصالحها و تعادلها و كسبها الجمعية والوحدة ، فالى اول منازل العباد من صور الجماد ، و منها الى النبات و منها الى الحيوان ، و اما من حيث تفردها بصورة خاصة ، فالى مضادها وقتا والى مماثلها وقتاً اخر، لما لكل من هذه العناصر حصتان من الوحدة والكثرة والاتفاق والاختلاف والفعل والقوة ، وله بحسبها استيهالان : فبحصة اختلاف صورها يستحق و

يستأهل ان ينقلب الى ضده و يستحيل اليه ، و بحصة اشتراك مادتها يستحق و يستأهل لان يرجع الى مثله و يعود الى ماكان قبله ، ايفاء للاستيهالين ، و احقاقاً للحقين .

و خامسها عالم الهيوليات ، فمعاد كل منها الى البوار و الهلاك، كما اشير اليه فى قوله[٣٧] .

و سادسها عالم الانسان ، و هو مختصر لطيف من كل عالم الوجود، فيه حقائق الاشياء، اذ هو كتاب جامع، مع وجازته لجميع معانى ما فى الكتب السماويه و سجلات الادوار الفلكية ، فله عدة معاد بحسب عدة نشات حاصلة له من تركيب روحه و جسده و عقله و نفسه و طبعه ، فله بحسب كل نشأة بعث و حشر و معاد ، فالبعوث التى للانسان فى خمس منازل و مقامات.

فالاول بعث قالبه من قبر الارض بحسب غلبة الارضية عليه ، و من قبور اجساد العناصر الاربعة بحسب تربيع سريره الذى عليه مرقد طبيعة قالبه ، والثانى بعث قلبه من قبر قالبه ، والثالث بعث روحه من قبر القلب ، والرابع بعث نفسه من قبر الروح ، والخامس بعث عقله من قبر النفس .

وهذه‌الانبعاثات الخمسة‌فى‌ازمنة متعاقبة‌لايعرف كميتها الاالله‌والراسخون فى العلم ، و من علم اقسام البعث علم اقسام الحبوس والمطامير ، فكل من لم يسلك سبيل‌الله بقدم العبودية والايمان والايقان ، و لم يعرف المبدأ والمنشأ، لايمكنه ان يعرف‌المعاد المسرى ، و لهذا السر يقلب الله تعريف حال المبدأ، فى جميع المواضع لتعريف احوال المعاد و يحيله على ذلك ، نحو قوله عزوجل : قال من يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى انشأها اول مرة[٣٨] وقوله : كما بدأنا اول خلق نعيده[٣٩] و انت‌لو عرفت حال‌المبدأيمكنك ان تعرف حال المعاد ، و اكثر من كان شاكاً فى امر المعاد متوقفا ذهنه فى باب معرفته ، فذلك لاجل تصور معرفته باحوال المبدأ ،كما قال عزوجل : افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد[٤٠] .

فدرجات المعاد و مقامات الرجوع و نهاياته بازاء درجات المبدأ و

٣٧ــ و فى جميع النسخ هنا بياض ، تفصيله فى رسالة الحشر فى‌الفصل السابع .

٣٨ــ يس ٧٨و٧٩ ٣٩ــ انبياء ١٠٤ ٤٠ــ ق ١٥

اوائل منازل الوجود و بداياته، كالصبح و الشفق ضرباً للمثل فى الابد و الازل، فما من شىء الاوله معاد، كماله مبدأ، فابلغ الايات الواردة فى هذا الباب قوله تعالى: قل كونوا حجارة اوحديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم، فسيقولون من يعيدنا[٤١] فرد عليهم انكارهم بوقوع منازل الابتداء فى مقابلة مقامات الانتهاء فى قوله: قل الذى فطركم اول مرة[٤٢] الى مثل تلك الحالة المبدأة فيها بالايجاد و الخلق، سواء كان وقتا او سبباً اومادة اوصورة اومكانا يجوز عودها مرة اخرى بعد الاولى لاستيناف خلق جديد، ولو كان على امر بعيد، لا لان المرة الاولى كانت ناقصة، فان ذلك يدل على الجهل و العجز المحالين على العليم القدير، بل ليصوغه احسن و اتقن من الاولى، كما اشار اليه المعلم الصالح فيلسوف زمانه و عالم اوانه حين ناظر الدهرى، حسبما نقلنا كلامه، و كما قال الحكيم المتأله المجاهد، سقراط الزاهد العابد رمزاً الى المعاد، و ايماء الى حشر النفوس و الاجساد: نحن كائنون فى الزمن الذى بعد.

فللانسان كينونة بعد كينونة زماناً و رتبة، فالزمان للابدان، و الرتبة للنفوس و الارواح المجردة عن هذه الاكوان، و كذلك قوله تعالى: افعيينا بالخلق الاول[٤٣] اى ما مسنا من لغوب ولا اعياء ولا تعب فى الحالة الاولى، فكيف يلحقنا فى الحالة الثانية، و هواهون علينا فى عقلكم و فهمكم، اذ الممارسة توجب الملكة، كما قال: و هوالذى يبدؤا الخلق ثم يعيده و هواهون عليه[٤٤] و قيل: الضمير راجع الى المعاد لا الى المعيد حذراً من سوء الادب، لكونه منزها عن العسر تارة واليسر اخرى، و لكونه عدم ملكة العسر، والملكة والعدم كلاهما مسلوبان عن ما يتقدس ذاته عن المادة و عوارضها، فله الاسماء الحسنى فى الاخرة و الاولى، بل المنكرون فى لبس و عمى من كيفية خلق جديد فى مثل الحجر والحديد، فان كل كائن باين عند التحقيق والكشف، و كل ما له صورة ما غاية و كمال لازم او مباين، سواء كان نفساً اوجسماً، سواء كان جماداً اونباتاً اوحيوانا او فلكا، فالافلاك والعناصر سيان عند العارف المبصر فى قبول التجدد والانقضاء والحدوث

٤١ و ٤٢ــ اسراء ٥٠ و ٥١ ٤٣ــ ق ١٥
٤٤ــ روم ٢٧

والفناء ، وكذا السحاب والجبال فـي انسحاب الحكم على حكـم الاشباه والامثال ، فى باب المرور على الدهور و المسافرة والارتحال الى الله العلى المتعال .

فالاية السابقة دلت على ان لكل من العناصر و مركباتها معاداً و مثوى و مرجعاً ، كما أن له كوناً و فساداً ، و لغيرها ايضاً حيث قال : اوحديداً او خلقا مما يكبر فى صدوركم[٤٥] اى من المخلوقات التى يعظمون أحالة عودها، كالعظام البالية والاعضاء الرميمة و نحوها ، اويعظمون وجودها لاستحكامها و تمامية خلقها و رفعة سمكها و عدم قبولها للهدم والفساد ، فاشار الى كيفية معادها والى طريق يمكن للانسان اذا سلكه ان يهتدى بمعرفة معاد الامور بقوله : قل الذى فطركم اول مرة[٤٦] فكما ان معاد الحجر والحديد يعرف من مباحث كونها و فسادها و معرفة حال مبادى صورها و معادها و مال طبايعها و قواها و اثارها ، فكذلك معاد نفوس الافلاك و اجرامها يعرف ممابه قوامها و دوامها ، قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدء الخلق[٤٧] ثم بعد الامر بهذا السير فى ارض الاجرام او فى ارض مقدسة العقل حقق المعاد بقوله : ثم الله ينشأ النشأة الاخرة ان الله على كل شىء قدير[٤٨] .

فالعقل يحكم بمعاد السماويات والكليات ، كما يحكم بمعاد الارضيات والجزئيات ، لان فعل الطبيعة متشابه متضادة فى الكل ، لكن هذا الفساد والمعاد فى الجزئيات يقع فى سنة او اكثر اواقل ، كما قال : و ترى الارض خاشعة، فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت ان الذى احياها لمحيى الموتى[٤٩] و اما فى الكليات فانما يكون فى الادوار الكثيرة والاكوار الجمة الغفيرة والاطوار والنشات المتتالية المتنائية[٥٠] التى لايعلم كمياتها و كيفياتها الا الله الذى بدأها و انشأها .

و اما الانسان فلمروره على سائر الاكوان و صعوده على منازل النفوس والارواح ، لنزول روحه من عالم الامر و دارالحيوان ، له المعاد الحقيقى،

٤٥ـ اسراء ٥٠
٤٦ـ اسراء ٥٠
٤٧و٤٨ـ عنكبوت ٢٠
٤٩ـ حج ٦
٥٠ـ المتباينة (المطبوعة)

اذ هو المقصود بالخلق و التكوين من عالم العناصر والاركان، ولاجله خلق سائر الاكوان.

فمعاد العناصر والمواليد اليه، و معاده الى دارالاخرة مجملا، تفصيله بحسب تفصيل افراده واصنافه و درجاته و مقاماته مما يحتاج الى شرح و بيان، و قد اشتهر من اقسام معاده معادان: جسمانى و روحانى.

اما الجسمانى فلانه يعاد مثل بدنه الذى اضمحل و تلاشى، و صار عظاما نخرة، على ما اخبر عنه الكتاب العزيز: اولم يروا ان الله الذى خلق السموات و الارض قادر على ان يخلق مثلهم[٥١] اى الخالق لكلية الاجسام كيف لايقدر ان يخلق بدناً شخصياً جزئياً من ابدان الحيوان، بل هذا بالطريق الاولى، كما قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس[٥٢] و هذه مبالغة اخرى فى تحقيق اعادة الاجسام الذاهبة الى حيز الفساد، وانما ذكر المثل لخلق الشخص الفانى فى موضعين من كتابه، تنبيها على وجهين:

احدهما ان اعادة المعدوم بعينه محال، بل الممكن اعادة مثله لاعينه، كيف يكون ذلك ممكنا، و كل فاسد لابد من فساده فساد مشخصاته من الزمان والمكان و غيرهما، ولو اعيد هو بعينه لاعيد الزمان معه الى زمان اخر، فيكون للزمان زمان اخر، ولاعيد المكان معه، فيكون للمكان مكان اخر و هو محال.

و ثانيهما ان فيه الاشارة الى ان المحشور اليه الانسان فى القيامة هو من الابدان الاخروية المثالية المكسوبة للارواح بحسب اعمالهم و اخلاقهم و ملكاتهم و اعتقاداتهم مما اضمروه او ابدوه، فان يوم الاخرة يوم كشف الضمائر و نشر صحائف النفوس والسرائر.

و اما الروحانى فلكل واحد من عقله و نفسه و جسمه معراج الى عالمه و معاودة الى معاده، اما لعقله فالى عالم العقول، و اما لنفسه فالى عالم النفوس و مأوى الارواح، اليه يصعد الكلم الطيب[٥٣] و اما لروحه الجسمانى الدخانى فالى عالم الافلاك، اصلها ثابت و فرعها فى السماء[٥٤] و اما لجسمه

٥١ــ اسراء ٩٩ — ٥٢ــ غافر ٥٧

٥٣ــ فاطر ١٠ — ٥٤ــ ابراهيم ٢٤

العنصرى المستحيل المركب من‌الاضداد ، فالى ما ينحل اليه و يستحيل ، و اما لجسمه الحيوانى البرزخى الذى هو صورة نفسه و هيئة ذاته و مثال فعله وكتاب عمله ، فالى دارالحساب والجزاء و منزل السعداء او جحيم الاشقياء.

و اما عود الروح الى قالبه الذى فارقة بعينه او الى مثله فالامر فيه مشتبه غير معلوم لاحد من‌العقلاء والعلماء ، الا لمن اخذ علمه من مصباح النبوة ، والشيخ الغزالى مع جلالة قدره جعل هذه‌المسألة موقوفة على صحة التناسخ، ان صح تناسخ النفوس فى الابدان صح القول بالمعاد ، وان لم يصح لم يصح.

و على الجملة فالقول بصحة عود الروح الى البدن و اعتقاد بطلان التناسخ مما يتنافيان ،كالمنافاة بين وجود الشىء وعدمه ، و نحن بفضل‌الله و نور رسوله اهتدينا بهذا ، و رأينا طريق الحق فيه ، فحكمنا بصحة العود الى هذا البدن‌بعينه من جهة[٥٥]، مع‌بطلان التناسخ وفساده‌بحمدالله وحسن‌توفيقه.

٥٥ـ من جهة لابعينه دن جهة مع (ن ل) بعينه من جهت بطلان (المطبوعة)

المفتاح التاسع عشر

فى نبذ من احوال القيامة و مقاماتها ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى صفة طريق الاخرة وسبب اعراض الخلق عنه

اعلم ان طريق الاخرة سهلة للنفوس السليمة غير وعرة عليهم ، وفطر النفوس مجبولة على سلوكها لو لم يعرضوا عنها ، لما بينا فى مباحث اثبات الغايات : ان الموجودات كلها متوجهة نحو المبدأ الاعلى ، ولكن الناس عنها معرضون، والا فالطريق واضحة والعلامات منصوبة والحجج باهرة، والهداة والقواد موجودون ، والمعلمون معتمدون ، والرسل مرسلون ، والمتوسطون بين الله و بين عباده قائمون بامره و نهيه ، والكتب والرسالات منزلة منه الى الخلق باعلامهم و ارشادهم ، و بالجملة البرهان قاطع والقران ساطع كما قال عزوجل لقد ارسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب والميزان[1] و قوله : قد جائكم من الله نور و كتاب مبين[2] الى غير ذلك من الايات الكثيرة .

و مما يوضح لك ان سلوك طريق الاخرة سهل يسير ، ان ورود السالك فى سلوكه اليه تعالى انما يقع على ما وقع صدوره عنه من المنازل والمقامات التى مر عليها حين نزوله من الفطرة الاولى ، فكل مرتبة و درجة يصل اليها و يقف عليها ، فهى بعينها التى كان راها نزلة اخرى ، لايكلف الله نفساً الا وسعها[3] ولكن الخلق غافلون معرضون عنها ، والناس ناسون اياها كما قال

١ــ حديد ٢٥ ٢ــ مائده ١٥

٣ــ بقره ٢٨٦

تعالى : و ان كثيراً من الناس عن اياتنا لغافلون[٤] و قوله : وكأين من اية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون[٥] و قوله : ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً[٦] و لهذا قيل لهم يوم القيامة : ارجعوا ورائكم فالتمسوا نوراً[٧] حين ما لم يمكنهم ذلك ، لـوجـود السور والسد والحجاب بينهم و بين النور لقوله : فضرب بينهم بسور[٨] و قوله : و جعلنا من بين ايديهم سداً و من خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لا يبصرون[٩] و انما وقـع النسيان لهم عن امر الاخرة و مقاماتها و درجاتها لتحقق الغشاوة علـى ابصارهم و اسماعهم ، و ذلك لان السمع و البصر و غيرهما من الحواس و المشاعر التى يمكن بها ادراك امور الاخرة ، ليست هى هذه الظواهـر الجسمانية الكثيفة المادية ، المغشاة بالاغشية الظلمانية ، و ان تدعوهم الهدى لايسمعوا و تريهم ينظرون اليك وهم لايبصرون[١٠] بل هذه الحواس الدنياوية هى اغشية وملابس على تلك الحواس التى تشاهد بها الاخرة، كما ان مدركات هذه ، قشور و قبور و حجب و غواش على مدركات تلك المشاعر، و هـى الصورة الموعودة فى الجنان ، المستورة عن اعين الخلق ، المختفية عـن ابصارهم لقوله تعالى ولاتعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون[١١] و ادراكها متوقف على نزعها عن القشور والمواد، واخراجها عن القبور للمعاد .

و من حاول ادراك تلك الامور التى وقع عليها المرور ، اذابعثر ما فى القبور و حصل ما فى الصدور[١٢] فعليه ان يرفض هذه الظواهر الكدرة ، و ينفض عن اذيال نفسه غبر هذه الالات الجزئية[١٣] المدرة ، و يستعمل تلك البواطـن المستعلية النيرة ، فمن شاهدهـا وابصرهـا بعين القلب لعرفها واستكبرها[١٤] و ما جحدها و ما استنكرها ،كما قيل : من نظر اعتبر و مـن

٤ ــ يونس ٩٢
٥ــ يوسف ١٠٥
٦ــ طه ١١٥
٧و٨ــ حديد ١٣
٩ــ يس ٩
١٠ــ اعراف ١٩٨
١١ــ سجده ١٧
١٢ــ عاديات ٩ و ١٠
١٣ــ الخربة (ن م)
١٤ــ اى اعتده كبيراً

اعتبر عرف[١٥] كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره[١٦] و انما يتذكر اولوا الالباب[١٧].

و اما علة اعراض الخلق عن امر المعاد و معرفتهم لمرجع الخلائق و العباد فهى كثيرة ، ولكن اصولها و رؤسائها ثلاثة ، و هى رؤساء الشياطين ، وهى شوائب الطبيعة و وساوس العادة و نواميس الامثلة .

اما الاولى : فكدواعى الطبيعة من الشهوة والغضب و توابعها وعوارضها من حب الجاه و المال والاهل والولد والنساء والدرهم والدينار والملابس والمساكن و غير ذلك مما يجمعها حب الدنيا ، و لذلك قال تعالى : زين للناس حب الشهوات من النساء و البنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا[١٨] و هذه كلها مع زينتها و حسنها و رونقها فى الدنيا عند الجهلة والعماة ، هى بعينها منشأ عذاب القبر ، حيث قال صلى الله عليه و اله : هل تدرون فيما ذا نزلت فان له معيشة ضنكا[١٩]؟ قالوا : الله و رسوله اعلم ، قال : عذاب الكافر فى قبره ان يسلط عليه تسعة و تسعون تنيناً ، هل تدرون ما التنين ؟ تسعة و تسعون حية ، لكل حية تسعة رؤس ينهشونه و يلحسونه و ينفخون فى جسمه الى يوم يبعثون ، فانظر الى هذا الحديث بعين البصيرة ، واعلم ان هذا حق و صدق ، و على هذا الوجه مشهودة لارباب البصائر ببصيرة هى اصح من البصر الظاهرى ، والجاهل باحوال النشأة الاخرة ينكره و يجحده حيث يقول : انى انظر فى قبره فلا ارى شيئا من تلك الحيات اصلا ، فليعلم الجاهل ان هذا التنين ليس خارجاً عن ذات الميت ، اعنى صميم قلبه و ذات باطنه و روحه المصورة فى الاخرة بصورة اخلاقه و اعماله ، فان الروح بالحقيقة هى التى تتألم و تتنعم ، بل كان معه قبل موته متمكناً من باطنه ، لكنه لم يكن يحس بهذه الحيات و رؤسها و مباديها و موادها و صورها و هيأتها ، لخدر كان معه و غشاوة غشيته ، و حجب حجبت بصيرته عن ادراكها لغلبة الشهوات ، فما احس بلدغ هذا التنين وعدد هذه الحيات التى عددها بقدر عدد الأخلاق

١٥ـ عبر (اسرار الايات) ١٦ـ مدثر ٥٥

١٧ـ رعد ١٩ ١٨ـ آل‌عمران ١٤

١٩ـ طه ١٢٤

الذميمة و شهواته لمتاع الدنيا ، و اصل هذه التنين حب الدنيا ، و يتشعب منه رؤس بعدد ما يتشعب عن حب الدنيا ، من الحقد والحسد والرياء والكبر والشره والمكر والخديعة وحب الجاه والمال والعداوة والبغضاء ، و اصل هذا التنين معلوم بالبصيرة ، و كذا رؤسه اللداغة ، اما انحصار عدده فيما ورد فى الحديث من تسعة و تسعين ، انما توقف عليه بنور النبوة لاغير ، فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر، لالمجرد كفره بالله وجهله ، بل لما يدعوه اليه الكفر ،كما قال عزوجل : ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة[٢٠] .

و اما وساوس العادة ، فهى من باب تسويلات النفس الامارة بانسوء ، و تزئينها الاعمال الغير الصالحة ، و ترويجها الاعتقادات الردية المزيفة الكاسدة، وتصويرها الاراء الباطلة بصورة الحق، ومنشأها الخيالات الفاسدة و دعايات[٢١] شياطين الاوهام الكاذبة ، و نتائجها من الاخلاق الذميمة و الملكات الردية كما فى قوله عزوجل : قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً[٢٢] .

و اما نواميس الامثلة ، فهى كمتابعة اهل الضلال و أستهواء الشياطين من الانس و الجان ، وهم علماء السوء و اهل الجدال والمراء و اجابة دعوتهم والانخداع بخدعهم و تلبيساتهم المضلة المهلكة ، والاقتداء بارائهم الزايعة والاقتفاء باثارهم المغوية ، لانهم المتشبهون بالعلماء ، وهم بالحقيقة من الجهال ، والمتزيون بزى اهل الكمال ، وهم فى اغوائهم الخلق من جملة الاغوال المضلين ، ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين[٢٣] .

المشهد الثانى

فى شرف علم الاخرة، وفضل علمائه على سائر العلماء، وشقاوة المعرضين عنه و سوء عاقبتهم

اعلم ان العلوم سيما الحقيقية كلها شريفة ، و فى معرفتها عز و شرف

٢٠ــ نحل ١٠٧
٢١ــ دعامات (ن م)
٢٢ــ كهف ١٠٤
٢٣ــ فصلت ٢٩

و فوز بالجنة و نجاة عن‌الهلكة ، و فى نيلها حياة للنفوس و راحة للارواح و نور للقلوب و خروج من ظلمات الجهالة ، ولكن بعض العلوم اشرف من بعض و اهلها يتفاضلون ، فافضل العلماء هم اهل الدين و التقوى الذين‌هم من امر الاخرة على يقين و بصيرة ، لاعلى تقليد و رواية .

و اعلم ان معرفة حقيقة سر المعاد محجوب عن ابليس و ذريته و اتباعه من الانس ، المنكرين لما غاب عن مس الحواس و رؤية الابصار وعن اهل التقليد ، الذين لايعرفون حقيقة ماهم مقرون به من امر الاخرة والبعث والقيامة والحشر والحساب والميزان والكتاب والصراط والمعاد والجزاء ، لان هذا العلم هو لب الالباب ، و عرفانه مختص باهل القران ، و هو علم اولياء الله خاصة[٢٤] دون من سواهم ، لان اولياء الله هم المصطفون الاخيار، الذين اخلصوا بخالصة ذكر الدار .

فنريد ان نلوح من هذا العلم طرفاً فى هـذا الكتاب الذى سميناه **مفاتيح الغيب** على سبيل اشارات و تنبيهات و امثال مضروبة ، فان الاخبار عن حقيقتها يدق عن البيان ، و يبعد عن التصور بالافكار والتخيل بالافهام، الا بنفس زكية و أرواح ظاهرة و قلوب واعية و اذان سامعة ، بعد ان يتذكروا علم النفس و معرفة الروح و ماهيتها و مقاماتها و تصاريف احوالها ومواطنها و مطاويها و مظاهرها و مكونها و بروزها ، اذكان معرفة امر المعاد و حقيقة امرالاخرة بعد معرفة النفس والروح ، و ان قوماً من الاسلاميين يتعاطـون العلوم والكلام و المنطق و الجدل ، و ينكرون امرالنفس و وجودها ضميراً و اعتقاداً ، و ان اقروا لساناً و تقليداً لبعض سلفهم ، و يجهلون حقيقة الروح و تصاريف احوالها ، وكذا يجهلون معرفة حقائق الاشياء الروحانية ، و يغفلون عن امرالمبدأ و المعاد ، ولا يعرفون البارى و ملائكته و كتبه ورسله، و خاصة معرفة البعث و حقيقة القيامة والنشر بعدالموت والحساب والجزاء والثواب للمحسنين والعقاب للمسيئين ، لان هذه هى‌الامور التى اذا تحقق الانسان بمعرفتها فربما يتمنى لقاء الله و يتزود للمعاد و يسارع فى‌الخيرات و يتجنب عن‌الشرور ، و هذه صفة اولياء الله و عباده الصالحين كما وصفهم

٢٤ـ لفظ‌خاصه فاقد فى‌النسختين (ل م)

الله تعالى بها فى كتابه غير مرة .

ثم ان من شك فى امر المعاد او انكر بعث هذه النفوس والاجساد ، و القيامة والحشر والنشر والوقوف والحساب ، و وضع موازين للحسنات و السيئات ، فذلك لشكوك فى نفوسهم و حيرة فى قلوبهم ، والعلة فى ذلك عدم طلبهم اولا حقيقة جوهر النفس و كيفية كونها مع هذا الجسد البالى فى التراب ، ولم ربطت به وقتاً ما ، ولم يفارقه وقتا اخر، و ما معنى الموت الطبيعى و حقيقته ، وما معنى بقاء النفس وقيامتها ، و من أين مبدؤها والى اين معادها ، ولهذه المباحث علم غامض و سر لطيف ليس اليها طريق للمبتدئين فى العلوم الحكمية القرانية الا التسليم والايمان بالغيب كايمان الاكمه بالالوان ، والاذعان للمخبرين الصادقين عن الله والذين اخذوا هذا العلم عن الملائكة وحياً او الهاماً ، واما الذين لايرضون ان يأخذوا هذا العلم الشريف تسليماً و تصديقاً ، بل يريدون براهين عقلية و حججاً حكمية ، فيحتاجون الى ان يكون لهم نفوس زكية و فكرة صافية و اذان واعية واخلاق طاهرة، و مع ذلك يكونون ممن قد ارتاضت نفوسهم بالرياضات العلمية والمجاهدات الذوقية و ممارسة العلوم الحقيقية والاداب العقلية ، مع همة علية و نفس ابية و تكرار و تذكار اناء الليل واطراف النهار .

فصل

فى نتائج الاعراض عن معرفة المعاد

اعنى معرفة النفس و ما بعدها ، و هى الظلمة والضنك[٢٥] وضيق الصدر وعمى القلب والصم والبكم والحرمان ، و ذلك لان قوام النشأة الاخرة للارواح ، و حياتها و بقائها و دوامها انما هو بالعلم والمعرفة ، فمن لامعرفة له لاقوام لروحه ولاحياة لقلبه، ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون[٢٦] فبقدر نور المعرفة والايمان يكون قوة حياة الانسان فى المعاد ، يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم و بايمانهم[٢٧] و من لانور له

٢٥ـ اى الضيق والضعف ٢٦ـ عنكبوت ٦٤

٢٧ـ حديد ١٢

فى الاخرة لاعيش له ، و من اعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا و نحشره يوم القيامة اعمى[٢٨] قال رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيراً ، قال كذلك اتتك اياتنا فنيستها و كذلك اليوم تنسى[٢٩] و انما يحشر المعرض عن ذكر الله، الناسى لمعرفته أعمى و اصم ، لان بصر الاخرة وسمعها ليس بهذه الالات الداثرة البائرة[٣٠] بل بنور البصيرة و قوة العرفان و صفاء الايمان ، و اى شقاوة اشد على الانسان من ان يكون منسياً عندالله ، والنسيان عنده يستلزم العدم و يساوق[٣١] الهلاك، لان مبدأ صدور كل شىء منه تعالى علمه تعالى ، بل الصدور منه عين المعلومية له و المذكورية عنده ،كما حقق فى مباحث العلم، و ثبت عندالمحققين القائلين باتحاد العقل والمعقول ما يوجب ذلك .

واعلم ان للعمى مراتب ، اعنى عمى القلب عن ادراك مدركات الاخرة لاعمى الجسد ، فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور[٣٢] والمراتب هى مثل الغشاوة ، فاغشيناهم فهم لايبصرون[٣٣] والختم ، ختم الله على قلوبهم[٣٤] والطبع ، بل طبع الله عليها[٣٥] والرين ، كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون[٣٦] و هذه غاية مراتب العمى المؤدية الى الحجاب الاكبر، كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون[٣٧] و اعظم الافات الموجبة لاعراض الخلق عن طريق الاخرة و طلب معرفتها ، هو حسبانهم اهل الظاهر و علماء الدنيا ، الراغبين فى المناصب و طلب اللذات والاخلاد الى الارض و اتباع الشهوات ، هداة الخلق و رؤساء الدين و علماء المذهب و اهل الاجتهاد والساعين فى تحصيل الاخرة ، و هذا اعظم فتنة فى الدين ، واشد حجاب وسد فى سبيل المؤمنين و قانا الله شرهم و ضرهم .

و هذا بعينه مثل ان يظن بالجاهل المريض طبيباً حاذقاً ، والسارق القاطع للطريق أمينا عادلا ، و ان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن

٢٨ــ طه ١٢٤

٢٩ــ طه ١٢٥ و ١٢٦

٣٠ــ البائرة : اى الفاسدة

٣١ــ يساوق : تساوق اى تتابع

٣٢ــ حج ٤٦

٣٣ــ يس ٩

٣٤ــ بقره ٧

٣٥ــ نساء ١٥٥

٣٦ــ مطففين ١٤

٣٧ــ مطففين ١٥

سبيل‌الله ان يتبعون الا الظن و ان هم الا يخرصون[٣٨] فلم يزدك متابعتهم والاقتداء بسيرتهم الاعياً و ضلالا و جهلا و وبالا ، لانهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون[٣٩] فعليك ان تعتصم فی‌سبيل الطلب للقاء الاخرة بحبل‌الله المتين والعروة الوثقى و هوالقران ، وكفى بربك هاديا و نصيرا[٤٠] و تتمسك بكلمات‌الله التامات ، و هی حجج‌الله فی ارضه و سمائه ، و تمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته[٤١] .

المشهد الثالث

فی‌الاشارة الى الانتقال من‌الفطرة الاولى والعود اليها، والى التقابل بين مراتب البداية و مراتب النهاية

اعلم ان المبدأ هی الفطرة الاولى والمعاد هوالعود اليها ، فالاشارة الى الابتداء : فطرة‌الله التی فطرالناس عليها لاتبديل لخلق‌الله[٤٢] : كان‌الله ولم يكن معه شیء ، وقد خلقتك من قبل ولم تك‌شيئا[٤٣] فهذا خروج من العدم الاصلی الى الوجود الكونی الحدوثی ، والاشارة الى الانتهاء : كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام[٤٤] كل شیء هالك الا وجهه[٤٥] و هذا خروج من هذا الوجود الخاص الى العدم الفطری ، والبدو والرجوع لما كانا متقابلين و متحاذيين كما قال تعالى : كما بدأنا اول خلق نعيده[٤٦] و قال : ولقد جئتمونا فرادی كما خلقناكم اول مرة[٤٧] فمن اجل ذلك يتضح على اللبيب المتفطن ان بحكم المبدأ كان ينبغی ان يسأل الرب و يجيب الخلق : الست بربكم قالوا بلى[٤٨] و بحكم المعاد ان يسأل الرب و يجيب هو تعالى عن نفسه : لمن الملك اليوم‌لله الواحد القهار[٤٩] فالعدم الخاص الاول للانسان هوالجنة التی كان فيها ابونا ادم و امنا حواء ، اسكن

٣٨ـ انعام ١١٦
٣٩ـ روم ٧
٤٠ـ فرقان ٣١
٤١ـ انعام ١١٥
٤٢ـ روم ٣٠
٤٣ـ مريم ٩
٤٤ـ رحمن ٢٧
٤٥ـ قصص ٨٨
٤٦ـ انبياء ١٠٤
٤٧ـ انعام ٩٤
٤٨ـ اعراف ١٧٢
٤٩ـ غافر ١٦

انت و زوجك الجنة[۵۰] فالوجود بعد العدم هو الهبوط منها الى الدنيا ، اهبطوا منها جميعاً[۵۱] والعدم الثانى من هذا الوجود هو الفناء فى التوحيد و هى جنة الموحدين ، ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى[۵۲] .

المجىء الى الدنيا هو النزول من الكمال الى النقص ، والسقوط من الفطرة الاولى ، ولامحالة صدور الخلق من الخالق ليس الاعلى هذا الطريق ، و الذهاب من الدنيا الى الجنة هو التوجه من النقص الى الكمال، والعود الى الفطرة الاصلية ، ولامحالة رجوع الخلائق الى الخالق ليس الاعلى هذا الطريق ، الله يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون[۵۳] فالاول هو النزول والهبوط ، والاخر هوالعروج والصعود ، الاول هو افول النور ، والاخر هو طلوعه .

فقد طلعت الشمس من مغربها ، والله نورالسموات والارض[۵۴] فالعبارة من الاول ليلة‌القدر، و من الاخر يوم‌القيامة ، تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر[۵۵] و فى يوم القيامة تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة[۵۶] .

و هاهنا سر لطيف ، و هو ان موسى عليه‌السلام لما كان من اهل المبدأ و صاحب التنزيل كان من جانب الغرب ، و هو موضع افول النور ، و ما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر[۵۷] و سار باهله[۵۸] و ان عيسى عليه‌السلام لما كان من اهل المعاد و صاحب التأويل كان مكانه فى جانب الشرق ، و هو موضع طلوع النور ، واذكر فى‌الكتاب مريم اذانتبذت من اهلها مكانا شرقياً[۵۹] ، و انه لعلم للساعة فلا تمترن بها[۶۰] و ان نبينا محمد صلى‌الله عليه واله لما كان جامع النشأتين و البرزخ المتوسط بين‌الجانبين،

۵۰ــ بقره ۳۵
۵۱ــ بقره ۳۸
۵۲ــ فجر ۲۸ ــ ۳۰
۵۳ــ روم ۱۱
۵۴ــ نور ۳۵
۵۵ــ قدر ۴
۵۶ــ معارج ۴
۵۷ــ قصص ۴۳
۵۸ــ قصص ۲۹
۵۹ــ مريم ۱۶
۶۰ــ زخرف ۶۱

اما كونه جامعاً لهما ، لان له منزلة فى المبدأ لقوله صلى الله عليه و اله : كنت نبياً و ادم بين الماء والطين ، وقد قيل : لكل شيء جوهر و جوهر الخلق محمد صلى الله عليه واله ، وله مرتبة في المعاد، اذ هو شفيع يوم الحشر، لقوله: ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر، وصاحب لواء الحمد يومئذ، لقوله: واحمده بمحامد لا اذكرها الان ، و صاحب المقام المحمود ، ليبعثك ربك مقاماً محموداً[٦١] و اما كونه متوسطا فلان قبلة موسى عليه السلام الى الغرب من وسط العالم ، و قبلة عيسى عليه السلام الى الشرق منه ، و قبلة نبينا صلى الله عليه واله ما بينهما على خط الاستواء ، و هو مع ذلك مبرأ منهما ، لقوله : لاشرقية ولاغربية[٦٢] ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون[٦٣] .

المشهد الرابع

فى الاشارة الى عالم الدنيا وعالم الاخرة، و ذكر منازل الناس فيهما

قد سبق القول فى ان لله تعالى عالمين : عالم الدنيا و عالم الاخرة، و نشأتين : الغيب والشهادة والملك والملكوت والخلق والامر ، و ان الناس لما كان فى مبدأ تكونهم مخلوقون عن مواد العالم الاسفل الارضى ، و لهم الارتقاء بحسب الفطرة الاولى الى جوار الله تعالى ، فالله سبحانه برحمته و عنايته خلق الانبياء و بعثهم ليكونوا هداة الخلق الى معادهم ، و قوادهم فى السفر اليه ، و سايقوهم الى منازلهم كرؤساء القوافل ، و انزل الكتب ليعلمهم و يبين لهم كيفية السفر والارتحال ، و اخذ الزاد والراحله ، و تعريف الاحوال عند الوصول الى المنازل فى الاخرة ، و هى المعبر عنها بالنبأ العظيم فى قوله تعالى : عم يتسائلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون[٦٤] والخلق مادامو فى الدنيا ولم يصلوا الى المعاد الحقيقى، فهم فى الظلمات والبرازخ .

والناس على حالات متفاوتة مختلفة، فمنهم نائمون : الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ، الدنيا مثل منام والعيش فيها كاحتلام ، و منهم موتى : لقوله:

٦١ـ اسراء ٧٩
٦٢ـ نور ٣٥
٦٣ـ رعد ٣
٦٤ـ نبأ ١و٢

اموات غير احياء[٦٥] وقوله : و ما انت بمسمع من فى‌القبور [٦٦]. فمن مات عن هذه الحياة المجازية الموسومة باللهو واللعب كما فى قوله تعالى : انما الحياة الدنيا لعب و لهو[٦٧] فقد انتبه عن النوم و حيى بالحياة الا بدية لقوله صلى‌الله عليه واله : من مات فقد قامت قيامته ، ولكن الموت على ضربين : احدهما الارادى ، كقوله عليه‌السلام : موتوا قبل ان تموتوا ، والأخر الموت الطبيعى، اينما تكونوا يدرككم الموت [٦٨] وكل من مات موتا اراديا اى انقطع قلبه عن الشهوات و نهى النفس عن‌الهوى ، فقد حى بالحياة السرمدية الطبيعية، كقول افلاطن : مت بالارادة تحيى بالطبيعة، و كل من مات بالموت الطبيعى فقد هلك هلاكا ابديا عقليا ، ويل لمن انتبه بعد الموت ، من كان فى هذه اعمى فهو فى‌الاخرة اعمى واضل سبيلا[٦٩].

تنبيه

و اعلم ان سر القيامة من الاسرار العظيمة التى لم يجوز للانبياء كشفها، لانهم كانوا اصحاب الشريعة ، و اهل القيامة هم الاولياء من حيث ولايتهم و قربهم من‌الله ، و عنده علم‌الساعة[٧٠] يسألونك عن‌الساعة ايان مرسيها فيم انت من‌ذكريها الى ربك منتهاها انما انت منذر من يخشيها[٧١] لان‌يوم‌القيامة يوم‌الجزاء بلا عمل ، والثواب بلانصيب ، والشريعة يوم العمل بلاثواب والتعب بلا جزاء ، والانبياء عليهم‌السلام يكونون شهداء على‌الناس و يكون الرسول شهيداً عليهم ، لقوله تعالى : فكيف اذاجئنا من كل امة بشهيد و جئنابك على هؤلاء شهيدا[٧٢] والحاكم غير الشهود، وجيىء بالنبيين والشهداء و قضى بينهم بالحق[٧٣] و بوجه اخر، الشريعة هى الطريق و المشرع العام ، والقيامة هى الغاية والمقصد ، فصاحب الشريعة من حيث كونه كذلك يقول: ما ادرى ما يفعل بى ولابكم[٧٤].

٦٥ــ نحل ٢١
٦٦ــ فاطر ٢٢
٦٧ــ محمد ٣٦
٦٨ــ نساء ٧٨
٦٩ــ اسراء ٧٢
٧٠ــ زخرف ٨٥
٧١ــ نازعات ٤١ ــ ٤٥
٧٢ــ نساء ٤١
٧٣ــ زمر ٦٩
٧٤ــ احقاف ٩

المشهد الخامس

فی الاشارة الی علم الساعة و مجیئها ومعنی قوله تعالی: و ما امر الساعة الاکلمح البصر او هو اقرب[۷۵] ومعنی یوم القیامة

سمیت الساعة ساعة، لانها تسعی الیها لابقطع المسافات، بل بحرکة جبلیة و توجه غریزی بقطع الانفاس الی الله، فمن مات وصلت الیه ساعة، و قامت قیامته، و هکذا الی یوم الساعة العظمی والطامة الکبری، التی لساعات الانفاس کالسنة لمجموع الایام التی بعینها فیها اختلاف الفصول، فامر الساعة و شأنها فی العالم اقرب من لمح البصر، فان ثبوتها عین وصولها، و نفوذ احکامها فی المحکوم علیهم، و نفوذ الحکم عین تمامه و عین عمارة الدارین، فریق فی الجنة و فریق فی السعیر[۷۶].

قال بعض العرفاء: والحق الذی لاشك فیه ان علم الساعة مردود الی الله، کما قال: الیه یرد علم الساعة[۷۷] و لیس للمحجوبین ان یؤمنوا بشیء من اسرارها و احوالها الا ایمان الاکمه بالالوان من طریق الغیب، کما قال تعالی: یؤمنون بالغیب[۷۸] و کما ان مدرکات البصر اسرار علی حاسة الشم، والاولیات العقلیة اسرار علی الحواس، فکذلك مدرکات الطور الاخرة اسرار علی العقل البشری، و امور الساعة کلها اسرار علی العلم التمیزی[۷۹] فلایتصور ان یحیط بها احد مادام فی الدنیا ولم یتخلص عن اسرا الوهم و تغلیظ الخیال.

وقول الکفار متی هذا الوعد ان کنتم صادقین[۸۰] سؤال عما یستحیل الجواب عنه علی موجبه و مقتضاه، فان امر الساعة اذا کان کلمح البصر او هو اقرب[۸۱] و متی کان سؤالا عن زمان الحرکات الزمانیة، استحال جواب السائل عنه، وهو کقول القائل اذا وصفنا له المبصرات والالوان، کیف یشم او کیف یسمع هذه الملونات؟ والجواب الحق من ذلك ان یقال لهم: العلم

۷۵ـ نحل ۷۷
۷۶ـ شوری ۷
۷۷ـ فصلت ۴۷
۷۸ـ بقره ۳
۷۹ـ التمییزی (ن م)
۸۰ـ یس ۴۸
۸۱ـ نحل ۷۷

بذلك عندالبصر، وكذلك الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد، ان يقال لهم: العلم بذلك عندالله، فمن رجع الى الله عزوجل وحشر اليه وكان عنده، فلابد حينئذ ان يعرف علم الساعة بالضرورة، لانه عنده، و عنده علم الساعة[٨٢] فلاتمترن بها[٨٣].

واعلم ان القيامة من داخل حجب السموات والارض، ومنزلتها من تلك الحجب منزلة الجنين من رحم امه، ولذلك لايقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزالها[٨٤] و انشقت السماء وانتثرت الكواكب وكورت الشمس ودكت الجبال دكة واحدة، و بعثر ما فى القبور و حصل ما فى الصدور[٨٥].

وبالجملة يتبدل الارض غير الارض، فمادام السالك خارج حجب السموات والارض، فلا يقوم له الساعة، و انما كانت القيامة داخل هذه الحجب، و عنده علم الساعة[٨٦] فقوله صلى الله عليه و اله: لايقوم الساعة و على وجه الارض من يقول الله الله، معناه: ان الرجل مادام خارج الحجب، فالقيامة سر على علمه، فاذا قطعت تلك الحجب و تبجح فى حضرة العندية، صار سر القيامة علانية عنده، و لذلك لم يجز ان يرى الله و امور القيامة احداً، لانبى ولا وصى مادام فى الدنيا، و ان نبينا محمداً صلى الله عليه و اله: انما كانت القيامة عنده علانية حين قطع حجب السموات والارض و نفذ من اقطارها، فلما رجع الى مستقره من خارج الحجب، كان ذلك العلم عنده سرا كما كان قبل ذلك، و انما كان علانية له من وراء الحجب.

وعلى الجملة فالسر سر ابداً حيث هو سر، والعلانية علانية ابداً من حيث هى علانية، كما اشير اليه بقوله: يسألونك عن الساعة ايان مرسيها، فيم انت من ذكريها[٨٧].

المشهد السادس
فى تحقيق القيامة والبعث

القيامة قيامتان: الصغرى و هى معلومة، من مات فقد قامت قيامته،

٨٢ــ زخرف ٨٥
٨٣ــ زخرف ٦١
٨٤ــ زلزال ١
٨٥ــ عاديات ٩ و ١٠
٨٦ــ زخرف ٨٥
٨٧ ــ نازعات ٤٢و٤٣

والكبرى و لها ميعاد عندالله،وكلما فى القيامة الكبرى له نظير فى الصغرى، و مفتاح العلم بيوم القيامة و معاد الخلائق هو معرفة النفس و مراتبها ، والموت كالولادة . فقس الاخرة بالاولى ، ما خلقكم و لابعثكم الا كنفس واحدة[88] و من اراد ان يعرف معنى القيامة الكبرى ، و ظهور الحق بالوحدة التامة ، و عود الروح الاعظم و مظاهره اليه ، و فناء الكل عنده حتى الافلاك والاملاك والارواح والنفوس، كما قال تعالى : فصعق من فى السموات و من فى الارض الا من شاء الله[89] فليتأمل فى الاصول التى سبق منا ذكره ، من توجه كل سافل الى عال ، و رجوع كل شىء الى اصله ، و من اثبات الغايات الذاتية للاشياء الطبيعية ، و من نظر فى الانقلابات الواقعة فى اطوار الخلقة الانسانية ، و يتحقق بمعنى قوله سبحانه : يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه[90] برهانا و كشفاً لاسماعا و تقليداً ، لم يشكل عليه التصديق بالقيامة الكبرى ، كما قال تعالى : ولله ميراث السموات والارض[91] .

و من تنور قلبه باليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم و اعيانها و طبايعها فى كل لحظة ، فالكل متبدلة و تعيناتها متزايلة ، و من شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها و اختلاف مواضعها فى البدن الى ذات واحدة بسيطة روحانية ، و رجوعها اليها واضمحلالها فيها ، هان عليه التصديق برجوع الكل الى الله الواحد القهار.

و اعلم ان للروح الانسانى نشات كثيرة بعضها قبل الموت و بعضها بعد الموت ، ولها منازل و درجات متنوعة و مقامات مختلفة ، و اسم الاخرة يطلق على الاحوال والمقامات التى لها بعد انقطاعها عن العلاقة الجسدانى الى ابدالاباد ، و جميع الشرائع و الاديان المنزلة متفقة على بقاء الروح بعد الموت .

فى الحديث عن النبى صلى الله عليه واله انكم خلقتم للابد[92] انما تنقلون من دار الى دار ، و ورد ايضاً : ان التراب لايأكل محل الايمان والمعرفة ،

٨٨ـ لقمان ٢٨
٨٩ـ زمر ٦٨
٩٠ـ انشقاق ٦
٩١ـ آل‌عمران ١٨٠
٩٢ـ و فى الجوامع : للبقاء

و ان ارواح الشهداء فی حواصل طیر خضر، لها قنادیل معلقة تحت العرش یسرح فی‌الجنة حیث شاءت، ثم تأوی الی تلك القنادیل، و مع ان الروح جوهر واحد، لكنها متقلبة الاحوال فی جوهریته، متعددة النشآت فی ذاته، كما اشار الیه بعض اكابر العرفاء فی نظمه حیث قال[٩٣] :

الـروح واحـدة و النشأ مختلف
فی صورة الجسم هذا الامر فـاعتبروا
فی الجسم كان اختلاف النشوفاعتمدوا
علی الذی قلته فـی ذاك وادكـروا
هـذا هـو العلم لاریب بـداخـلـه
والشمس تعرف مـا قـلنـاه والقمـر

كشف تفصیلی

لما علمت اجمالا ان الروح واحدة والنشات مختلفة فاعلم : ان لها بعد النشات السابقة المبتدأة من نشأة العهد القدیم فی قوله : الست بـربكم قالوا بلی[٩٤] المنتهیة الی هذه النشأة الحسیة المعروفة للكل المسماة بالدنیا، نشات و مواطن كثیرة لاحقة، بعضها یختص السعداء، و بعضها مشتركة بین السعداء والاشقیاء، كلها بعدالدنیا.

فاول هذه النشات نشأة البرزخ والقبر، و من ورائه برزخ الی یـوم یبعثون[٩٥] و فیها عجائب لایعد ولا یحصی، و من عجائبها تجسم الاعمال و تشخص النیات والاخلاق، یوم تجد كل نفس ما عملت من خیر محضراً، وما عملت من سوء تودلو ان بینها و بینه أمداً بعیدا[٩٦] یحشر الناس یوم‌القیامة علی نیاتهم، و من عجائبة ان باطن الانسان یصیر ظاهره و ظاهره یصیر باطنه :

٩٣ـ و هو شیخ الاكبر محی الدین الاعرابی قدس سره فی كتابه المسمی بالفتوحات المكیة.

٩٤ـ اعراف ١٧٢ ٩٥ـ مؤمنون ١٠٠

٩٦ـ آل‌عمران ٣٠

گـر ز علم او بـرون علـم دارد
زيـرپـوشى ز جهـل هـم دارد
آنچه امـروز زيـرپـوش بـود
آن زبـرپـوش حشر خواهد بـود

يوم لاينفع مال ولابنون الامن اتى‌الله بقلب سليم[٩٧] و تفاصيل أحكام هذه النشأة طويلة، و صاحب الفطنة يستفيد منها انموذجاً من أحوال المنامات و علم التعبير، الله يتوفى الانفس حين موتها و التى لم تمت فى منامها[٩٨].

والثانية نشأة الحشر، و نسبتها الى الاولى نسبة التمام الى النقص، و نسبة القوة الى الضعف، و هذه النشأة فى صورة النشأة العنصرية حذوالقذة بالقذة، وقد اخبر عنها تعالى بقوله: اولم يرالانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين، و ضرب لنا مثلا و نسى خلقه، قال من يحيى العظام و هى رميم، قل يحييها الذى انشأها اول مرة و هو بكل خلق عليم[٩٩] و فى احكام هذه النشأة و احوالها عجائب لاتعد ولا تحصى والعقل الغيرالمنور بنور الولاية والنبوة يعجز عن ادراك اكثرها، ولا يمكن ادراكها الا بنور التقليد الايمانى، او بنور الـكشف العيانـى، وابعد الطوائف عـن ادراك احوالها الجسمانية هم اصحاب البحوث والافكار النظرية كالمتكلمين و المتفلسفين، قال تعالى: فانما هى زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة[١٠٠] والساهرة هى‌ارض الحشر، اذ لايوم فيها، ويومها يوم‌الواقعة، فيومئذ وقعت‌الواقعة[١٠١] و انشقت السماء فهى يومئذ واهية[١٠٢].

و من عجائب هذا اليوم ان مقداره بالنسبة الى طائفة خمسين الف سنة، و بالنسبة الى طائفة اخرى لمحة واحدة، و حكاية الجوهرى فى هذا الباب نافعة جداً، و فى الازمنة والامكنة و تفاوتها طولا و قصراً بحسب تفاوت النشات كثافة و لطافة، اسرار عجيبة لايليق ايرادها فى هذا المقام.

و لبعض المحققين من اكابر عرفاء الشيراز رسالة شريفة فى اسرار

٩٧ـ شعراء ٨٩
٩٨ـ زمر ٤٢
٩٩ـ يس ٧٧ ـ ٧٩
١٠٠ـ نازعات ١٣ و ١٤
١٠١ـ حاقه ١٥
١٠٢ـ حاقه ١٦

الزمان والمکان ، یسمی غایة الامکان فی درایة الزمان والمکان* ، و هی درة یتیمة فی بابها ، و نحن ذکرناها فی تفسیرنا لسورة الواقعة تحقیق قوله تعالی : قل ان الاولین والاخرین لمجموعون الی میقات یوم معلوم[۱۰۳] ولفظ القیامة ایضاً مشترک الدلالة عند اهل البصائر ، فیطلق علی هذا الیوم المعین و یسمی بالقیامة الکبری ، و یطلق علی یوم الموت الطبیعی الشخصی ویقال له : القیامة الصغری ، لقوله صلی‌الله علیه واله : من مات فقد قامت قیامته، و یطلق علی فناء الکل بالمحو و الطمس فی‌الله سبحانه و یقال له : القیامة العظمی ، حیث لایبقی احد الا الحی القیوم لقوله تعالی : لمن الملک الیوم لله الواحد القهار[۱۰۴] و یسمی بالطامة الکبری و فیه یقع الصعق الکلی، لقوله: فنفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض[۱۰۵] و ذلک لظهور الحق بالوحدة الذاتیة عند وصول الاشیاء الی غایاتها الحقیقیة ، و انقضاء ازمنة دول الاسماء وانتهاء احکا مسلطنتها .

و جاء فی الخبر الصحیح : ان الحق سبحانه یمیت جمیع الموجودات حتی الملائکة و ملک الموت ایضاً ، ثم یعیدها للفصل والقضاء بینهم ، فینزل کل منزلة من‌الجنة، ولاتظنن ان تلک الاماتة الواردة فی هذا الخبر من باب الاعدام والافساد ، بل من باب الایجاد والتکمیل ، فان الانتقال من نشأة الی نشأة اخری فوقها هذا شأنه ، لانه موت بالقیاس الی النشأة الاولی ، حیاة بالنسبة الی الاخری ، و هذه القیامة العظمی هی غیرما یقع للسالکین العارفین من الکمل و الافراد معجلا ، الذین قدقامت قیامتهم و فنوا فی‌الحق و هم بعد فی حیاتهم الطبیعیة الدنیاویة صورة ، فیتجلی الحق لهم تجلیاً ذاتیا فاندک جبل هویتهم ،کما قال سبحانه : فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقاً[۱۰۶] و نسبة هذا الصعق الی الصعق الکلی

* ــ لایخفی علیکم قد اشتهر ان کتاب غایة المکان فی درایة الزمان من مصنفات العارف الصمدانی عبدالله بن محمد المیانجی الهمدانی المشتهر بعین‌القضاة ، و الحق انه من مصنفات تاج‌الدین محمدالاشنوی من اکابر المأة السابعة و ان کتاب غایة الامکان فی درایة الزمان بعینه کتاب غایة المکان فی درایة الزمان ، والعلم عندالله .

۱۰۳ــ واقعه ۵۰ ۱۰۴ــ غافر ۱۶
۱۰۵ــ زمر ۶۸ ۱۰۶ــ اعراف ۱۴۳

المسمى بالقيامة العظمى ، كنسبة القيامة الصغرى الى القيامة الكبرى ، فافهم.

و هذه كلها غير العلمى الذى قد يقع للعلماء الذين ليسوا من ارباب الكشف الحالى ، لبقائهم عينا و صفة ، فان بين من تصور الحلاوة و بين من يذوقها فرقانا عظيما ، وهذا الفناء الذى للسالك على ضربين : احدهما ان يزول عنه التعين الذاتى والاسمائى ، ليرجع وجوده الى وجود الحق بارتفاع وجوده المقيد، والاخران يتبدل صفاته البشرية بالصفات الالهية دون الذات، فكلما ارتفعت صفة من صفاتها قامت صفة الهية مقامها ، فيكون الحق فى سمعه و بصره كما نطق به الحديث ، والاول اعلى ، و كل منهما قد يكون معجلا و قد يكون مؤجلا ، و هوالساعة الموعودة فى السنة الانبياء عليهم السلام كما اشرنا اليه.

و بعد نشأة الحشر للسعداء نشأتان اخرتان : و للاشقياء نشأة اخرى واحدة هى نشأة الجحيم والنار ، و ذلك لان السعداء قسمان : احدهما من المقربين وهم المجردون عن الاجسام الطبيعية و الاخروية والابدان الحسية والمثالية ، فيحشرون الى العالم الاعلى العقلى ، و نعيمهم جنات المعارف ، اذ فى عالم العقل جميع صور ما فى الجنان على وجه اعلى و اشرف ، اذ لكل نوع مثال عقلى هناك فى غاية الشرف ، و هم العليون ، و قد ورد : اكثر اهل الجنة البله ، و عليون لذوى الالباب ، والثانى من اصحاب اليمين ، وجناتهم جنات الاعمال يتنعمون فيها بحسب مواريث اعمالهم و شهوات نفوسهم ، لقوله تعالى : فيها ما تشتهيه الانفس و تلذ الاعين [١٠٧] و قوله : فيها ما تشتهى انفسكم و لكم فيها ما تدعون [١٠٨] (و هم فى ما اشتهت انفسهم خالدون) [١٠٩] و قوله : فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرةاعين جزاء بما كانوا يعملون [١١٠] و اما الاشقياء والكفار فلهم بعد نشأة الحشر نشأة واحدة ، و كلهم فى العذاب مشتركون ، و تلك النشأة هى نشأة الجحيم يتقلبون فيها بانواع العذاب، كما قال :كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب [١١١] اعيد

١٠٧ـ زخرف ٧١
١٠٨ـ فصلت ٣١
١٠٩ـ انبياء ١٠٢ (فى بعض النسخ)
١١٠ـ سجده ١٧
١١١ـ نساء ٥٦

بالله نفسی من وخامة احوالهم و سوء اهوالهم .

المشهد السابع

فی معنی متی و این بالنسبة الی قیام الساعة

اعلم ان اهل الحجاب و اصحاب الظن والارتیاب یزعمون یوم القیامة بعیداً عن الانسان بحسب الزمان ، و ما اظن الساعة قائمة[١١٢] و بحسب المکان، ویقذفون بالغیب من‌مکان بعید[١١٣] واما اهل‌العلم والیقین‌فیرونه قریبا بحسب الزمان ، اقتربت الساعة[١١٤] حاضراً بحسب المکان ، و اخذوا من مکان قریب[١١٥] انهم یرونه بعیداً و نراه قریباً[١١٦] و کان نبینا صلی‌الله علیه واله : یشاهد خازن الجنة و یتناول من ثمارها و فواکهها ، و لم یحکم بکون حارثه مؤمناً حقاً ما لم یکن مشاهداً للاخرة و احوال اهل الجنة و اهل النار، اذ قال له : کیف اصبحت ؟ قال : اصبحت مؤمناً حقا . فقال علیه‌السلام : لکل‌حق حقیقة ، فما حقیقة ایمانك ؟ قال : رأیت اهل الجنة یتزاورون ، الحدیث .

و اعلم ان الدنیا کون ناقص ، و ما فی‌الدنیا امور ضعیفة الوجود متعلقة الذوات بغیرها ، ولنقص تکونها و ضعف وجودها و تغیرها من حال الی حال یحتاج کالاطفال الضعفاء الی مهد کالمکان و دایة کالزمان ، و کل من الزمان والمکان فی غایة الضعف والنقص ، فوجود کل جزء من المکان یقتضی عدم غیره ، و حضور کل جزء من الزمان یستدعی غیبة ماسواه ، و اما الاخرة فهی کون تام مستقل ، والوجودات الاخرویة قویة الوجود ، مبرأة عن القوة والاستعداد ، و معراة عن التفاسد والتضاد ، فلیس لمکانها و زمانها تجدد و انقضاء ، و لا احتجاب و انتهاء ، بل هذان مسلوبان هناك ، لکن اذا ارید ان یخبر عنها للمحبوسین فی سجن الزمان والمکان، لایمکن ذلك الابامثلة زمانیة او مکانیة ، و اذا اشیر الی زمانها واجیب عن متاها یعبر عنه باقل زمان، وهو ما یسمیه الجمهور اناً ، فیقال : و ما امر الساعة الا کلمح البصر او هو

١١٢ـ کهف ٣٦
١١٣ـ سبا ٥٣
١١٤ـ قمر ١
١١٥ـ سبا ٥١
١١٦ـ معارج ٧

اقرب[۱۱۷] و اذا اشیر الی مکانها واجیب عن اینها یعبر عنه باوسع مکان ، لان المکان شأنه السعة والحیطة ، فیقال : جنة عرضها السموات والارض[۱۱۸] وامر الابداع کامر الاعادة غیر زمانی ، و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر[۱۱۹] و ظهر من هذا الوجه ایضا التشابه بین المبدأ والمعاد .

المشهد الثامن

فی تحقیق عذاب القبر و ثوابه و البعث

قال بعض اهل الکشف والشهود ، کل من شاهد بنور البصیرة باطنه فی‌الدنیا لراه مشحونا باصناف السباع و انواع الموذیات ، مثل الغضب و الشهوة والحقد والحسد و الکبر والعجب والریاء و غیرها و هی التی لاتزال تفترسه و تنهشه ان ینهی عنها بلحظة ، الا ان اکثر الناس محجوب العین عن مشاهدتها ، فاذا انکشف الغطاء بالموت و وضع فی قبره عاینتها ، و هی محدقة علیه، وقد تمثلت بصورها و اشکالها الموافقة لمعانیها ، فیری بعینه العقارب والحیات قداحدقت ، و انما هی ملکاته و صفاته الحاضرة الان ، و قد انکشفت له صورها الطبیعیة ، فان لکل معنی صورة تناسبه ، و لکل حقیقة مثالا یحاکیه ، فهذا عذاب القبر .

وقدمر تحقیق ان هذه الصورة حسیة عینیة لانها وهمیة محضة، وان کان سعیداً تمثل له ما یناسب اخلاقه الحسنة و ملکاته المرضیة ، وقد اشرنا الی تحقیق معنی القبر و عذابه حسبما ذکره بعض العلماء[۱۲۰] ناقلا من بعض الاقدمین، من: ان نفس الانسان اذا تجردت عن غبارالبدن لیس یصحبها شیء من الهیئات الطبیعیة البدنیة ، و هی عند الموت عارفة[۱۲۱] بمفارقة البدن و عن دارالدنیا ، مدرکة ذاتها[۱۲۲] بقوتها الوهمیة عین الانسان المقبور الذی مات

۱۱۷ـ نحل ۷۷ ۱۱۸ـ آل‌عمران ۱۳۳

۱۱۹ـ قمر ۵۰

۱۲۰ـ وهوحجةالاسلام الامام محمدالغزالی فی کتابه المسمی : المضنون به علی غیر اهله.

۱۲۱ـ عالمة بمفارقتها عن البدن (المضنون)

۱۲۲ـ متوهمة نفسها (المضنون)

على صورته ، كما كان فى‌الرؤيا تشاهد نفسها على صورتها التى كانت فى الدنيا بعينها ، و تشاهد الامور مشاهدة عيان بحسها الباطنى ، فيرى بدنها مقبوراً ، و تشاهد الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع الحقة ، و هو[١٢٣] عذاب القبر، وان كانت سعيدة فيتخيل ذاتها و صور اعمالها و نتائج ملكاتها و سائر المواعيد النبوية على وفق ما كانت يعتقدها او فوقها ، من الجنات و الحدائق و الانهار و الغلمان والحورالعين والكأس من‌المعين، فهذا ثواب‌القبر، ولذلك قال‌النبى‌صلى‌الله عليه واله : القبر اما روضة من رياض الجنةاوحفرة من حفرالنيران ، فالقبر الحقيقى هذا الهيئات ، و عذابه و ثوابه ماذكرناه .

و اما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها ، كما يخرج الجنين من القرار المكين ، و قد مرت الاشارة سابقا الى ان دنياك و اخراك ليست الا حالتاك[١٢٤] قبل‌الموت و بعدالموت ، قال تعالى : قل يحييها الذى انشأها اول مرة[١٢٥] الاية .

المشهد التاسع

فى‌الاشارةالى معنى الحشر

اعلم ان الزمان علة التغير والتعاقب والاحتجاب بوجه ، والمكان علة التكثر والافتراق والاغتياب بوجه ، فهما سببان لاختفاء الموجودات و احتجاب بعضها عن بعض ، فاذا ارتفعا فى القيامة ، ارتفعت الحجب بين الخلائق ، فيجتمع الخلائق كلهم والاولون و الاخرون ، قل ان الاولين و الاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم[١٢٦] فهى يوم الجمع ، يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن[١٢٧] و بوجه اخر ذلك يوم الفصل، لان الدنيا دار اشتباه و مغالطة ، يتشابك فيها الحق والباطل ، و يتعانق فيه الوجود و العدم و الخير والشر والنور والظلمة ، و فى الاخرة يتقابل

١٢٣ـ فهذا (المضنون)　　١٢٤ـ حالالك (ن م ل)

١٢٥ـ يس ٧٩　　١٢٦ـ واقعه ٥٠

١٢٧ـ تغابن ٩

المتخاصمان و يتفرق المتخالفان ، و يوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون[١٢٨] و فيها يتميز المتشابهان ، ليميز الله الخبيث من الطيب[١٢٩] و ينفصل الخصمان، ليحق الحق و يبطل الباطل[١٣٠] ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة[١٣١] ولا منافاة بين هذا الفصل و ذلك الجمع ، بل هذا يوجب ذلك، هذا يوم الفصل جمعناكم و الاولين[١٣٢] والحشر ايضاً بمعنى الجمع ، و حشرناهم فلم نغادر منهم احداً[١٣٣].

اعلم ان حشر الخلائق على انحاء مختلفة على حسب اعمالهم و ملكاتهم، فلقوم على سبيل الوفد ، يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا[١٣٤] و لقوم على سبيل التعذيب ، يوم يحشر اعداء الله الى النار[١٣٥] و لقوم : و نحشر المجرمين يومئذ زرقا[١٣٦] و لقوم : و نحشره يوم القيامة أعمى[١٣٧] و قوم : يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون[١٣٨] و بالجملة يحشر كل احد الى غاية سعيه و عمله ، و ما يحبه و يشتاق اليه المرء يحشر مع من احب ، احشروا الذين ظلموا و ازواجهم[١٣٩] فوربك لنحشرنهم والشياطين[١٤٠] حتى انه لو احب احدكم حجراً يحشر معه ، و لما كان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الاخلاق والملكات ، و لكل صفة و ملكة تغلب على الانسان يتصور فى الاخرة بصورة تناسبها ، ولاشك ان افاعيل الاشقياء المدبرين ، المتوقفين بحسب هممهم القاصرة عن الارتقاء الى عالم الملكوت فى البرازخ الحيوانية، فلاجرم يكون تصوراتهم مقصورة على اغراض حيوانية تغلب على نفوسهم ، فيحشرون على صور تلك الحيوانات فى الدار الاخرة ، و اذا الوحوش حشرت[١٤١] يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير، و هكذا يتمثلون بصورهم الحقيقية الاخروية لاهل الكشف والشهود فى هذه

١٢٨ـ روم ١٤
١٢٩ـ انفال ٣٧
١٣٠ـ انفال ٨
١٣١ـ انفال ٤٢
١٣٢ـ مرسلات ٣٨
١٣٣ـ كهف ٤٧
١٣٤ـ مريم ٨٥
١٣٥ـ فصلت ١٩
١٣٦ـ طه ١٠٢
١٣٧ـ طه ١٢٤
١٣٨ـ غافر ٧١و٧٢
١٣٩ـ صافات ٢٢
١٤٠ـ مريم ٦٨
١٤١ـ تكوير ٥

النشأة، لظهور سلطان الاخرة علی باطنهم، ان فی ذلك لايات لقوم يعقلون[١٤٢]

المشهد العاشر
فی‌ذكر اصناف الخلائق فی‌القيامة و ذكر الجنة والنار

الناس بالقياس الی سلوك الاخرة علی درجات ومقامات كثيرة، جميعها منحصرة فی ثلاثة اقسام، و كنتم ازواجاً ثلاثة، فاصحاب الميمنة الی قوله اولئك المقربون[١٤٣] و كذلك قوله: فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات[١٤٤] فالسابقون هم اهل التوحيد والعلماء بالله واليوم الاخر، وهم الاحرار، المنزهون عن الطريق والسلوك، لوصولهم الی المقصود، بل‌هم مقصدالسالكين، ولاتعد عيناك عنهم[١٤٥] وهم الذين قيل فی وصفهم: ان حضروا لم يعرفوا، و ان غابوا لم يفقدوا.

و اما اهل اليمين: فهم اهل السلوك و اصحاب العمل، وهم الأبرار، و لهم مراتب علی حسب اعمالهم، و لهم درجات فی مثوباتهم علی حسب درجات الجنان، و لكل درجات مما عملوا[١٤٦].

و اما اهل الشمال: فهم الأشرار، المقيدون بالسلاسل والأغلال، و لهم ايضاً دركات بحسب دركات الجحيم، و كلهم فی العذاب مشتركون، قال: لكل ضعف و لكن لاتعلمون[١٤٧] فانهم يومئذ فی العذاب مشتركون[١٤٨]

و كل من الثلاثة لابد لهم من ورودهم الجحيم، و ان منكم الا واردها كان علی ربك حتما مقضياً[١٤٩] لكن السابقين المقربين يمرون علی الصراط كالبرق الخاطف، من غير ان يصل اليهم اثرحرها، كما قال واحد من الائمة المعصومين عليهم‌السلام: جزناها و هی خامدة، و اما اهل الشمال فيقيدون فيها ويتعلقون بسلاسلها، ثم ننجی الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا[١٥٠] والسابقون هم اهل الاعراف، و علی الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم[١٥١]

١٤٢ــ رعد ٤
١٤٣ــ واقعه ٧ ــ ١١
١٤٤ــ فاطر ٣٢
١٤٥ــ كهف ٢٨
١٤٦ــ احقاف ١٩
١٤٧ــ اعراف ٣٨
١٤٨ــ صافات ٣٣
١٤٩ــ مريم ٧١
١٥٠ــ مريم ٧٢
١٥١ــ اعراف ٤٦

و من علاماتهم تشابه احوالهم لاجل ارتفاعهم بحسب علومهم الحقة عن تغير المواد و الازمنة والاوقات، واطلاعهم على سر القدر، لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم[١٥٢] و اهل الشمال اهل التضاد، لتقيدهم بعالم الاجسام المستحيلة المتضادة، والمواد المتقلبة في احوالها المتقابلة، كالكون والفساد والموت والحياة والمحنة والراحة والصحة والمرض واللذة والالم و غير ذلك، و ذلك لتقيدهم بحسب هوياتهم و ذواتهم، حيث لانجاة للشخص من نفسه، فكيف من تبعاته ولواحقه، كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب[١٥٣] فلاجرم لم يزالوا بين امور متضادة كالسموم و الزمهرير والظل والحرور، يترددون الى الهاوية بين طرفي التضاد، فان الهاوية من سنخ هذا الدار، يبرز يوم القيامة عند كشف الغطاء، و برزت الجحيم لمن يرى[١٥٤] فمن كان فيها يتعذب تارة باحدالضدين و تارة بالاخر، لهم من فوقهم ظلل من النار و من تحتهم ظلل[١٥٥].

بزمين بگذرد بدوزندش بهوا بگذرد بسوزندش

و هاهنا دقيقة: و هي ان الاشقياء لما كانوا في الدنيا خارجين عن قيود الشرع، مسرحين عن عقال الدين في ارض الشهوات الحسية، خالعين عذار العقل و زمام الشرع، فلاجرم يقيدون في الاخرة بالسلاسل والاغلال، يعذبون بفنون العذاب والنكال، يحتجبون بانواع الحجاب والضلال، كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها[١٥٦].

اما الابرار: فلهم الارتقاء من كمال الى كمال، و هم في الغرفات امنون[١٥٧] لهم غرف من فوقها غرف[١٥٨] و هم المتخلصون المتنزهون من عذاب اهل التضاد، لاخوف عليهم ولاهم يحزنون[١٥٩] و حيث كانوا في الدنيا مجبورين في طاعة الحق، و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله و رسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم[١٦٠] فيكون لهم الخيرة في الاخرة مطلقا،

١٥٢ـ حديد ٢٣ ١٥٣ـ نساء ٥٦
١٥٤ـ نازعات ٣٦ ١٥٥ـ زمر ١٦
١٥٦ـ سجده ٢٠ ١٥٧ـ سبا ٣٧
١٥٨ـ زمر ٢٠ ١٥٩ـ بقره ٦٢
١٦٠ـ احزاب ٣٦

لهم فيها ما يشاؤن[١٦١] ليكون لكل من السعداء والاشقياء بحكم العدالة نصيب من الجبر ونصيب من الاختيار على التعاكس فى النشأتين.

و لما تبين فى مقامه : ان جميع ما هو ثابت فى المرتبة السفلى من الاحوال والصفات ، فهو ثابت فى العالم الاعلى على وجه ارفع و اشرف واصفى و انور ، حتى ان التضاد الواقع فى هذا العالم الموصوف به اصحاب الشمال يوجد فى اهل الجنان و الابرار ، لكن ملابستهم اياه ليس على وجه التضاد الحقيقى ، بل على وجه يليق بذلك العالم ، فان التضاد فى عالم التفرقة يوجب التفاسد والبطلان ، و فى عالم الجمعية يوجب التمامية والكمال ، فتضاد اهل النار كحرارة السموم و برودة الزمهرير ، و تضاد اهل الجنة : ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا[١٦٢] يسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا[١٦٣] والكافور والزنجبيل ليسا متضادين هناك ، لان عالمهم يرتفع عن عالم التضاد ، و كذلك النزاع بينهم ليس تخاصما حقيقياً ينشأ من غل الصدور ، و يتنازعون فيها كأساً لالغو فيها ولاتأثيم[١٦٤] لصفاء قلوبهم و ارتفاع جواهرهم عن عالم التفرقة و مضيق التضاد ، و نزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين[١٦٥] و كذلك اتصاف ملائكة الله بالاختصام.

و اما مخاصمة اهل النار فهى حقيقية ، ان ذلك لحق تخاصم اهل النار[١٦٦] و لـذلك كلما دخلت امة لعنت اختها[١٦٧] فقد علم مما ذكر : ان المتضادين من جهة ان كليهما وجودين ، والوجود خير محض ، ينبغى ان يكون كلاهما منشأ الارتياح ، لكن بالقياس الى ما ليس ، لضيق وعـائـه الوجودى مقصور الذات فى احد الطرفين ، مختصاً باحدهما ، كالماء والنار و ما يجرى مجراهما من الجواهر والاعراض الكثيفة المادية ، فان الذات الكاملة المرتفعة عن عالم التضاد ، مسلمة عن شر التضاد ، بل ربما يكون كلاالطرفين يفعل فعلاكفعل الاخر باعثاً لسلامته ، كمافى قوله تعالى : قلنايا

١٦١ــ فرقان ١٦
١٦٢ــ دهر ٥
١٦٣ــ دهر ١٧
١٦٤ــ طور ٢٣
١٦٥ــ حجر ٤٧
١٦٦ــ ص ٦٤
١٦٧ــ اعراف ٣٨

نار کونی برداً و سلاما علی ابراهیم[١٦٨] لکونه من اهل برد اليقين ، و هذا بخلاف احوال الظانين بالله ظن السوء[١٦٩] .

المشهد الحادی عشر

فی الاشارة الی صراط[١٧٠] طریق الحق

اعلم ان لكل شیء حركة جبلية و توجها غريزيا الى الله سبحانه ، و هذا المعنى مشاهد لمن انكشف النقاب عن بصيرته فی أكثر الموجودات ، و خصوصاً فی الانسان لسعة دايرة وجوده و عظم قوسه الصعودی ، و للانسان مع تلك الحركة الكمالية الجبلية حركة ارادية دينية ، و انك لتهدی الی صراط مستقيم ، صراط الله الذی له ما فی السموات و ما فی الارض[١٧١] فالاستقامة عليه و التثبت فيه ، هو الذی اراده الله من عباده و ارسل رسوله اليهم و انزل الكتاب عليهم لاجله ، و باقی الصراط ليس شیء منها ، هذا الصراط المختص باهل الكمال ، بل كل واحد منها يؤدی سلوكه الی صفة من صفاته تعالی واسم من اسمائه غير اسم الله ، كما حققه العرفاء ، و دل عليه الحديث المشهور ، قل هذه سبيلی ادعو الی الله علی بصيرة انا و من اتبعنی[١٧٢] و الاستقامة عليه هی المراد بقوله تعالی : فاستقم كما امرت و من تاب معك ولاتطغوا[١٧٣] والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والهوی الی جهنم التی قيل لها: هل امتلات، وتقول هل من مزيد[١٧٤] وهذا الصراط هو المدعو فی قوله تعالی : اهدنا الصراط المستقيم[١٧٥] ادق من الشعر واحد من السيف.

لان كمال الانسان فی سلوكه الی الحق منوط باستعمال قوتيه ، اما العلمية فبحسب اصابة اليقين فی الانظار الدقيقة التی هی ادق من الشعر ، و اما العملية فبحسب توسط قواه الثلاثة الشهوية والغضبية والفكرية فـــی

١٦٨ــ انبياء ٦٩ | ١٦٩ــ فتح ٦

١٧٠ــ الی الصراط (ن م) الی الصراط الصراط طریق (ن ل)

١٧١ــ شوری ٥٢ و ٥٣ | ١٧٢ــ يوسف ١٠٨

١٧٣ــ هود ١١٢ | ١٧٤ــ ق ٣٠

١٧٥ــ فاتحه ٥

الاستعمال، لتحصيل مكارم الاخلاق وملكة العدالة قال الله تعالى: وانك لعلى خلق عظيم[١٧٦] و هى احد من السيف، فالصراط المستقيم له وجهان: احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف، و الانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك الدائم، ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون[١٧٧] و الوقوف على الوجه الثانى يوجب الشق والقطع، كما قيل: من وقف عليه شقه، واليه اشير بقوله تعالى: يسحبون فى الحميم[١٧٨] و بقوله: اثاقلتم الى الارض، ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة[١٧٩]؟ و قوله صلى‌الله عليه واله كما حكاه الله عنه: ان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه[١٨٠] اى مروا على صراط الاخرة مستوياً من غير انحراف و ميل.

و تحقيق ذلك: ان كمال الادمى فى المشابهة بالملائكة، وهم منفكون عن هذه الاوصاف المتضادة، و ليس فى قدرة البشر الانفكاك عنها بالكلية مادام فى‌الدنيا، فكلف الله عباده بما يشبه الانفكاك، و ان لم يكن حقيقة الانفكاك، و هوالتوسط، فان المتوسط بين الضدين بمنزلة الخالى عنها، فان الفاتر يقال له: لاحار ولابارد، والفيلى لاابيض ولااسود، فالبخل والتبذير من صفات الانسان، والسخى كأنه لا بخيل ولامبذر، فالذى يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط، ولو فرضنا حلقة حديدة محماة بالنار، و وقع نملة فيها، فهى تهرب بطبعها من الحرارة، ولا يمرالا على المركز، لانه الوسط الذى فى غاية البعد عن المحيط المحرق، و كلا جانبى هذا الصراط جحيم، و لهذا قيل: اليمين والشمال مضلة، هذا بالقياس الى طائفة.

و اما بالنسبة الى طائفة اخرى كطريقة اهل الاعراف و هم الموحدون، الذين يعرفون كلا بسيماهم[١٨١] فالجنة على يمينهم والنار على شمالهم، و هذا الصراط يظهر يوم القيامة على الابصار، و على قدر نورالمارين عليه، يكون سرعة مشيهم و مرورهم الى الجنة، فيكون دقيقاً فى حق بعض‌الناس، جليلا

١٧٦ــ قلم ٤
١٧٧ــ مؤمنون ٧٤
١٧٨ــ غافر ٧١و٧٢
١٧٩ــ توبه ٣٨
١٨٠ــ انعام ١٥٣
١٨١ــ اعراف ٤٦

فى حق اخرين ، و كذلك يختلف مقدار زمان المرور طولا و قصراً بحسب تفاوت نور الايمان شدة و ضعفاً ، كما ورد فى الخبر و يصدق ذلك قوله تعالى: نورهم يسعى بين ايديهم و بايمانهم[١٨٢] والسعى مشى، و ماثم طريق الاالصراط.

هداية كشفية

اعلم ان الصراط المستقيم الذى اذا سلك اوصلك الى الجنة ، هو صورة الهدى الذى انشأته لنفسك مادمت عليه فى عالم الطبيعة من الاعمال و الاحوال القلبية ، فهو فى هذه الدار كسائر الاحوال الاخروية غائبة عن الحواس ، ولا يشاهد له صورة حسية ، فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يمدلك يوم القيامة جسراً محسوساً على متن جهنم ، اوله فى الموقف واخره على باب الجنة ، يعرف ذلك من يشاهده انه صنعتك و بناؤك ، و يعلم انه قد كان فى الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنم طبيعتك التى قيل لها : هل امتلات؟ و تقول هل من مزيد[١٨٣] ليزيد فى طولك و عرضك و عمقك من ظل ذى ثلاث شعب[١٨٤] و هو ظل حقيقتك كسائر الاجسام الطبيعية التى هى اظلال الحقائق النورية ، لكنه غير ظليل ولا يغنى اياها من لهب الطبيعة ، بل هو الذى يقودها الى لهب الشهوات ، و توقد فيها نارالشهوات ، والسعيد من اطفى نارها بماء التوبة و ماء العلم فى الموطن الذى فيه قوة قبول العلم والطاعة قبل قيام نشأة الجزاء و نتيجة الحراثة .

المشهد الثانى عشر

فى الاشارة الى نشر الكتب والصحايف، وكرام الكاتبين، ونزول الملائكة على الابرار، و دخول الشياطين على الاشرار

اعلم ان الفعل والقول مادامت حقيقتهما فى اكوان الحركات والاصوات فلاحظ لها من البقاء والثبات ، فاذا تكونت بالوجود الكتبى حصل لها مرتبة من البقاء والثبات و كذلك كل من فعل فعلا او تكلم كلاماً

١٨٢- تحريم ٨ ١٨٣- ق ٣٠
١٨٤- مرسلات ٣٠

يحصل منه اثر فی نفسه و حال يبقى زمانا ، و اذا تكررت الافاعيل والاقاويل واستحكمت الاثار فىالنفس ، فصارت ملكات ما كانت احوالا ، فيصدر بسببها الافعال منها بسهولة من غير رؤية و حاجة الى تجشم اعمال و كسب جديد ، بعد ما لم يكن كذلك ، و من هذا الـوجه يحصل تعلم الصنايـع والمكاسب العلمية والعملية ، ولو لم يكن هذا التأثر للنفس الادمية والاشتداد فيه يوما فيوما، لم يكن لاحد تعلم شىء من الحرف والصنايـع، ولم ينجع التأديب والتهذيب ، ولم يكن فى تأديب الاطفال و تمرينهم الاعمال فايدة .

فالاثار الحاصلة من الافعال والاقوال فى القلوب بمنزلة النقوش الكتابية فى الالواح والصحائف ، اولئك كتب فى قلوبهم الايمان[١٨٥] و تلك الالواح النفسية يقال لها : صحائفالاعمال ، و تلك الصور والنقوش الكتابية يحتاج لامحالة الى ناقش و كاتب ، اذ كل معلول يحتاج الى سبب قريب من جنسه ، فالمصورون و الكتاب هم الكرام الكاتبون ، وهم ضرب من الملائكة المتعلقـة باعمال العبـاد و اقوالهم ، وهـم طائفتان : مـلائكةاليمين ، وهم يكتبون اعمال اصحـاب اليمين و مـلائكة الشمال ، وهم يـكتبون اعمال اصحاب الشمال، اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعنالشمال قعيد[١٨٦] و امثال ذلك مما ورد فى الخبر : ان كل من عمل حسنة كذا يخلقالله منهـا ملكا يستغفر له الى يوم القيامة ،كما قال تعالى : ان الذين قالوا ربناالله ثـم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لاتخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون ، نحن اولياؤكم فىالحيوة الدنيا و فىالاخرة[١] و هـكـذا الحكم فى جانبالشر، من ان من اقترف معصية و تكرر منه حصولها ، يخلق الله منها شيطانا قرينه و يتعذب به يومالقيامة ، و هذا كما قال تعالى : هـل انبئكم على من تنزل الشياطين، تنزل على كل افاك اثيم[٢] و كـذا قوله : و من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين[٣].

و فى كلام فيثاغورس : اعلم انك ستعارض لك فى افعالك و اقوالك و

١ــ فصلت ٣٠ و ٣١

٢ــ شعراء ٢٢١ و ٢٢٢

٣ــ زخرف ٣٦

١٨٥ــ مجادله ٢٢

١٨٦ــ ق ١٧

افكارك ، و سيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صور روحانية و جسمانية ، فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك فى حيوتك ، و يحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك و ان كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته فى دنياك ، و تهتدى فى اخراك الى جوارالله وكرامته ، و هذا المعنى هو المسمى فى عرف الحكماء ولسان اهل العلم بالملكة ، و فى لسان اهل النبوة والشهود بالملك والشيطان ، والمال منهما واحد ، و لولم يكن لتلك الملكات من البقاء والثبات ما يبقى به ابدالاباد، ولم يكن لخلود اهل الطاعة فى الثواب و اهل المعصية فى العقاب وجه ، فان منشأ الثواب والعقاب لوكان نفس العمل والقول وهما زائلان ، فكيف يتصور بقاء المعلول والمسبب ، مع زوال العلة والسبب ، والفعل الجسمانى الواقع فى زمان متناه فكيف يكون منشأ للجزاء الواقع فى الزمان الغير المنقطع ، و مثل هذه المجازاة سيما فى جانب العقاب لايليق بالحكيم ، وقد قال : و ما انا بظلام للعبيد[١٨٧] و قال : ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم[١٨٨] ولكن انما يخلد اهل الجنة و اهل النار فى النار بالثبات ، اعنى الملكة الراسخة ، و مع ذلك فكل من فعل مثقال ذرة من الخير او الشر ، يرى اثره و مكتوبه فى صحيفة ذاته او صحيفة ارفع عن ذاته مخلدا ابداً و اذحان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراغه عن شواغل هذه الحياة الدنيا ومايورده الحواس و يلتفت الى صفحة باطنه و حقيقة قلبه ، وهو المعبر عنه بقوله : و اذا الصحف نشرت[١٨٩] فمن كان فى غفلة عن احوال نفسه و روحه يقول عند حضور ذاته لذاته ومطالعة صفحة وجهه: مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة الا احصيها ، و وجدوا ما عملوا حاضراً[١٩٠] يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تودلوان بينها و بينه امداً بعيداً[١٩١] .

وقد ورد فى تجسيم الاخلاق وتكوين النيات فى الاخرة احاديث متكثرة

١٨٧ــ ق ٢٩
١٨٨ــ بقره ٢٢٥
١٨٩ــ تكوير ١٠
١٩٠ــ كهف ٤٩
١٩١ــ آل‌عمران ٣٠

متظافرة من طريق متخالفة ، وقد روى اصحابنا رضوان‌الله عليهم عن قيس بن عاصم قال: وفدت جماعة من بنى تميم على النبى صلى الله عليه واله، فدخلت عليه و عنده الصلصال الدلهمس ، فقلت : يا نبى‌الله عظنا موعظة ننتفع بها، فانا قوم نعبر فى‌البرية فقال، رسول‌الله‌صلى‌الله‌عليه‌واله يا قيس: ان مع العز ذلا، و ان مع الحيوة موتا ، و ان مع الدنيا اخرة ، و ان لكل شىء رقيبا، وعلى كل شىء حسيباً، و ان لكل اجل كتاباً، و انه لابدلك من قرين يدفن معك وهو حى ، و تدفن معه و انت ميت ، فان كان كريماً اكرمك، و ان كان لئيما اسلمك ، ثم لايحشر الا معك ، ولاتحشر الا معه ، ولا تسأل الا عنه ، فلا تجعله الا صالحاً ، فانه ان صلح انست به ، و ان فسد لاتستوحش الا منه ، و هو فعلك ، فقلت : يا نبى‌الله : احب ان يكون هذا الكلام فى صورة ابيات من الشعر ، نفخر به على من يلينا من العرب ندخره ، فامر النبى صلى‌الله عليه‌واله : من‌يأتيه بحسان ؟ فاستبان لى القول قبل مجىء حسان ، فقلت يا رسول‌الله قد حضرنى ابيات احسبها يوافق ما تريد ، فقلت :

تخير خليطاً من فعالك انما
قرين الفتى فى‌القبر ما كان يفعل
ولابد بعد الموت من ان تعده
ليوم ينادى المرء فيه فيقبل
فان تك مشغولا بشىء فلا تكن
بغيرالذى يرضى به الله تشغل
فلن يصحب الانسان من بعد موته
و من قبله الاالذى كان يعمل

و فى‌الحديث ايضا : ان‌الجنة قيعان ، و ان غراسها سبحان‌الله ، و كذا ما ورد ان من فعل حسنة كذا وصلى صلوة كذا يخلق‌الله له فى‌الجنة بيتا كذا او الحورالعين كذا او غيرذلك ، و هكذا فى جانب السيئة ، فيخلق‌الله من طاعات المطيعين ما يكون سبب نعيمهم ابدالاباد ، و من سيئات المجرمين ما يكون سبب عذابهم والامهم مخلداً ، كما قال عزوجل فى قصة ابن نوح

علیه السلام : انه عمل غیر صالح[۱۹۲] و قوله : فالیوم لاتظلم نفس شیئا ولا تجزون الا ما کنتم تعملون[۱۹۳] کالصریح فی هذا المطلب ، و مثله فی القران العزیز کثیر، و کذا فی الاحادیث النبویة، و مثل قوله صلی الله علیه واله الظلم ظلمات یوم القیامة، و فی الخبر ایضاً: خلق الکافر من ذنب المؤمن و نظائر هذه الاخبار والاثار مما لایحصی .

و منشأ ذلک ان مواد الاشخاص الاخرویة هی التصورات الباطنة و التأملات القلبیة ، لان الدار الاخرة لیست من جنس هذه الدار ، بل هذه دار الشهادة و هی عالم الغیب ، و هاهنا دار موت الارواح و غمورها[۱۹۴] والاخرة دار حیاتها و ظهورها و بروزها ، ان الدار الاخرة لهی الحیوان لوکانوا یعلمون[۱۹۵] والانسان اذا انقطع عن الدنیا و تجرد عن لباس مشاعر هذا الادنی ، و کشف عن بصره الغطاء ،کانت رؤیته الباطنة قویة ، و کذا الغیب بالقیاس الیه حینئذ شهادة ، فکشفنا عنک غطائک فبصرک الیوم حدید[۱۹۶] .

وللتنبیه علی ان هذه الحیوة الدنیا الفانیة مانعة عن الوصول الی تلک الحیاة الباقیة، و ان الانسان ما لم یمت عن هذه الحیاة لم یحیی بحیاة الاخرة قال سبحانه: اومن کان میتا فاحییناه و جعلنا له نوراً یمشی به فی الناس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها[۱۹۷] فعند غلبة سلطان الاخرة علی باطن الانسان ینقلب العلم فی حقه عیناً ، والغیب شهادة ، والسر معاینة والخبر علانیة ، ویری الاشیاء کما هی، کما وقع فی دعاء رسول الله صلی الله علیه واله: رب ارنا الاشیاء کما هی، فکل احد یکون بعد کشف غطائه و رفع حجابه وحدة بصره مبصراً لنتائج اعماله وعلومه، مشاهداً لاثار افعاله، قاریاً لصفحة کتابه، مطالعاً لوجه ذاته، مطلعاً علی حساب حسناته و سیئاته، کما فی قوله تعالی : و کل انسان الزمناه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیامة کتابا یلقیه منشوراً ، اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا[۱۹۸].

۱۹۲ـ هود ۴۶
۱۹۳ـ یس ۵۴
۱۹۴ـ غمرة ای الشدة
۱۹۵ـ عنکبوت ۶۴
۱۹۶ـ ق ۲۲
۱۹۷ـ انعام ۱۲۲
۱۹۸ـ اسراء ۱۳ و ۱۴

ثم ان‌الانسان اما ان يكون افكاره الباطنة واعماله القلبية و نياته و تصوراته من باب الامور القدسية والخيرات الكلية والتعقلات الصحيحة بالحقيقة، فيكون من السابقين بالخيرات والمقربين، او بالتمثيل والحكاية مع سلامة القلب عن الاعراض النفسانية، فيكون من اصحاب اليمين و من اهل السلامة، و اما ان يكون افكاره و تخيلاته من باب الاغراض الجزئية والشرور الدنياوية فيكون من اصحاب الشمال، فبحكم المناسبة و الجنسية حسبما ورد: كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون، اوتى كتابه من الجهة التى تناسبه، فمن كان من اصحاب اليمين والابرار فقد اوتى كتابه بيمينه فيقول: هاؤم اقرؤا كتابيه انى ظننت انى ملاق حسابيه فهو فى عيشة راضية فى جنة عالية[١٩٩] و من كان من اصحاب الشمال والمنكوسين فقد اوتى كتابه بشماله او من وراء ظهره، و اما من اوتى كتابه بشماله فيقول يا ليتنى لم اوت كتابيه[٢٠٠] واما من اوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبوراً ويصلى سعيراً[٢٠١] و يكون كتابهم فى سجين، ان كتاب الفجار لفى سجين[٢٠٢] لانهم من جملة المجرمين المنكوسين، ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عندربهم[٢٠٣].

المشهد الثالث عشر

فى‌الاشارة الى وزن الاعمال والميزان والعرض والحساب والكتاب

قال تعالى: والوزن يومئذ الحق، فمن ثقلت موازينه فاولئك هم‌المفلحون، ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم[٢٠٤].

واعلم ان الميزان ميزانان: ميزان العلوم و سيأتى[٢٠٥] ذكره وذكر اقسامه، و ميزان الاعمال، و هو ان كل اثر او فعل يوجب الاطمينان فى نفس فاعله و يقتضى له الثبات والاستقرار، و يزيل عنه الاضطراب والتزلزل،

١٩٩ـ حاقه ١٩ ـ ٢٢
٢٠٠ـ حاقه ٢٥
٢٠١ـ انشقاق ١٠ ـ ١٢
٢٠٢ـ مطففين ٧
٢٠٣ـ سجده ١٢
٢٠٤ـ اعراف ٨و٩
٢٠٥ـ بل مر ذكره

فنسبته الى الثقل والرجحان اولى ، او لا ترى ان الاثقال والمثقلات تسكن السفائن عن الحركات المختلفة والاضطرابات ؟ وكل اثـر و فعل يقتضى تحير النفس واضطرابها واتباعها الاهواء المختلفة والاعراض المتفرقة ، فنسبته الى الخفة اولى ، فان الخفيف يتغير بادنى باعث و محرك يحدث فى الهواء ، و يكون حركاتها خالية عن النظام ، ثم ان اطمينان القلب يوجب الرضاء ولذا قال تعالى : فاما من ثقلت موازينه فهو فـى عيشة راضية[٢٠٦] و اختلاف حركات النفس بمتابعة الهوى يذهب[٢٠٧] بها الى الهاوية ، فلاجرم: واما خفت موازينه فامه هاوية[٢٠٨] و ايضاً خلق الله الانسان من الطين، وخلق الشيطان من النار، خلقتنى من نار و خلقته من طين[٢٠٩] و مقتضى طباع النار الخفة والحركة ، و مقتضى طباع الارض الاستقرار والسكون .

فالافاعيل الابليسية يوجب الخفة و الاضطراب ، والافاعيل الانسية يقتضى السكون والاطمينان ، قل كل يعمل على شاكلته[٢١٠] .

ثم ان لكل عمل من الاعمال الحسنة كالصلوة والصيام والحج و غيرها مقداراً معينا من التأثير فى تخليص القلب عن اسر الـدنيا وقيد الشهوات و تنويرها لايعلمه الاالله ، وكذلك لكل من الاعمال السيئة قدراً معيناً عندالله فى تبعيد النفس عن عالم الرحمة واظلام جوهرها ، وكل ذلك انما ينكشف للخلائق فى الاخرة لاجل رفع الحجاب و كشف الغطاء ، وكل احد يرى مثاقيل اعماله و افعاله فى الخير والشر، و هى مختلفة بحسب الاحـوال و الاوقات والقوابل والنيات والاعتقادات ، فرب عمل قليل يكون اجره من عندالله كثيراً، و رب نافلة خفيفة يكون ثوابه اكثر من صلوات مفروضة لايحصى كثرة ، و قد ورد عنه صلى الله عليه واله : تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة .

واعلم ان كفة ميزان كل احد بقدر عمله* من غير زيادة ولانقصان، و كل ذكر و عمل يدخل فى الميزان الا لااله الاالله، و سبب ذلك: ان كل عمل

٢٠٦ـ قارعه ٦
٢٠٧ـ مذهب (ن ل)
٢٠٨ـ قارعه ٧
٢٠٩ـ اعراف ١٢
٢١٠ـ اسراء ٨٤
* ـ علمه (المطبوعه)

خيرله مقابل من ضده ، فيجعل هذا الخير فى موازنته ، ولا يقابل التوحيد الا الشرك ، فلا يجتمع توحيد و شرك فى ميزان واحد ، كما لايجامع الوجود والعدم لذات واحدة فى ذاته ، فمن قال : لا اله الاالله معتقدا فما اشرك ، فلما لم يصح الجميع بينهما ، لم يكن للكلمة ما يعادلها فى الكفة الاخرى ، ولا يرجحها شىء ، فلهذا لاتدخل الميزان .

واما المشركون فلا نقيم لهم يوم‌القيامة وزنا[٢١١] اى لااقدر لهم‌من الوجود ، و لا يوزن لهم عمل ، و كذا من كان من امثالهم ممن يكذب بلقاءالله و يكفر بايات الله ، فافهم فانه ينفعك كثيرا .

و يؤيده خبر صاحب السجلات الوارد فى حديث الاخرة ، و هو شخص لم‌يعمل خيراً قط‌الاانه تلفظ يوماً بكلمة لااله‌الاالله مخلصاً ، فتوضع له‌فى‌مقابلة التسعة و التسعين سجلا من اعمال الشر ، كل سجل منها كما بين المشرق و المغرب ، و ذلك لانه ماله عمل غيرها ، فترجح كفتها على الجميع و تطيش السجلات كلها ، فيتعجب من ذلك .

و اعلم انه لايدخل الموازين بالحقيقة الا اعمال الجوارح خيرها و شرها ، كاعمال السمع و البصر و اللسان واليد والرجل والبطن والفرج ، و اما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس ، لكن يقام فيها العدل و هوالميزان العقلى الحكمى ، فالمحسوس بالمحسوس يوزن ، و المعنى بالمعنى يقاس ، فيقابل و يعادل كل شىء بمثله ، فلهذا يوزن الاعمال من حيث ماهى مكتوبة .

فصل

فى الحساب

الحساب عبارة عن جميع تفاريق المقادير والاعداد و تعريف مبلغها ، فاذا جمع متفرقات حسنات الانسان و متفرقات سيئاته ، فان كان الرجحان فى جانب الحسنات كان من اهل السعادة والجنة ، و ان كان بخلافه كان من اهل الشقاوة والنار ، فكل مكلف يرى يوم‌الاخرة حاصل متفرقات حسناته

٢١١ــ كهف ١٠٥

اوسيئاته، و يصادف جامع كل دقيق و جليل من افعاله فى كتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة الا احصيها، و وجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك احدا[٢١٢] وما من انسان الا وله أعمال متفرقة نافعة او ضارة، مقربة او مبعدة، لا يعرف فذلكتها و لايجمع احادها و حصر متفرقاتها، فاذا احضرت متفرقاتهاوجمع مبلغها كان حسابا، ففى قدرة الله تعالى ان يكشف فى لحظة واحدة للخلائق حاصل حسناتهم و سيئاتهم، و هو اسرع الحاسبين[٢١٣].

فصل

اعلم انه ورد فى الخبر ان رسول الله صلى الله عليه واله سأل عن معنى قوله تعالى: فسوف يحاسب حساباً يسيرا[٢١٤] فقال: ذلك العرض، من نوقش فى الحساب عذب، قيل: و هو مثل عرض الجيش، اعنى عرض الأعمال، لانها زى اهل الموقف، والله الملك، فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاجناد هنا بزيهم.

فصل

فى اقسام الكتب

قال تعالى: اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً[٢١٥]

فصل

فى الاشارة الى طوايف اهل الحساب

الناس يوم الحساب صنفان: احدهما ما يرزقون فيها بغير حساب[٢١٦] و هم على ثلاثة اقوام.

منهم المقربون الكاملون فى المعرفة والتجرد، فهم لتنزههم عن الحساب والشواغل يدخلون الجنة بغير حساب، كما ورد فى الكتاب فى باب حساب

٢١٢- كهف ٤٩

٢١٣- انعام ٦٢

٢١٤- انشقاق ٨

٢١٥- اسراء ١٤

٢١٦- غافر ٤٠

الفقراء: ما عليك من حسابهم من شیء[٢١٧].

و منهم جماعة من اصحاب الیمین، هم اهل التقوی، لم یقدموا فی الدنیا علی معصیة و لم یقترفوا سیئة و لا فساداً، لصفاء قلوبهم و اقتدار نفوسهم بحسب القوة العملیة علی فعل الطاعات والاجتناب عن السیئات، فهؤلاء ایضاً یدخلون الجنة بغیر حساب، تلك الدار الاخرة نجعلها للذین لایریدون علوا فی الارض و لافساداً و العاقبة للمتقین[٢١٨].

و منهم جماعة یکون صحائف اعمالهم خالیة عن الاعمال، و نفوسهم ساذجة عن النقوش الحاصلة من الحسنات و السیئات، فینالهم رحمة من‌الله، لان جانب الرحمة ارجح من الغضب بعد ثبوت الامکان والقابلیة و عدم المنافی.

و اما الصنف الثانی وهم اهل الحساب فهؤلاء ایضاً علی ثلاثة اقسام، قسم منهم من یکون صحیفة اعمالهم خالیة عن الحسنات، و قسم منهم من وقع فیهم وحبط ما صنعوا فیها و باطل ما کانوا یعملون[٢١٩] و قدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا[٢٢٠] و قسم منهم وهم المحاسبون فی الحقیقة، حیث خلطوا عملا صالحا و اخر سیئاً[٢٢١] وهم علی قسمین:

احدهما من یحاسب نفسه فی الدنیا لامتثاله امره صلی‌الله علیه واله: حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا، فعمل بمقتضاه، و هو من الذین علموا ان لکل فعل حسن اوقبیح خاصیة فی تنویر القلب واظلامه، یری اثره فی العاقبة، فیخافون سوء الحساب یوم القیامة، اذا اقترفوا فعل معصیة، علی سبیل السهو او عجز القوة عن مقاومة الدواعی الشیطانیة، فهؤلاء لایعذبون کثیرا بالمناقشة معهم فی الحساب.

والقسم الثانی ما یقابلهم ممن نوقش معهم فی الحساب.

٢١٧ــ انعام ٥٢
٢١٨ــ قصص ٨٣
٢١٩ــ هود ١٦
٢٢٠ــ فرقان ٢٣
٢٢١ــ توبه ١٠٢

المشهد الرابع عشر
فى الاشارة الى احوال القيامة منطى السموات وغيرها

اعلم ان عالم الامر بمنزلة كلام الحق و عالم الخلق كتابه، و فرق مابين كلام الله و كتابه، فالكلام بسيط و الكتاب مركب من حامل و محمول، والكلام امرى بل امر، والكتاب خلقى، انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون[٢٢٢] واهل عالم الامر والتصوير، ذواتهم علوم عقلية، كالواح فيها نقوش، او كصدور فيها علوم، بخلاف اهل عالم الخلق و التقدير، فان علومها و معانيها زايدة على محال مداركها و قوابل مشاعرها، فالاول كلام الحق والثانى كتابه، و عالم الامر خال عن التضاد، بل مقدس عن التغير والتكثر، و ما امرنا الا واحدة[٢٢٣].

و اما عالم الخلق فهو مشتمل على التضاد والتفاسد، ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين[٢٢٤] و كتابه قابل للنسخ والتغيير، ما ننسخ من اية او ننسهانأت بخير منها او مثلها[٢٢٥] و كذلك للزوال والتبديل، يوم تبدل الارض غير الارض[٢٢٦] و للمحو و الاثبات، بخلاف كلام الله و هو ام الكتاب، اعنى عالم القضاء الالهى، يمحوالله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب[٢٢٧] وكما ان الكتاب يشتمل على الايات، تلك ايات الكتاب المبين[٢٢٨] فكذا الكلام مع بساطته يشتمل عليها، تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق[٢٢٩] اذ كل ما يوجد فى عالم الخلق فهو موجود فى عالم الامر على وجه اعلى و اشرف، والكلام اذا تشخص صار كتاباً كما ان الامر اذا نزل صار فعلا، انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون[٢٣٠].

فقد علمت ان صحيفة وجود عالم الخلق هى كتاب الله عزوجل، واياتها اعيان الموجودات، ان فى اختلاف الليل والنهار و ما خلق الله فى السموات

٢٢٢ـ نحل ٤٠
٢٢٣ـ قمر ٥٠
٢٢٤ـ انعام ٥٩
٢٢٥ـ بقره ١٠٦
٢٢٦ـ ابراهيم ٤٨
٢٢٧ـ رعد ٣٩
٢٢٨ـ يوسف ١
٢٢٩ـ بقره ٢٥٢
٢٣٠ـ يس ٨٢

والارض لايات لقوم يتقون[٢٣١] و هذه الايات انما تصورت و تحققت فى مواد عالم الخلق ، لان بصير لاصحاب الافكار و اولى الابصار بسبب مطالعة هذا الايات الفعلية[٢٣٢] المنبثة فى الافاق، استيهال استماع الايات القولية المنبثة[٢٣٣] فى العقول والانفس، ليحصل لهم بالتفكر الانتقال من محسوسها الى معقولها، والارتحال من جزئياتها الى كلياتها ، المسافرة من الشهادة الى الغيب ، و المهاجرة من الدنيا الى الاخرة ، ليستعدوا لقاء الله والفوز بالنعيم الدائم، كما قال الله تعالى : سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ، اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد[٢٣٤] .

تنبيه

اعلم ان الانسان مادام كونه فى مضيق عالم الشهادة و فى سجن عالم الزمان و المكان، و انحصاره فى الظلمات وتقيده بالحواس، لايمكنه مشاهدة الايات الافاقية والانفسية ، و تلاوتها الا واحدة بعد واحدة و يوما بعد يوم، فيتلوا منها اية و يغيب عن نظره اخرى، فيتوارد عليه الاوضاع ويتعاقب عليه الانات والاوقات ، اللهم الا بحسب الذكر دون المشاهدة ، فذكرهم بايام الله، ان فى ذلك لايات[٢٣٥] و هو على مثال من يقرأ طوماراً و ينظر الى سطر منه بعد سطر ، و يطلع على حرف منه بعد حرف ، و هذا لقصور دركه عن مشاهدة الجميع دفعة واحدة ، فاذا قويت بصيرته و تكحلت عين قلبه بنور الهداية والتوفيق كما هى عند القيامة، فيتجاوز نظره عن مضيق عالم الخلق والظلمات الى سعة عالم الامر والنور، الذى ينشأ منه اسباب الكون و مبادى الوجود فيطلع على جميع ما فى هذا الكتاب الجامع للاكوان الخلقية دفعة واحدة، كمن يطوى عند نظره السجل الجامع للسطور والحروف ، يوم نطوى السماء كطى السجل لكتب[٢٣٦] والسموات مطويات بيمينه[٢٣٧] و لم يقل بشماله ،

٢٣١ـ يونس ٦
٢٣٢ـ العقلية (ن م ل)
٢٣٣ـ المثبتة (ن م ل)
٢٣٤ـ فصلت ٥٣
٢٣٥ـ ابراهيم ٥
٢٣٦ـ انبياء ١٠٤
٢٣٧ـ زمر ٦٧

لان اهل الشمال و سكان دار البوار ليس لهم نصيب من طى السموات بالقياس اليهم ، و كذلك كل من كان من اهل الحجب والجهات لا اقتدار لهم على مطالعة حقائق ايات الله، ومن لا اقتدار له على مطالعة ايات الله فهو لامحالة يعرض عنها كأن لم يسمعها ، فيكون حاله ما اشير اليه بقوله : يسمع ايات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها[٢٣٨] كأن فى اذنيه و قراً فبشره بعذاب اليم[٢٣٩] .

و اعلم ان فى السمع والبصر والكلام والكتاب اسرار عظيمة لا يحتمل المقام ذكرها ، ولا يمكن لهذه الاسماع الدنياوية ان تعيها .

المشهد الخامس عشر

فى معنى النفخ

قال تعالى : و نفخ فى الصور[٢٤٠] و لما سئل النبى صلى الله عليه واله عن الصور ما هو ؟ فقال : قرن من نور ، التقمه[٢٤١] اسرافيل، فوصف بالسعة والضيق، واختلف فى ان أعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس منه ، و لكل وجه ، و الصور بسكون الوا ، و وقرء بانفتاحها جمع الصورة .

قال الشيخ الكبير محى الدين العربى قدس سره[٢٤٢] بعد ذكر الناقور والصور : فلتعلم بعد ما قررناه ان الله اذا قبض الارواح من هذه الاجسام[٢٤٣] الطبيعية والعنصرية ، اودعها صوراً اخذه[٢٤٤] فى مجموع هذا القران النورى، فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت فى البرزخ من الامور انما يدركه بعين الصورة التى هوبها[٢٤٥] فى القرن ، والنفخة نفختان : نفخة تطفىء النارو نفخة تشعلها .

قال تعالى : و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الارض

٢٣٨ــ جاثية ٨
٢٣٩ــ لقمان ٧
٢٤٠ــ يس ٥١
٢٤١ــ القمه (فتوحات)
٢٤٢ــ فى كتابه المروف بالفتوحات المكية
٢٤٣ــ الاجساد (فتوحات)
٢٤٤ــ صوراً جسدية (فتوحات)
٢٤٥ــ فيها (فتوحات)

الا من شاءالله ، ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون[٢٤٦] بل كل موت طبيعى او ارادى يلزمه حيوة اخرى تناسبه، فاذا تهيأت هذه الصور التى كانت فتيلة استعدادها كالفحم المحمر، وهو الاستعداد لقبول الارواح، كاستعداد الفحم بالنار التى كمنت فيه لقبول الاشتعال، والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح الكامنة فيها ، فنفخ اسرافيل ، و هو المنشىء للارواح نفخة واحدة، فتمر على تلك الصور فتطفيها ، و تمر النفخة التى تليها و هى الاخرى على الصور المستعدة، اى القابلة للاشتعال بالفعل، وهى النشأة الاخرى، فتشتعل بارواحها ، فاذاهم قيام ينظرون[٢٤٧] فتقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقهم[٢٤٨] الله ، فمن ناطق : بالحمد لله ، و من ناطق : بمن بعثنا من مرقدنا هذا[٢٤٩] و من ناطق: بالحمدلله الذى احيانا بعد ما اماتنا و اليه النشور، و كل ينطق بحسب علمه ، و ما كان عليه ، و ينسى حاله فى البرزخ و يتخيل ان ذلك[٢٥٠] منام ، كما يتخيله المستيقظ ، و قدكان عند موته و انتقاله[٢٥١] الى البرزخ كالمستيقظ هناك ، و ان الحياة الدنيا كانت له كالمنام ، و فى الاخرة يعتقد فى امر الدنيا والبرزخ انه منام فى منام .

تنبيه اخر

نفخة الصور نفختان ، الاولى لاماتة الاحياء لمن يزعم ان له حيوة ، سواء كان من اهل السماء او الارض من اصحاب ظواهر التنزيل او بواطن التأويل، فصعق من فى‌السموات...[٢٥٢] الاية وهذا الصعق و الامانة فى‌حقهم يكشف عقائدهم و فسخ[٢٥٣] مقالاتهم و كسر ارائهم و اديانهم ، ليروا بالمعاينة حال عدميتهم الاصلية الذاتية ، مع اعتقادهم بوجودهم و حال نقص معرفتهم و عمق بصيرتهم ، لينكشف عليهم انهم فى جهنم الجهل والحرمان معذبون، انكم و ما تعبدون من دون‌الله حصب جهنم ، انتم لها واردون[٢٥٤] و يتحقق

٢٤٦ــ زمر ٦٨
٢٤٧ــ زمر ٦٨
٢٤٨ــ ينطقها الله به (فتوحات)
٢٤٩ــ يس ٥٢
٢٥٠ــ الذى‌كان فيه (فتوحات)
٢٥١ــ حين مات و انتقل (فتوحات)
٢٥٢ــ زمر ٦٨
٢٥٣ــ فسخ (ن م)
٢٥٤ــ انبياء ٩٨

لهم تأويل قوله تعالى : و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم، ان الناس كانوا باياتنا لايوقنون[٢٥٥].

النفخة الثانية لاجل الاحياء لهم بعد الاماتة ، و قيامهم من نوم الجهالة، ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون[٢٥٦] وهذا القيام انما يتحقق عندالقيامة، وفي القيامة يتحقق البعث، ثم انكم يوم القيامة تبعثون[٢٥٧] و عند البعث يتحقق الثواب و العقاب على الاعمال .

و من الناس من يحضر عنده شهودالاخرة ، فلا فرق فى شهوده بين الدنيا والاخرة ، لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ، فلا يحتاج مثله فى الوصول الى عالم اليقين الى البعث ، فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[٢٥٨] فعمل هؤلاء و ثوابهم واحد ، ما عبدت الله لرهبة اورغبة ، بل وجدته اهلا للعبادة فعبدته[٢٥٩] فهم لا ينتظرون القيامة والبعث والثواب ، و اما غير هؤلاء فينكشف لهم يوم القيامة ان وجودهم عدم ، و عدمهم وجود ، و ذواتهم لاذات ، و صفاتهم لاصفات لهم، وافعالهم لا افعال لهم، و انما الوجود والذات والصفة والفعل لمن سواهم ، فيرون عند ذلك ان الاشياء ليست ظواهرها هذه الظواهر ، و لابواطنها هذه البواطن ، وسيظهر لهم عند ارتفاع الحجب و كشف الاغطية ، ما حقيقة كل شىء و ذاته و ظاهره و باطنه ، يوم تبدل الارض غير الارض والسموات ، و برزوا لله الواحد القهار[٢٦٠]

المشهد السادس عشر
فى الاشارة الى حالات تحدث يوم القيامة
على طريق العرفان والكشف

اعلم ان الله سبحانه اذا نفخ فى الصور و بعثر ما فى القبور ، حشر الناس

٢٥٥ـ نمل ٨٢ — ٢٥٦ـ زمر ٦٨

٢٥٧ـ مؤمنون ١٦ — ٢٥٨ـ ق ٢٢

٢٥٩ـ هذا الكلام و ما يقرب من هذامروى عن على عليه السلام .

٢٦٠ـ ابراهيم ٤٨

و الوحوش ، و اخرجت الارض[٢٦١] اثقالها اخراجاً على الصورة التى شاء الحق ان يخرجها من الارض ، لا نباتاً معهودا على التدريج الزمانى ، و هذا هو الفرق بين النشأة الاخرة ، ولو كان هذا الاخراج نباتاً ، لم يكن مثل هذا النبات الذى فى الدنيا ، بل نباتاً على غير مثال مادة تقدمت و صورة تكونت على التدريج ، كما يوهمه بعض الروايات ، حيث زعم بعض من لاقدم له فى فقه الاخرة : ان افراد الناس اذا حان وقت البعث يتولدون من التراب و يحصل لهم النشو والنمو على التدريج ، لكن فى زمان قليل ، و لم يعلموا ان القدرة واسعة ، و نشو الاخرة ليس باستحالة و حركة و قوة و تدرج كنشأة الدنيا ، بل نشأة الأخرة مما يظهره الله على غير مثال صورة تقدمت و مادة استعدت .

فصل

اعلم ان اخلاف وقع بين المؤمنين القائلين بالحس والمحسوس فى كيفية الاعادة ، فمنهم من ذهب الى ان الاعادة تكون فى الناس مثل مابدأ بنكاح و تناسل و ابتداء خلق من طين و نفخ، كماجرى من خلق ادم‌وحواء و سائر الاولاد من نكاح و اجتماع ، الى اخر مولود فى الخلقة البشرية الانسانية ، و كل ذلك فى زمان صغير و مدة قصيرة على حسب ما يقدره الحق تعالى ، هكذا زعم صاحب كتاب خلع النعلين ، و هو ابوالقاسم بن قسى ، و استدل فى ذلك بقوله تعالى : كما بدأكم تعودون[٢٦٢]

وزعم الشيخ ابوحامد الغزالى ان كلما يحصل بالتوالد والنكاح يجوز ان يحصل بالتولد[٢٦٣] وقوله: انا خلقنا الانسان من نطفة[٢٦٤] انما عنى به‌الانسان التوالدى ، و قوله تعالى : انا خلقناكم من تراب[٢٦٥] عنى به الانسان التولدى، والحيوانات التولیدية كثيرة ، مثل العقارب من الساروج ، والحيات من العسل ، والبق من الخل ، و الخنافس من البعرة ، و الفارة من الطين و غير

٢٦١ـ زلزال ٢

٢٦٢ـ اعراف ٢٩

٢٦٣ـ كل ما يتوالد فلا يستحيل ان يتولد اصلا، وما يتولد اصلا لايستحيل ان يتوالد لقوله: انا (المضنون) .

٢٦٤ـ انسان ٢ ٢٦٥ـ حج ٥

ذلك، ثم یتوالد هذا المتولد و یبقی نوعه بالتوالد، قال: و انطباق دائرة معدل النهار علی فلك البروج مما یدل علی خراب العالم السفلی و فناء الفصول[٢٦٦] فلا یبقی فی الارض دار[٢٦٧] كما قال تعالی: كل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذوالجلال والاكرام[٢٦٨] یعنی علی الارض.

فخلق الله ادم من تراب ثم حصل منه التوالد، و نظیر ذلك مشاهد، و كذلك الصنایع والحرف تحصل اولا من طریق الالهام، ثم تستفاد و تتعلم، والنار تحصل من المقدحة والزناد[٢٦٩] ثم تقتبس بعد حصولها، ذلك بتقدیر العزیز العلیم الذی خلق عند انفراج الدائرتین[٢٧٠] فیتولد من المیل الذی بینهما، ادم من تراب، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین، ثم سویه و نفخ فیه من روحه[٢٧١] فمن شك فی كیفیة بدأ الخلق و اعادته، فلینظر الی المحسوسات الذی ذكرناها، هذا خلاصة كلامه فی رسالته المضنون بها.

و منهم من قال بظاهر الخبر المروی: ان السماء تمطر مطراً شبه المنی تمخض به ارض، فتنشأ منها النشأة الاخرة، و هذه الاقوال كلها كلام المحجوبین عن النشأة الاخرة، و لیس من الایمان بالقیامة والنشأة الثانیة من شیء[٢٧٢].

٢٦٦ــ و تغییره للفصول (المضنون)

٢٦٧ــ فلایبقی الحرث والنسل (المضنون)

٢٦٨ــ رحمن ٢٧

٢٦٩ــ والزند (المضنون)

٢٧٠ــ الدائرتین معدل النهار وفلك البروج و لیس الذی یتزاید المیل (المضنون).

٢٧١ــ سجده ٨و٩

٢٧٢ــ و من هذا البیان العرشی قد بطل قول من قال: ان البدن اوالتراب الذی صارالبدن الیه فهو ایضاً متحرك الی غایته الاعلی منه التی لا اقرب الیه منها ان یتصل بها، فیصیر اخرة بعدكونها دنیا، و حیاً بعدكونها میتا، لانه تمسك بهذا الخبر الواحد الذی روی عن الصادق علیه السلام، و نقل ایضاً مؤلف الكبیر انه علیه‌السلام قال: ان الروح مقیمة فی مكانها... الی ان قال علیه‌السلام: فاذاكان حین البعث مطر الارض مطر النشور، فتربو الارض، ثم تمخض مخض السقاء، فیصیر تراب البشركمصیر الذهب‌من التراب‌اذا غسل بالماء والزبد من‌اللبن اذامخض، وكأنه قدس سره علم بعلمه الباطنی ان یأتی‌رجل او افراد یتفوهون بهذا القول، ولهذا قددفع دخل المقدرو قال: یوهمه بعض الروایات، و زعم بعض من لاقدم له فی فتنه الاخرة... الخ. ولاستاذنا المرحوم المبرور حكیم عصره و وحید دهره الحاج میرزا ابوالحسن القزوینی قدس سره حواش علی هذه العویصة، و تصدی لدفع توهمات بعض الناس، فمن شاء فلیراجع الی‌كتاب شرح زاد المسافر لاستاذنا الاشتیانی حفظه الله تعالی.

و اما قوله تعالى : كما بدأ كم تعودون[٢٧٣] و قوله : و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون[٢٧٤] و قوله : كما بدأنا اول خلق نعيده[٢٧٥] فليس معناه ما فهموه، بل الحق بالتصديق هو ان : خلق العالم بدأ من‌الله او لاعلى سبيل الابداع من الالطف فالالطف والاقرب فالاقرب ، حتى انتهى الى اكثف الاشياء واكدرها وابعدها عن الحق ، و هو مثل التراب والهيولى ، ثم حصلت سلسلةاخرى رجوعية مترقيةبالتمحيص والتجريدمن الاكثف فالاكثف الى الالطف فالالطف، حتى حصلت الارواح والنفوس البشرية السعيدةوالشقية، المطيعة والعاصية ، و هى قابلة للحشر والنشر مع تبعاتها ولواحقها و اثارها المترتبة عليها ، من الروح والراحة ، والحور والجنة ، والقصور والغرف والانهار ، والمحنة والبلاء والنار والحميم والزقوم و غيرها ، فكما ان فى الابتداء كان الترتيب بين الاشياء ترتيباً ذاتياً بين السبب والمسبب والملزوم واللازم ، ففى الاعادة يجب ان يكون ترتيب الوجود بين الامور مثل ذلك الترتيب الذى كان اولا ، حتى يصدق قوله : كما بدأكم تعودون ، فان[٢٧٦] مفهوم الاعادة دال على ما ذكرناه .

و اما خلق الانسان من التراب او النفس من البدن او تكوين الاولاد من النطف ، فهذا على خلاف نشأة الابتداء و عكسه ، ففى نشأة البداية خلقت الابدان من الارواح ، والاجساد من النفوس ، فهكذا الابدان الاخروية و اجرامها كلها من‌توابع الارواح واظلالها، كماقدنبهنا عليه كثيراً، و كيف لو لم يحمل معانى الايات على ما ذكرناه و حملت على ما تصوروه ، لكانت نشأة الاخرة مثل نشأة الدنيا بلا فرق ، والاتفاق حاصل بان الدنيا والاخرة متضادان فى نشأة الوجود، و هما ضرتان، متى ارضيت احداهما اسخطت الاخرى ، و كما ان نشأة الابتداء اوجدها على غير مثال سبق بخلاف الاكوان الدنيوية ، فهكذا النشأة الاخرة يوجدها الله على غير مثال سبق ، مع كونها محسوسة عندنا بلاشك، و قد ذكر رسول‌اللهصلى‌اللهعليه‌واله صفة نشأة اهل الجنة والنار ما يخالف هذه النشأة الدنيا ، فعلمنا ان ذلك راجع الى عدم

٢٧٣ـ اعراف ٢٩ — ٢٧٤ـ واقعه ٦٢
٢٧٥ـ انبياء ١٠٤ — ٢٧٦ـ اعراف ٢٩

مثال سابق ، فافهم ان شاء الله .

فصل

ومما قال بعض العرفاء[٢٧٧] : فاذا اخرجت الارض اثقالها حتى ما بقى فيها شىء اختزنته، جىء بمن فيها[٢٧٨] الى الظلمة التى دون الحشر[٢٧٩] فالقوا فيها حتى لايرى بعضهم بعضاً ، ولا يبصرون كيفية التبديل فى السماء والارض حتى تقع ، فتمد الارض مدالاديم و تنبسط ، فلايرى فيها عوجاً ولا امتا ، و هى الساهرة فلانوم فيها ، اذلانوم لاحد بعد الدنيا ، و يرجع ما تحت مقعر فلك الكواكب جهنم ، ولهذا سميت بهذا الاسم لبعد قعرها ، و يوضع الصراط من الارض علواً على استقامة الى سطح الفلك المكوكب، و هو فرش الكرسى من حيث باطنه ، فان جل امور الاخرة بل كلها فى باطن حجب امور الدنيا ، ولذلك قيل : ارض الجنة الكرسى وسقفها عرش الرحمن ، لكن السقفية والفرشية بمعنى اخر، كما ان العرش غير الفلك الاعظم، والكرسى غير الفلك الكواكب دنيا واخرة .

و قال : و يوضع الموازين فى ارض الحشر ، لكل مكلف ميزان يخصه، وضرب بسور يسمى الاعراف بين الجنة و النار، و جعل مكانا لمن اعتدلت كفتا ميزانه ، و وقعت[٢٨٠] الحفظة بايديهم الكتب التى كتبوها فى الدنيا من اعمال المكلفين و اقوالهم ، ليس فيها شىء من اعتقادات قلوبهم الا ما شهدوا به على انفسهم بما تلفظوا به من ذلك ، فعلقوها فى اعناقهم بايديهم ، فمنهم من اخذ كتابه بيمينه ، و منهم من اخذ بشماله ، و منهم من اخذ وراء ظهره ، وهم الذين نبذوا الكتاب فى الدنيا وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا[٢٨١] و ليس اولئك الا ائمة الضلال المضلون .

و قال : و يؤتى بمنابر من نور، فتنصب فى الارض فيقعدون عليها ، قدغشيتهم الانوار لايعرفهم احد ، و عليهم من الخلع الالهية ما تقربه اعينهم،

٢٧٧ــ وهوشيخ الاكبر محى الدين الاعرابى قدس سره، فى كتابه المسمى بالفتوحات المكية.

٢٧٨ــ بالعالم (فتوحات)　　٢٧٩ــ الجسر (فتوحات)

٢٨٠ــ ووقفت (فتوحات)　　٢٨١ــ آل عمران ١٨٧

و يـأتـى كـل انسان قـرينه مـن الشياطين والـمـلائكة ، و تنشر الالوية فـى ذلـك اليـوم للسعـداء والاشقيـاء بـايـدى ائمتـهـم الـذيـن كانـوا يـدعونهـم الـى مـا كانـوا يدعونهـم اليه مـن حق و باطل، ويجتمع كل امة الى رسولها من امن منهم به و من كفر، و تحشر الافراد ، والانبياء بمعزل من‌الناس بخلاف الرسل ، فانهم اصحاب العساكر، فلهم مقام يخصهم .

قال : وقد عين‌الله فى هذه الارض بين يدى عرش الفصل والقضاء مرتبة عظمى امتدت من‌الوسيلة التى فى الجنة ، يسمى ذلك المقام المحمود، وهو لمحمد صلى‌الله عليه واله خاصة ، و تأتى ملائكة السموات ، ملائكة كل سماء على حدة متميزة عن غيرها ، فيكونون سبعة صفوف ، والروح قـائم مقدم[٢٨٢] الجماعة ، و هو الملك الذى نزل بالشرائع على الرسل ، ثم يجاء بالكتب المنزلة والصحف ، وكل طائفة ممن نزلت من اجلها[٢٨٣] فيمتازون عن اصحاب الفترات و عمن تعبد نفسه بكتاب لم ينزل من اجله ، و انما دخل فيه و ترك ناموسه لكونه من عندالله ، فلكان ناموسه عـن نظر عقلى مـن عاقل مهدى .

قال : ثم ياتى‌الله عزوجل على عرشه ، والملائكة يحمل ذلك العرش ، فيضعونه فى تلك الارض ، والجنة عن يمين العرش ، والناس من‌الجانب الاخر، وقد غلبت الهيبة الالهية على قلوب اهل الموقف من انسان و ملك و جان ، فلايتكلمون الا همساً ، و ترفع الحجب بين‌الله وبين عباده وهو كشف الساق، و يأمرهم داعى الحق عن امرالله بالسجودلله، فلا يبقى احد سجدلله خالصاً على اى دين كان ، الا سجدالسجود المعهود ، و من سجد اتقاء و رياء خرعلى قفاه ، و بهذه السجدة يرجح ميزان اصحاب الاعراف ، لانها سجدة تكليف ، فيسعدون و يدخلون الجنة ، و يشرع الحق فى‌الفصل والقضاء و الحكم بين عباده فيما كان بينهم ، و اما ما كان بينهم و بين‌الله فان الكرم الالهى يسقطه ، فلايؤاخذ الله احداً من عباده فيما لم يتعلق به حق للغير وقد ورد من اخبار الانبياء عليهم‌السلام فى ذلك اليوم ما قد ورد على السنة

٢٨٢ـ يقدم (فتوحات)   ٢٨٣ـ من اجلها خلقها (فتوحات)

الرسل ، و دون الناس فيه ما دونوا .

فصل

اذا ظهر نور الانوار وانكشف نور الوجود الحقيقى ، و غلب سلطان الاحدية الالهية ، و اشتدت جهات الفاعلية والتأثير والتنوير، و برزت الحقايق من مكامن غيبها و حجب نقابها والبسة موادها و امكاناتها ، وانخرط كل ذى مبدأ فى مبدئه ، رجع كل شىء الى اصله ، وعاد كل ذى غاية الى غايته، الا الى الله تصير الامور[٢٨٤] و اتصل كل فصل الى وصله ، و بلغ كل كتاب اجله، و جمع كل مستفيض بمفيضه ، لم يبق لانوار الكواكب عنده ظهور، و اذا النجوم انكدرت[٢٨٥] ولا لاجرامها وضع و قدر، و اذا الكواكب انتثرت[٢٨٦] و محى نور القمر وخسف القمر[٢٨٧] ولم يبق بين المنير والمستنير مسافة بعد، و جمع الشمس والقمر[٢٨٨] و اذا اتحد ذوالنور مع نوره ، لم يبق للافاضة والاستفاضة اثر ، اذا الشمس كورت[٢٨٩] و رجعت السموات والارض على ما كانتا عليه قبل انفتاقهما من الرتق الذى كانتا رتقا قبل الفتق ، فعادتا كما كانتا عليه رتقا بعد الفتق .

و كذا العناصر الاربعة يصير كلها عنصراً واحداً لايرون فيها شمساً ولا زمهريرا[٢٩٠] وللجبال لكونها متكونة من الرمال المفتتة والمتشتتة ، فعادت كما كانت عليه، و يسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لاترى فيها عوجاً ولا امتا[٢٩١] و ينقلب كل العناصر نارا غير هذه النار، و يحترق الارض و ما فيها و عليها بحراً مسجورا ، و اذا البحار سجرت[٢٩٢].

و بالجملة يتصل البر بالبحر و يتحد الفوق و التحت والسماء والارض، و يحضر الخلائق كلهم فى عرضة القيامة ، و ينكشف الاغطية و ترق الحجب لاهل البرازخ ، و يرتفع الحواجز ، واذا القبور بعثرت[٢٩٣] و يقام الخلائق

٢٨٤ـ شورى ٥٣
٢٨٥ـ تكوير ٢
٢٨٦ـ انفطار ٢
٢٨٧ـ قيامه ٨
٢٨٨ـ قيامه ٩
٢٨٩ـ تكوير ١
٢٩٠ـ انسان ١٣
٢٩١ـ طه ١٠٦ و ١٠٧
٢٩٢ـ تكوير ٦
٢٩٣ـ انفطار ٤

عن مواقف الحجب الى مقام كشف الاسرار ، وقفوهم انهم مسئولون مالكم لاتناصرون[٢٩٤] فالمتخلصون عند ذلك من محابس البرازخ الى الحضرة الالهية، فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون[٢٩٥] والموت كما ورد فى الحديث عن النبى صلى الله عليه واله يجاء به على صورة كبش املح ، لكونه سبب هلاك الخلق بكلاطرفى التضاد، لهذايقام بين الجنة والناريتظر اليه اهل الجنة واهل النار، فيقال لهم : اتعرفون هذا؟فيقولون : نعم هذا الموت، فيضجعه الروح الامين و يأتى يحيى عليه السلام و بيده الشفرة فيذبحه ، و يقول[٢٩٦] لساكنى الجنة والنار : خلود فلا موت ، و يقع اليأس لاهل النار من الخروج منها ، و يرتفع الامكان فى قلوب اهل الجنة من وقوع الخروج منها ، و يظهر الحياة الحقيقية والوجود الحقيقى بموت الموت و حياة الحياة .

فصل

قالت العرفاء : اعلم ان جهنم تحوى على السموات والارض على ما كانت عليه السماء والارض اذا كانتا رتقاً فرجعت الى صفتها من الرتق ، والكواكب كلها فيها طالعة غاربة على اهل النار بالحرور والزمهرير ، بالحرور على المقرورين[٢٩٧] بعد استيفاء المؤاخذة بما اجرموا ، و بالزمهرير على المحرورين كذلك ، ليجدوا فى ذلك ضرباً من النعيم ، و مالهم من النعيم الا ذلك ، وكذلك طعامهم و شرابهم بعد انقضاء مدة المؤاخذة يتناولون من شجرة الزقوم ، لكل انسان بحسب ما يبرد عنه ما كان يحره او يسخنه ، كالظمان بحرارة العطش ، فيجد ماء بارداً ، فيجدله من اللذة لاذهابه بحرارة العطش و ليس لذة وجودية ، بل من باب النسب ، وكذلك ضده ، ثم الجحيم يبرز و يحضر فى العرضة على صورة بعير، و جيىء بجهنم ليشاهدها اهل العيان ، و برزت الجحيم لمن يرى[٢٩٨] فيطلع اهل العرصة لهول مشاهدتها

٢٩٤ـ صافات ٢٥و٢٤ ٢٩٥ـ يس ٥١

٢٩٦ـ ويقال (ن م)

٢٩٧ـ القر اى البرد ـ المقرور ـ البارد، وفى مقابلتها المحرور ـ الذى من داخلته حرارة الغليظ و نحوه .

٢٩٨ـ نازعات ٣٦

على عدمهم و فنائهم ، فتشرد شردة[٢٩٩] لولا ان حبسهاالله لاحرقت السموات والأرض .

المشهد السابع عشر

فى الاشارة الى ابواب الجنان و ابواب النيران

ابواب الجنة هى التى اشار اليه تعالى فى القران بقوله : والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام[٣٠٠] و قوله : لاتفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة[٣٠١] و ابواب النيران هى المشاراليها بقوله : قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها[٣٠٢] و قوله : حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها[٣٠٣] وقوله: لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم[٣٠٤] و هذه الابواب هى بعينها ابواب الجنان عند العرفاء ، فان كلا منها فيه باطن و ظاهر ، باطنه باب الجنة و ظاهره باب النيران ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب[٣٠٥] و اذا غلقت ابواب النيران فتحت ابواب الجنان ، بل هى على شكل الباب الذى اذافتح على موضع انسد عن موضع اخر ، فعين غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل اخر الاباب القلب ، فانه مغلق على اهل الحجاب ، و هوالباب الثامن المختص باهل الجنة، لايفتح لاهل النار.

ولكنهم اختلفوا فى تعيينها ، فقيل : هى الحواس السبع ، و هى السمع والبصر والشم والذوق واللمس والخيال والفكر[٣٠٦] وقيل : هى الاخلاق الذميمة من الفكر والنفاق والكبر والحسد والحرص و طول الامل والبخل وغيرذلك مما لايحصى، ولا شبهة فى ان منشأ دخول الجحيم هوهذه الصفات، ولعل لها سبعة جوامع او سبعة ابواب هى ابواب الجحيم ، و قيل : هى الاعضاء السبعة الظاهرة التى وقع التكليف بها ، و باب القلب مطبوع عليه كما مر، و للنار على الافئدة اطلاع لادخول لغلق ذلك الباب ، فهو كالجنة محفوف

٢٩٩ــ اى نفرو خرج عن طاعة الله
٣٠٠ــ رعد ٢٣ و ٢٤
٣٠١ــ اعراف ٤٠
٣٠٢ــ زمر ٧٢
٣٠٣ــ زمر ٧١
٣٠٤ــ حجر ٤٤
٣٠٥ــ حديد ١٣
٣٠٦ــ والوهم (اسرارالايات)

بالمكاره ، فما ذكرالله من ابواب النار الا السبعة التى يدخل منها الناس و الجان ، و اما الباب المغلق الذى لايدخل عليه احد هو فى السور ، فباطنه فيه الرحمة باقراره بربوبية الله و عبودية نفسه ، و محل الايمان والمعرفة ، مرحوم سعيد فى‌الدنيا وفى‌الاخرة، ليس للعذاب والشقاء فيه مدخل،فباطن الجنان كالجنة حفت بالمكاره ، و ظاهره من قبله العذاب ، و هى النار التى تطلع على الافئدة.

و اما منازل جهنم و دركاتها وخوخاتها[٣٠٧] فعلى قياس ما مر ذكره فى‌الجنان على السواء ، وليس فى‌النار نار ميراث ولانار اختصاص او تفضل، و انما ثم نار اعمال فقط ، فمنهم من عمرها بنفسه و عمله الذى هو قرينه ، و من كان من اهل الجنة بقى عمله الذى كان فى‌الدنيا صورته فى المكان من النار، والذى لو كان من اهلها صاحب العمل لكان فيه ، فانه من ذلك المكان كان وجود ذلك العمل ، وهو خلاف ما كلف به من فعل و ترك ، فعاد الى وطنه كما عادالجسم عندالموت الى المكان الذى خلق منها ، وكل شىء يعود الى اصله وان طالت المدة، ويرى كل مؤمل ما امله، فانما نحن به‌وله، فما اخرجنا[٣٠٨] عنا ولا حللنا الابنا.

و اما اسماء ابوابها السبعة فهى اسماؤها المذكورة فى‌القران : باب جهنم، و باب الجحيم، و باب السعير، و باب سقر، و باب لظى، و باب‌الحطمة، و باب سجين ، والباب المغلق هوالثامن الذى لا يفتح فهوالحجاب والسد.

و اما خوخاتها فهى شعب الكفر والفسوق، وكذا خوخات الجنة فهى شعب الايمان ، فمن كان على ثقبة منها ، فان‌له منها تجلياً بحسبها كائنة ما كانت، فمن عمل خيراً على اى وجه كان ، فانه يراه و يجازى ، و من عمل شراً فلابد ان يراه ، و قد يجازى به وقد يعفى عنه ، و يبدل‌له بخيران تاب عنه فى الدنيا ، والا فلابدان يبدل بما يقابله بما يقتضيه ندامته يوم يبعثون ، و يرى الناس اعمالهم يوم‌القيامة من خير او شر كما نص عليه القران ، فما كان يستوحش منه المكلف عند رؤيته يعودله انس به ، و يختلف الهيئات

٣٠٧ـ الواحدة خوخة ، الباب الصغير فى‌الباب الكبير .
٣٠٨ـ خرجنا (ن م ل)

فى الدارين مع الانفاس باختلاف الخواطر هنا فى الدنيا ، فان باطن الانسان فى الدنيا هو الظاهر فى الدار الاخرة ، و ما كان غيباً هنا فيعود شهادة هناك، و سنزيدك ايضاحاً .

تذكرة فيها تبصرة

ابواب الجنان كما قيل : هى المشاعر الحيوانية التى بها تدرك عالم الملك، و هى سبعة : الحواس الظاهرة والحاستان الباطنتان ، وهما الوهم والخيال ، احدهما مدرك الصور ، والاخر مدرك المعانى ، كالامانى وغيرها، والثلاثة الباقية من القوى الباطنية ليست مدركة ، بل معينة على الادراك ، كالحافظة والمتصرفة والمسترجعة، والحق ان اطلاق ابواب الجنان على هذه المشاعر ليس على الحقيقة ، بل بضرب من التجوز البعيد ، لان باب الدار ما اذا فتح فتح اليها ، و به يقع الدخول فيها بلامهلة ، و ما هى الا الحواس المحشورة مع النفس الباقية معها ، فان للنفس فى ذاتها سمعاً و بصراً و شماً و ذوقاً و لمساً و تخيلا و وهماً ، و هى و محسوساتها من اهل الجنة ، ان لم يحجبها سد و حجاب، لاهذه الحواس الداثرة ومحسوساتها الفانية الباطلة، وكل نفس تتبع الهوى، ويسخر عقلها الشهوة ويستخدمها الهوى والشيطان، افرأيت من اتخذ الهه هواه[٣٠٩] فيكون كل من المشاعر السبعة سبباً من اسباب طاعة الهوى و انقياد الشهوات ، وبابا من ابواب الوقوع فى الهلكات ، واضله الله على علم[٣١٠] ليصير حاله كما افصح عنه قوله : فاما من طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى[٣١١] فكل مشعر من هذه المشاعر بمثابة باب من ابواب جهنم ، لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم[٣١٢]

واما العقل النظرى اذا تنور بنور المعرفة والايمان، وخرج من القوة الى الفعل ، وصار كعين صحيحة ، استنارت بنور الملكوت ، فلكونه يدرك حقايق المعارف ، و رئيس سائر المدارك رئيساً مطاعا اذا منع النفس عن هواها ، و سخر الشهوة والقوى الامارة و استخدمها فى سبيل العبودية ، مطالع بكل

٣٠٩ـ جاثيه ٢٣
٣١٠ـ جاثيه ٢٣
٣١١ـ نازعات ٣٧
٣١٢ـ حجر ٤٤

منها اية من ايات الملكوت و بابا من ابواب المعرفة ، التى لكل منها مشعر خاص، لينتزع منها معانى و يفهم بها اسرار الهية و يقف عليها ، فيستعد بذلك للسعادة القصوى عند تلقى استماع الكلام الالهى من عالم الامر، كما مر تحقيقه فى اوائل هذا المجلد ، بخلاف اهل الهوى والجهالة ، المعرضين عن سماع ايات الله مصرين مستكبرين ، كما قال : يسمع ايات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشره بعذاب اليم[٣١٣] وهم الذين غلقت عليهم الابواب وشدت دونهم الطرق ، و جعلنا من بين ايديهم سداً و من خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لايبصرون[٣١٤] لاتفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط و كذلك نجزى المجرمين[٣١٥] فلا لهم درجة عقل لادراك المعقولات النظرية ، ولا ايضاً لهم سلامة صدر فى تلقى السمعيات العملية ، فلاجرم حالهم فى الاخرة كما اعترفوا حين ما لاينفعهم ذلك : لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير ، فاعترفوا بذنبهم[٣١٦] .

فقد علم بما ذكر : ان جميع هذه المشاعر الثمانية حسب ما ذكرنا ابواب الجنان و اسباب مجاورة الرحمن فى حق من صرفها فيما خلقها الله لاجله ، و اما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى ، و اما من طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى[٣١٧] و فى الاية دليل على ان النفس الانسانية اذا زهدت فى الدنيا صارت من جواهر الملكوت ، فمأواها الجنة و موطنها جوار الله و دار الحيوان .

المشهد الثامن عشر

فى الاشارة الى الزبانية

قال تعالى : عليها تسعة عشر و ما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة و ما جعلنا عدتهم الافتنة للذين كفروا[٣١٨] ....الايات .

و اعلم ان مدبرات الامور فى برازخ عالم الظلمات هى المشار اليها

٣١٣ــ جاثيه ٨
٣١٤ــ يس ٩
٣١٥ــ اعراف ٤٠
٣١٦ــ ملك ١٠و١١
٣١٧ــ نازعات ٣٧ ــ ٣٩
٣١٨ــ مدثر ٣٠و٣١

بقوله : فالسابقات سبقاً فالمدبرات امرا[٣١٩] فهی فی عالم الكبير الجسمانی ، هی ملكوت الكواكب السبعة والبروج الاثنی عشرية ، فالمجموع تسعة عشر ، و كذا فی عالم الصغير الانسانی هی رؤساء قوی المباشرة لتدبير البرازخ السفلية تسعة عشر ، سبعة منها مبادی القوی النباتية ، ثلاثة منها الاصول ، و اربعة منها الفروع والخوادم ، و اثنا عشر منها مبادیٔ القوی الحيوانيه ، عشرة منها مبادی الاحساس ، خمسة ظاهرة و خمسة باطنة و اثنتان منها مبدأ التحريك ، الشهوة للجذب والغضب للدفع ، فالمجموع تسعة عشر كما مر.

فالانسان مادام كونه محسوساً فی‌الدنيا بهذه المحابس الداخلية و الخارجية ، مسجونا بسجن الطبيعة ، مقبوضا اسيراً فی‌ايدی المؤثرات العلوية التسعة عشر ، والمؤثرات السفلية التسعة عشر ، لايمكنه الصعود الی عالم الجنان و دارالحيوان و معدن الرضوان و منبع الروح و الريحان ، فاذا لم يتجاوز العبد عن تسلط هذه المؤثرات ، ولم يتخلص عن حبسها و رقها و تأثيرها و تسخيرها ، فحاله فی‌الاخرة كما افصح عنه قوله تعالی : خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه[٣٢٠] فان القيامة داخل حجب‌السموات والارض ، والدنيا ظاهرها كما تعيشون‌تموتون ، وكما تموتون تبعثون .

زين سوی اجل ببين كه چونی

زان سوی اجل چنان بمانی

فاذا انتقل من هذا العالم ، انتقل من السجن الی سجين ، وكان هاهنا ايضاً مسجونا محاطاً بالجحيم ولكن لايحس بها ، وسهی عنها فی غفلة وغطاء ، فاذا كشف عنه الغطاء احس بها ، و انتقلت العذاب من باطنه الی ظاهره فابصره ، فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[٣٢١] فيؤديه المالك الی ايدی هذه الزبانية التسعة عشر ، التی من اثار تلك المدبرات ، فيتعذب فی الاخرة بها ، كماكان يتعذب بها فی‌الدنيا من حيث لايشعر ، و من كان علی هدی من ربه مستوياً علی صراط مستقيم ، صراط الله العزيز الحميد[٣٢٢] وهو

٣١٩ــ نازعات ٤
٣٢٠ــ حاقه ٣٠ــ٣٢
٣٢١ــ ق ٢٢
٣٢٢ــ سبا ٦

صراط جميع الموحدين من‌الانبياء والصديقين والشهداء ، ان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن‌سبيله[٣٢٣] فيسلك سبيل الحق بنورالهداية والمعرفة ، و يصل الى دارالسلام و يسلم عن هذه المهلكات ، و يتخلص عن رق الدنيا واسر شهواتها ، ضرب‌الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون و رجلا سلماً لرجل ، هل يستويان مثلا ، الحمدلله بل اكثرهم لايعقلون[٣٢٤] .

المشهد التاسع عشر

فى‌الاشارة الى نعم الجنة وخازنها، و محن الجحيم ومالكها، وما ينوط بها من شجرة طوبى و غيرها

قال بعض المحققين . اعلم ان الخلق اتصف اولا بالوجود ثم بالعلم ثم بالقدرة ثم بالارادة ، فانه اتى عليه حين من‌الدهر لم يكن شيئاً مذكورا[٣٢٥] و هذا غاية وغول[٣٢٦] الشىء فى العدمية حيث ما كان مذكوراً اسمه و معناه ، اذ رب معدوم يكون معلوما مذكوراً ، ثم مضت عليه برهة من الزمان صار فيها امراً بالقوة كالهيولى الاولى ، والجسمية المبهمة والتركيب ، ثم يصير مصوراً بصورة السلالة من ماء مهين ، و هو فى غاية الوهن والسخافة ، فيفسد اذا بقى حاله فى اقل زمان بادنى سبب من حر او برد او جفاف او غير ذلك، فاودعه الله فى قرار مكين و حفظه عن الافات التى بصددها ، متقلباً فى اطوارالخلقه، حتى صار جنيناً تلجه الروح والحياة ، ثم طفلا سميعا بصيراً ، كما قال سبحانه: هل اتى على الانسان حين من‌الدهر لم يكن شيئا مذكورا ، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سمعياً بصيراً[٣٢٧] ثم يقوى و يستكمله و يظهر فيه القدرة والحركة ، ثم ينشأ منه التميز بين الضار والنافع ، فيصير بعد حصول هذه القوى مريداً للنافع و كارهاً للضار، فيخرج من القوة الى‌الفعل فى الانسانية ، و حيث يكون المعاد عوداً الى الفطرة الاصلية و رجوعا الى

٣٢٣ــ انعام ١٥٣
٣٢٤ــ زمر ٢٩
٣٢٥ــ انسان ١
٣٢٦ــ اى ذهب وابعد و توارى
٣٢٧ــ انسان ١ و ٢

البداية فى النهاية ، فينبغى ان ينتفى منه هذه الصفات على الترتيب المعاكس للترتيب الاول الحدوثى .

فالسالك الى الله تعالى على الطريق المستقيم لابدان ينتفى اولا منه الارادة ، يستهلك[٣٢٨] ارادته فى ارادة موجده المطلق الواحد الحق ، ولم يبق فيه ارادة ولاخيرة الا خيرة الله ، لان وجود جميع الموجودات انما يتحقق تبعاً لارادة الحق سبحانه ، التى هى عين ذاته ، وهو الموجد الحقيقى فقط ، و ليس لغيره رتبة الابداع ولا الاحداث .

فاذا ثبت و تحقق فى هذا المقام ، و تقرر له هذا الاعتقاد و تيقن به ، حصل له مقام الرضا ، و من رضى بما قضى الله تعالى استراح من الالام و الاحزان فيكون ابداً فى سلامة و صحة ، و هذا باب الدخول فى لذات النعيم ، لانه قد صار مطيعاً لاوامر الله راضياً بقضائه ، و قضاؤه لايكون الا خيراً و نعمة ، فيكون ابداً فى الجنة ، لهم ما يشاؤن فيها و لدينا مزيد[٣٢٩] .

والبرهان على ان من رضى بالقضاء الالهى يكون فى الجنة ، هو : ان رحمة الله واسعة لكل شىء سابقة على غضبه ، و قد ثبت ايضاً ان وضع العوالم والنشات منه تعالى على ابلغ النظامات خيراً و كمالا ، ولا قصور ولا شرية الا فى نظر المحجوبين عن درك الحقائق على وجهها ، فاذا خلص الانسان من تغليط الوهم و تلبيس الشيطان و وساوسه ، وصح ادراكه العقلى و تنور قلبه بنور الهداية و التوفيق ، راى الاشياء فى غاية الجودة والخير والنظام ، بل يرى وجه الحق الباقى فى كل امر ، وحسن الجمال المطلق و خيره فى كل فعل و اثر ، و كل من رأى خيراً او ادرك جمالا يكون ذلك لذيذاً عنده فيكون ملتذاً راضياً به ، فمن راى صورة جملة العالم على ابلغ نظام واجود ترتيب فيكون فى جنة عرضها السموات والارض[٣٣٠] و من لم يرض بقضائه لم يكن له من هذا النعيم نصيب ، و كان كما ورد فى الحديث الربانى : من لم يرض بقضائى فليعبد رباً سوائى ، وليخرج من ارضى و سمائى ، وبهذا الوجه يسمى خازن الجنة رضوانا ، لان الانسان مالم يصل الى هذا المقام من المعرفة

٣٢٨ــ بل يستهلك (اسرار الايات)   ٣٢٩ــ ق ٣٥
٣٣٠ــ آل عمران ١٣٣

والرضا، لم يكن له الدخول فی باب جنة القرب والمنزلة عندالله والوصول الی دار کرامته، و رضوان من الله اکبر[٣٣١].

ثم بعد هذا المقام لابد و ان ينتفی عن السالك القدرة، حتی لايری لنفسه قدرة مخالفة لقدرة الحق التی لايخرج عنها شیء من المقدورات، فيکون فی مقام التوکل، و هو عبارة عن خروج الشخص عن التصرف فی اموره، و تفويض ذلك الی وکيله، و الاکتفاء به عن نفسه، و من يتوکل علی‌الله فهو حسبه ان الله بالغ امره[٣٣٢] و هذا مقام التفويض ايضاً فی عرف القوم، وافوض أمری الی الله[٣٣٣].

ثم بعد ذلك لابدوان ينتفی عنه العلم، حتی يضمحل علمه فی علمه تعالی، الذی لايعزب عنه مثقال ذرة فی السموات و لا فی الارض[٣٣٤] و هذا مقام التسليم، و سلموا تسليما[٣٣٥].

ثم بعد ذلك لابد ان ينتفی وجوده الداثرة فی وجود الحق الاول الذی به يوجد کل شیء، و بنوره يظهر کل ظل و فئی، حتی لايکون له عند نفسه وجود، کما لايکون له فی نفسه بنفسه وجود، و هذا مقام اهل الوحدة و هوالفناء فی التوحيد، اولئك الذين انعم الله عليهم[٣٣٦].

فهذه درجات السالکين الی‌الله، و بعدها درجات اخری اجل واعظم واکثر مما قبلها، لکن ليس للمقال مجال فی کشفها و توضيحها، اذ لا يفهمها الا اهل الوصال، و هم المستغنون عن المقال بنورالاحوال، فکل من لم يسلك طريقة اهل الوحدة و کان افعاله علی حسب ارادته، فلامحالة يقتضی ارادته الاهواء و الاغراض المخالفة لارادة الحق و مشيته، و لواتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات والارض و من فيهن[٣٣٧] فيصير لامحالة ممنوعا عما استدعاه هواه، محجوبا عما اقتضته شهوته، و حيل بينهم و بين ما يشتهون[٣٣٨] فوقع فی سخط الله و نار غضبه، افمن اتبع رضوان الله کمن باء بسخط من الله[٣٣٩]

٣٣١ــ توبه ٧٢
٣٣٢ــ طلاق ٣
٣٣٣ــ غافر ٤٤
٣٣٤ــ سبا ٣
٣٣٥ــ احزاب ٥٦
٣٣٦ــ مريم ٥٨
٣٣٧ــ مؤمنون ٧١
٣٣٨ــ سبا ٥٤
٣٣٩ــ آل عمران ١٦٢

و وصل به الهوى الى الهاوية محروماً عن جميع ما يهواه قلبه ، و يقيد ويغل بالسلاسل والاغلال كما هو صفة المماليك ، ولهذا الوجه يسمى خازن الهاوية مالك .

فيكون له بازاء كل درجة من الجنة والنعيم دركة من النار والجحيم، فله بازاء درجة التوكل دركة الخذلان ، وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده[٣٤٠] و بازاء درجة التسليم دركة الهوان ، و من يهن الله فماله من مكرم[٣٤١] و فى مقابلة درجة الوحدة دركة اللعنة ، اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون[٣٤٢] و كماان انتفاء القدرة والعلم والوجود فى الطائفة الاولى يقتضى لهم القدرة الغير المتناهية والعلم الذاتى اللدنى والوجود المخلد الابدى ، فكذلك فى هذه الطائفة يقتضى استبدادهم بهذه الصفات عجزاً غيرمتناه ، و جهلا كلياً و هلاكاً سرمدياً ، ذلك الخزى العظيم[٣٤٣] .

فصل

واما سر شجرة طوبى وشجرة الزقوم: فهوان العلم والقدرة والارادة التى هى مبادى الافعال البشرية والحيوانية ، و هى صفات ثلاث مختلفة فى الخلق ، و كلها صفة واحدة فى حق الواجب تعالى بالذات ، و انما اختلفت بحسب الاسامى و الاعتبارات و النسب، فيكون واحدة بالذات ثلاثاً بالاعتبار، و عقولنا الانسانية لكونها من سنخ الملكوت و عالم القدس ، فاذا تجردنا عن هذا العالم نصير بحيث اذا تصورنا صورة علمية عقلية او حسية، يكون تلك الصورة هى بعينها مرادة لنا و مقدورة لنا ، كما هى معلومة لنا ، لكونها حاضرة عندنا حاصلة بارادتنا ، بل نفس ارادتنا .

فهذه الامور يصير متحدة فى حقنا كمافى حقه تعالى، وما من شىء الاولنا ان نتصوره ، فاذن كل ما هو متصور لاهل الجنة يكون موجوداً فى الخارج، و كل ما هو موجود فى الخارج فهو من مقدورات الله تعالى، و كل ما هو من مقدورات الله فله ان يتصور فمقدوراته تعالى مقدورات هذا العبد المقرب،

٣٤٠- آل عمران ١٦٠
٣٤١- حج ١٨
٣٤٢- بقره ١٥٩
٣٤٣- توبه ٦٣

فیکون مقامه و حکمه ، کما فی‌الحدیث القدسی فی صفة اهل‌الله : کنت سمعه الذی به یسمع ، و بصره الذی به یبصر ، و یده التی بها یبطش ، فبی یبصر و بی یسمع و بی یبطش ، الحدیث ، و کما ورد ایضاً فیه: یا انسان : اطعنی اجعلك مثلی ، و لیس کمثله شیء[۳۴۴] .

فکل ما یتصوره اهل الجنة یصیر مقدوراً له موجوداً عنده من غیر تراخ ، فکل ما یتمنی المرء یدرکه ، بمعنی ان یجده حاضراً ، فتمنیه و وجدانه یکونان واحداً ، و هذا المقام بحسب المثال هی شجرة طوبی فی الجنة ، التی ورد فی نعتها ، ان کل ما یتمناه و یشتهیه اهل الجنة فهو یحدث فیها دفعة علی وفق شهوتهم و حسب تمنیهم حاضراً عندهم ، طوبی لهم و حسن مآب[۳۴۵] .

و بازاء هذه الملکة و المقام حال الاشقیاء حیث یتکثر فیهم هذه الصفات، لبعدهم عن عالم الوحدة و مقام الجمعیة الالهیة ، و توزع قواهم و تفرقة حالهم و نزولهم فی عالم التکثر و الاختلاف ، و رکونهم و اخلادهم الی الارض السفلی و المهبط الادنی ، و میلهم الی الشهوات المتضادة المستحیلة، فبحسب کل من تلك الشهوات و الامانی المذمومة، المتولدة من هذه الصفات الثلاث فی نفوسهم ، یتولد نوعا من الحرمان والعذاب ، فیکون لهم بازاء الصفات المذکورة ، انطلقوا الی ظل ذی ثلاث شعب لا ظلیل ولا یغنی من اللهب[۳۴۶] و لهم بدلا من شجرة طوبی شجرة الزقوم ، ان شجرة الزقوم طعام الاثیم[۳۴۷] انها شجرة تخرج فی اصل الجحیم طلعها کأنه رؤس الشیاطین[۳۴۸] والطلع عبارة عن مبدأ وجود البذر الموجب لانبات الشجرة ، والشیاطین هی امثلة اهواء ردیة مغویة ، ان الشیطان لیجری من ابن ادم مجری الدم، و رؤسها مبادی الاشخاص الشیطانیة، فمبادی اهویة النفس و دواعیها المهلکة هی منشأ انبات هذه الشجرة الخبیثة فی القران ، و منشأها اصل الجحیم و الهاویة ، فتتفقه فقهاً اخرویا .

۳۴۴ــ شوری ۱۱ ۳۴۵ــ رعد ۲۹

۳۴۶ــ مرسلات ۳۰ و ۳۱ ۳۴۷ــ دخان ۴۳

۳۴۸ــ صافات ۶۴ و ۶۵

رواية فيها دراية

و مما ورد فی مثال معنی شجرة طوبی ومعنی الوسیلة ورضوان ومالك، من طریق الروایة عن موالینا و ساداتنا المعصومین سلام‌الله علیهم اجمعین، ما رواه اعظم المحدثین روایة و ضبطاً و اوثقهم درایة و حفظا ، الشیخ الصدوق الفقیه ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه القمی فی كتابه المسمی بمعانی الاخبار بسنده المتصل عن ابی بصیر قال جعفر الصادق علیه السلام : طوبی شجرة فی الجنة ، اصلها فی دار علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام ، و لیس من مؤمن الا وفی داره غصن من اغصانها ، و ذلك قول‌الله عزوجل : طوبی لهم و حسن ماب[349] .

وروی الشیخ الصدوق مسنداً عن ابی سعید الخدری، قال قال رسول‌الله صلی‌الله علیه واله : اذا سألتم الله لی فاسئلوه الوسیلة ، فسألناه[350] عن الوسیلة، فقال: هی درجتی فی‌الجنة، وهی‌الف‌مرقاة مابین‌المرقاة الی‌المرقاة‌حضر[351] الفرس الجواد شهراً ، و هی مابین مرقاة جوهر الی مرقاة زبرجد الی مرقاة یاقوت الی مرقاة ذهب الی مرقاة فضة ، فیؤتی بها یوم القیامة حتی تنصب مع درجة النبیین،فهی فی‌درجة‌النبیین كالقمر بین الكواكب فلایبقی یومئذ نبی ولا شهید ولاصدیق الاقال : طوبی لمن كانت هذه الدرجة درجته ، فیأتی النداء من عندالله عزوجل یسمع النبیین و جمیع الخلق : هذه درجة محمد صلی‌الله علیه واله ، فاقبل انا یومئذ مؤتزراً بریطة[352] من نور علی تاج الملك واكلیل الكرامة ، و علی بن ابی طالب امامی و بیده لوائی ، و هو لواء الحمد، مكتوب علیه : لااله الا الله ، المفلحون هم الفائزون ، فی حدیث طویل ، فیه ایضا : فبینا انا كذلك اذ الملكان قداقبلا الی ، اما احدهما فرضوان خازن الجنة ، و اما الاخر فمالك خازن النار ، فیدنو رضوان و یقول : السلام علیك یا احمد ، فاقول : السلام علیك ایها الملك، من انت؟ فمااحسن وجهك واطیب ریحك ، فیقول : انا رضوان خازن الجنة ، و هذه مفاتیح الجنة بعث بها علیك رب العزة ، فخذها یا احمد فاقول : قد قبلت ذلك من ربی ، فله الحمد علی

٣٤٩- رعد ٢٩
٣٥٠- النبی (معانی)
٣٥١- ای ارتفاع الفرس فی عدوه
٣٥٢- ای كلّ ثوب یشبه الملحفة (الكفن)

ما فضلني به ربی ، ادفعها الی اخی علی بن ابی طالب ، ثم یرجع مالك فیقول: السلام علیك یا احمد، فاقول : السلام علیك ایها الملك ، فما اقبح وجهك و انکر رؤیتك[٣٥٣] فیقول : انا مالك خازن النار ، و هذه مقالید النار بعث بها الیك رب العزة ، فخذها یا احمد ، فاقول : قد قبلت ذلك من ربی فله الحمد علی ما فضلنی به، ادفعها الی اخی علی‌بن‌ابی‌طالب، ثم یرجع مالك فیقبل علی و معه مفاتیح الجنة ومقالید النار، حتی یقف علی حجزة[٣٥٤] جهنم، و قد تطایر شررها و علا زفیرها و اشتد حرها ، و علی اخذ بزمامها ، فیقول له جهنم : جزنی یا علی ، فقد اطفأ نورك لهبی ، فیقول لها علی : قومی یا جهنم : خذی هذا ، و اترکی هذا ، خذی هذا عدوی و اترکی هذا ولیی ، فلجهنم اشد مطاوعة لعلی من غلام احدکم لصاحبه ، فان شاء یذهبها یمنة ، و ان شاء یذهبها یسرة ، و لجهنم اشد مطاوعة له[٣٥٥] فیما یأمرها به من جمیع الخلائق .

هذا اخر هذا الحدیث ، فیه اسرار شریفة و تأویلات و محامل لطیفة ، یمکن استخراجها و انتزاعها لمن تدبر و تأمل فی الاصول التی اکثرنا من ذکره .

و بالجملة تحصیل رضوان من‌الله انما یتیسر لعبد رضی بقضاء الله ، و مفتاح ذلك هو العلم بحقائق الایمان بالله و ایاته وافعاله و کتبه و رسله، و هذه المعارف الالهیة سیماما یتعلق باحوال المعاد مما لایستقل بادراکه العقول البشریة علی طریقة النظر البحثی ، بل یحتاج الی اقتباس النور من مشکوة خاتم النبوة صلی‌الله علیه واله بواسطة مشکوة اول اوصیائه واشرف اولیائه، فان انوار العلوم الربانیة انما انتشرت فی نفوس المستعدین القابلین للهدایة من بدرالولایة و نجم الهدایة علی امیرالمؤمنین وبعده من اولاده المطهرین المنورین بروج العصمة صلوات‌الله علیهم اجمعین ، بعد استفاضته عن شمس النبوة ، کما افصح عنه قوله صلی‌الله علیه واله : انا مدینة العلم و علی بابها، ولا شبهة ان الحق مع علی و علی مع الحق ، و من خالف الحق ضل و غوی

٣٥٣ـ من انت ؟ فیقول (معانی)   ٣٥٤ـ بحجزة (معانی)
٣٥٥ـ یومئذ (معانی)

و تردى الى الجحيم ، و ماذا بعد الحق الا الضلال[۳۵۶] .

فقد ثبت و تبين بالبرهان ان مبنى[۳۵۷] دخول الجنة والنار بمتابعة على و مخالفته ، فهو قسيم الجنة والنار ، و بيده مفاتيح الجنة و مقاليدالنار ، و هكذا حكم اهل البيت عليهم السلام لقوله صلى‌الله عليه واله : مثل اهل بيتى كمثل سفينة نوح ، من ركب عليها نجى و من تخلف عنها غرق ، و على شبه ما ذكرناه يأول مثال شجرة طوبى ، و كون اصلها فى‌دار على بن ابى‌طالب ، و فروعها فى بيوت شيعته ، فان اصول المعارف موجود فى بيت قلبه المقدس و دار قالبه المنور بانوار الرحمة و يتفرع و يتشعب منها العلوم العقلية والفروع الفقهية فى قلوب المجتهدين من علماء الامة والمقلدين من اتباعهم الى يوم القيامة .

قال العارف المحقق والواصل المحقق قدس سره فى الفتوحات المكية : اعلم ان شجرة طوبى لجميع شجر الجنات كادم لما ظهر منه من البنين ، فان الله لما غرسها بيده و سواها نفخ فيها من روحه ، كما فعل بمريم[۳۵۸] نفخ فيها من روحه ، فكان عيسى عليه‌السلام : يحيى الموتى و يبرىء الاكمه والابرص ، و شرف ادم باليدين[۳۵۹] و نفخ فيه[۳۶۰] فاورثه نفخ الروح فيه علم الاسماء ، لكونه مخلوقا باليدين ، و لما تولى الحق غرس شجرة طوبى و نفخ فيها زينها[۳۶۱] بثمر الحلى والحلل ، اللذين هما زينة للابسهما ، فنحن ارضها[۳۶۲] كما جعل ماعلى الارض زينة لها[۳۶۳] واعطت فى ثمر الجنة كله من حقيقتها عين ما هى عليه ، كما اعطت النواة النخلة و ما تحمله مع النوى التى فى ثمرها ، فكل من تولاه الحق بنفسه من وجهه الخاص ، فانه به مشفوق و ميزه على من ليس له هذا الاختصاص ولا هذا التوجه ، انتهى كلامه.

۳۵۶ــ يونس ۳۲ ۳۵۷ــ يبنى (ن م ل)

۳۵۸ــ فى مريم (فتوحات)

۳۵۹ــ عنى الشيخ قدس‌سره باليدين : الحديث المشهور الذى قال الله تعالى : خمرت طينة ادم بيدى اربعين صباحا .

۳۶۰ــ الروح فيه (فتوحات)

۳۶۱ــ طوبى بيده و نفخ الروح فيه زينها (فتوحات)

۳۶۲ــ فان الله (فتوحات) ۳۶۳ــ كهف ۷

و قد ظهر منه ان شجرة طوبى يراد بها اصول المعارف و الاخلاق الحسنة ، ليكون زينة للنفوس القابلة التى بمنزلة ما على الارض زينة لها ، و ذلك لان ارض تلك الشجرة اذا كانت نفوسنا ، فحليها وحللها لابدان تكون من قبيل زينة العلوم و المعارف و محاسن الاخلاق .

المشهد العشرون

فى كيفية تجدد الاحوال، على اصحاب الجنة واصحاب النار

اما اصحاب النار و اهل العذاب فلا شبهة فى تجدد احوالهم وتبدل جلودهم و استحالتها ، و انتقال ابدانهم من صورة الى صورة و من صفة الى صفة ، لصريح قوله تعالى : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب[٣٦٤] و لاشك فى ان تبديل الجلود و استحالة الابدان لابد فيه من حركة دورية صادرة من الافلاك و ما فيها بحسب ما قدرهالله بعد قضائه الازلى ، فيكون الحكم فى اهل النار بحسب ما يعطيه الامر الالهى الذى اودعه الله فى حركات الاقصى ، و فى الكواكب الثابتة[٣٦٥] فى سباحة الدرارى السبعة المطموسة الانوار، فهى كواكب لكنها ليست بثواقب ولا مضيئة ، و لها تأثير فى حقهم بفنون العذاب و صنوف العقاب بحسب ما يقتضيه سوابق اعمالهم و مبادى افعالهم و اعتقاداتهم و نياتهم .

و لهذا قال بعض العرفاء : حكم النار و اهلها يقرب من حكم الدنيا و اهلها ، فليس للذين هم من اهلها الخالدين فيها بعد انقضاء زمان الانتقام نعيم خالص ولا عذاب خالص ، كما قال تعالى : لايموت فيها ولا يحيى[٣٦٦] والسر فى ذلك : انه بقى فيهم ما اودع الله فيهم من اثار حركات الافلاك، و لم يقع لهم توفيق الخروج من حكم الطبيعة و تأثيرها ، فلاجرم لم ينجوا من عذاب النار و ان تغير منهم على قدر ما تغير من صور الكواكب بانتبديل

٣٦٤ـ نساء ٥٦

٣٦٥ـ الالهى بما اودعه من القوة المحركة الجابرة للفلك الاقصى على حركاته ، والكواكب الثابتة . . . (اسرار الايات) .

٣٦٦ـ اعلى ١٣

والطمس والانكدار والانتثار ، ولا تغير لها بحسب الذات الا ما شاء الله، كما قال تعالى : فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك[٣٦٧] .

و اما اصحاب الجنة فليس لهم مثل هذا التجدد والاستحالة و تغير الاحوال الذى يكون لاهل النار ، لارتفاع نشأتهم عن نشأة الطبيعة و حكمها، فحركاتهم و افاعيلهم نوع اخرما فيها نصب ، و اعمالهم مافيها لغوب ، لان السموات و دوراتها مطوية فى حقهم، ولهم مقام طى الزمان وطى المكان[٣٦٨] و زمانهم زمان يجمع فيه الماضى والمستقبل من هذا الزمان فى لحظة و ان منه ، و مكانهم مكان يحضر فى مجلس جميع ما يسع له السموات والارض .

و مع هذا تكون الجنة و نعيمها من جملة المحسوسات والمقداريات، الاانها ليست طبيعية، بل محسوسة صرفة مجردة عن عالم الطبيعة والهيولى[٣٦٩] كما ان ما يراه الانسان فى نومه محسوسات غير طبيعية ، و النوم جزء من اجزاء النبوة ، و نشأته مثال النشأة الاخرة ، و يرى الانسان فيها مالا وجود له فى عالم الدنيا اجمع .

قال الشيخ الكامل المحقق قدس سره فى الباب السابع والاربعين من الفتوحات المكية : فلاتزال الاخرة دائمة التكوين ، فانهم يقولون فى الجنان للشىء الذى يريدونه كن فيكون ، فلا يتوهمون امراً ما[٣٧٠] ولا يخطر لهم خاطر خوفا من عذاب الحر[٣٧١] مما هم فيه الا و تكون فيهم ، اولهم ذلك العذاب ، و هو عن حضور الخاطر[٣٧٢] فان الدار الاخرة تقتضى تكوين الاشياء حساً و بمجرد حصول الخاطر و الهم والارادة والتمنى والشهوة ، كل ذلك محسوس و ليس ذلك فى الدنيا ، اعنى من الفعل بالهمة لكل احد، وقدكان

٣٦٧ـ هود ١٠٦

٣٦٨ـ مقام فيه يطوى الزمان والمكان (اسرار الايات)

٣٦٩ـ من المحسوسات بلاشبهة، الا انهاليست طبيعية مادية، بل محسوسة، و وجودها وجود اداكى حيوانى مجرد عن الطبيعة والهيولى المستحيلة الكائنة الفاسدة (اسرار الايات) .

٣٧٠ـ اى اهل النار، وفى الفتوحات : فلايتوهمون امراً ولا يخطر لهم خاطر فى تكوين امر الا و يتكون بين ايديهم، و كذلك اهل النار لايخطر . . .

٣٧١ـ اكبر (فتوحات) ٣٧٢ـ وهو عين حصول الخاطر (فتوحات)

ذلك لغير الولى ، كصاحب العين والغرامية بافريقية ، انتهى كلامه .

و من عرف كيفية قدرة الله فى وجود الخيال و ما تجده النفس فيه من الامور الواسعة و الاعداد والاشكال الكثيرة مع كيفياتها و احوالها فى طرفة عين[٣٧٣] ثم راى اثر ذلك فى المحسوس لكن بعين الخيال لابعين الحس، كما راه اهل المكاشفة فى‌زمان قليل بل فى لحظة واحدة، مما يقع فى تضاعيف السنين من زمان الحياة الدنيا فى عالم الطبيعة ، فهو من هاهنا يعلم علم تجسد الارواح و تصور الاعمال والنيات فى القيامة ، و تمثل الاشخاص الملكية عندالانبياء و الاولياء عليهم السلام ، و نزولهم بالوحى و الكرامات فى صور الاجسام المحسوسة لظهور سلطان الاخرة على قلوبهم .

و قد يقع الشك والالتباس لبعض المكاشفين ، ان ما يراه هل يراه بعين الحس اوبعين الخيال ؟ و كذا فى تجسد الارواح فى صورة القوالب البشرية و غيرها ، هل هى عين ذلك الروح او عين الصورة التى ظهر فيها ؟ و هل ذلك فى عين الرائى فقط كما فى زرقة السماء ، ام فى نفس الامر لها وجود مع قطع النظر عن ذلك المظهر من خيال اوحس ؟ و هل الروح لتلك الصورة كالروح للجسم ، اعنى النفس المدبرة لبدنها ، و تلك الصورة صورة حقيقية، والحق انها صورة حقيقية[٣٧٤] موجودة فى‌الواقع، الاان شرط تحققها وجود الرائى وحفظه اياها والتفاته نحوها، و كذلك الصور التى اوجدها الله لاهل الجنة واعطاهم الاقتدار على انشائها و حفظها بقوة العزيز الحميد .

قال‌الشيخ العارف المكاشف فى‌الباب‌الثالث والسبعين وثلثمأة اشارة الى‌هذا المطلب وهذه مسألة اغفلها كثير من‌الناس بل كلهم، فانهم‌قنعوا بما يظهر لهم‌من‌صور‌الارواح‌المتجسدة، فلوتروحنوا فى‌نفوسهم‌وحكموابالصور على اجسامهم و تبدلت اشكالهم و صورهم فى عين من يراهم ، علموا عند ذلك تجسد الارواح لما ذا يرجع ، فانه علم ذوقى لاعلم نظرى فكرى ، وقد بينا : ان كل صورة تحدث[٣٧٥] فى‌العالم فلابدلها من روح يدبره[٣٧٦] من‌الروح

٣٧٣ـ عين هان عليه التصديق (اسفار)
٣٧٤ـ لها وجود (فتوحات)
٣٧٥ـ تجسدت (فتوحات)
٣٧٦ـ مدبرة (فتوحات)

الکل ، المنفوخ منه فی الصورة[٣٧٧] ومن علم ان الصورة المتجسدة فی الارواح اذا ماتت ان کانت حیواناً او قطعت ان کانت نباتا ، انها تنتقل الی البرزخ ، ولابد کما ننتقل نحن بالموت ، و انها ان ادرکت بعد ذلك انما تدرك کما یدرك کل میت من الحیوان انسان او غیره[٣٧٨] فمن هاهنا ایضاً اذا وقعت[٣٧٩] علی علة ، علمت صور الارواح المتجسدة لماذا ترجع ، انتهی کلامه.

و لولا مخافة التطویل و الاطناب مع صعوبة فهم مثل هذا المرام عن تقریر الکلام لبینت السبب و العلة فی ذلك ، والمرجع فیما ذکره الی ماذا ، و ان ادی الی تحریك سلسلة الحمقی الغافلین عن عالم المسری[٣٨٠] المهیمین بتمام الهمة فی اغراض النفس والهوی.

و قال ایضاً فی الباب الثالث والسبعون[٣٨١] : لایعرف هذا الا من عرف قدرة الله فی وجود الخیال فی العالم الطبیعی ، و ما یجده العالم به من الامور الواسعة فی النفس الفرد و الطرفة ، قال : و من وقف علی حکایة الجوهری رای عجبا من[٣٨٢] هذا الباب ، حیث ذکر عن نفسه انه خرج بالعجین من بیته الی الفرن[٣٨٣] وکانت علیه جنابة ، فجاء الی شط النیل لیغتسل ، فرای وهو فی الماء مثل ما یری النائم کأنه فی بغداد وقد تزوج واقام مع المرأة ست سنین، واولدها اولاداً ، ثم ردالی نفسه و هو فی الماء ، وفرغ من غسله و خرج و لبس ثیابه و جاء الی الفرن ، و اخذالخبز و جاء الی بیته و اخبر اهله بما ابصره فی واقعته ، فلما کان بعد اشهر جاءت تلك المرأة التی رای انه تزوجها فی الواقعة تسأل عن داره ، فلما اجتمعت به عرفها و عرف الاولاد و ما انکرهم ، و قیل لها : متی تزوج بك ؟ قالت : منذ ست سنین ، و هؤلاء اولاده منی ، فخرج فی الحس ما وقع فی الخیال ، و هذه من مسائل ذی النون المصری ، الستة التی تحیلها العقول ، فلله قوی فی العالم خلقها مختلفة الاحکام ، کاختلاف حکم العقل فی العامة ، من حکم البصر ، من حکم

٣٧٧ــ الصور (فتوحات)

٣٧٨ــ او غیر انسان (فتوحات)

٣٧٩ــ وقفت علی علم هذا (فتوحات)

٣٨٠ــ ای سار لیلا

٣٨١ــ فی السئوال الثانی و الستون

٣٨٢ــ و هو من (فتوحات)

٣٨٣ــ ای المخبز

السمع ، من حکم الطعم و غیرذلك من‌القوی التی فی عامة الناس ، اختص الله اولیائه بقوی لها مثل هذه الاحکام ، فلاینکرها الا جاهل بما ینبغی للجناب الالهی من الاقتدار ، و فی معراج رسول‌الله صلی‌الله علیه واله ما فیه کفایة فی هذا الباب ، مع بعد هذه المسافات التی قطعها فی‌الزمان القلیل ، انتهت عبارته .

المفتاح العشرون

فی الاشارة الی الریاضة و تقسیمها

معنی الریاضة للبهائم منعها عن اقدامها علی ما ترید من الحرکات المختلفة التی لیست مرضیة للراکب، و اجبارها مدة علی ما یرتضیه الرایض لیتمرن علی طاعته، فهکذا القوة الحیوانیة التی هی مبدأ الادراکات والافاعیل الحسیة فی الانسان اذا لم یکن مرتاضة مطیعة للروح کانت بمنزلة بهیمة عاصیة غیر مرتاضة، فیستخدم القوة الناطقة فی اغراضها الحیوانیة فتدعو بها شهوتها تارة و غضبها اخری اللذان منشاؤهما المتخیلة والمتوهمة، اما اذا راضتها القوة العاقلة یمنعها من التخیلات والتوهمات والافاعیل المثیرة[1] للشهوة والغضب، و تجبرها علی ما یقتضیه العقل العملی، الی ان تصیر متمرنة علی طاعة الحق فی خدمته، مؤتمرة بامره، منتهیة بنهیه، کانت العقلیة مطمئنة لایصدر عنها أفعال مختلفة المبادی والاغراض، و باقی القوی الجسمانیة باسرها مؤتمرة مسائلة لها، اذ هی من توابع القوة الحیوانیة، فمتی صارت مطیعة للعقل تتبعها القوی کلها.

ثم ان الریاضة ضرب من المجاهدة، والمجاهدة جنسان: جسمانی و روحانی.

اما الجسمانی فنوعان: خارج و داخل، اما الخارج فهو المحاربة مع اعداء الله الخوارج المارقین من الدین، المفارقین عن سنن قوانین البراهین، و هو الاصغر من الجهادین، لکونه اقل نفعاً من الاخر، لان تأدیب

---

١ ـ ای المهیج

الموذيات الداخلة اكثر نفعاً فى الاولى والاخرى من تأديب الموذيات الخارجة ، ولهذا قال صلى‌الله عليه واله : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر، و هو المجاهدة مع القوى الداخلة .

و اما الداخل فصفتان : اماطة واتيان .

اما الاماطة فهى تطهير البدن عن الاذى والقاذورات الحسية ،كما قال صلى‌الله عليه واله : ادنى شعب الايمان اماطة الاذى عن الطريق ، والاذى كل ما يؤذيك و يغويك عن سلوك طريق الحق والخير .

اما الاتيان فضربان : مالى و بدنى ، اما المالى فقسمان : مكرر فى كل سنة او شهر، و غير مكرر، بل هو حتم فى جميع العمر مرة كالحج ، و هذا الضرب من باب اماطة الاذى ، اذ هو تنحية[۲] المال عن خزانة القلب ، لئلا يشغله ، و هو اقل نفعاً فى احوال الاخرة ، اذ طرح الحمل الثقيل لايوجب زيادة درجة فى المنزل ، بل لايوجب درجة اصلا سوى خفة حاصلة بسبب طرحه ، و تلك الخفة ليست سعادة اخروية ، و انما هى زوال شقاوة فقط ، و لهذا قال تعالى : و ما اموالكم ولا اولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى الا من امن و عمل صالحاً[۳] صرح بان المقرب الى الحضرة الجلالية هو الايمان، والعمل الصالح نها ، و كذلك قوله تعالى : خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها[۴] و فرق بين تزكية الشىء عن النجاسة و بين تحليته و تطييبه بالمسك والكافور .

و اما الضرب البدنى فهو ايضاً قسمان : ترك و فعل ، اما الترك فنوعان: ترك لازم كالصوم ، فانه كف عن شهوتى البطن والفرج ، و ترك متعد كالايلام ، فانه عدم التعرض لايذاء النوع بالغيبة والفحش والضرب ونحوها.

و اما الفعل فهو ايضاً لازم و متعد ، اما المتعدى فكالقرابين[۵] النافعة للمساكين،وهذا ايضاًمن‌باب الاماطةلقلة نفعه،اذهودفع المانع‌وقطع‌العايق، و لهذا قال تعالى : لن ينال‌الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى

۲ـ اى ازالة، من باب نحى تنحية ۳ـ سبا ۳۷

۴ـ توبه ۱۰۳

۵ـ الوحدة القربان ، اى كل ما يتقرب الى الله من ذبيحة و غيرها .

منكم[٦].

و اما اللازم فكا الصلوة والذكر و التسبيح والتهليل ، ولكل واحدة من هذه الطاعات والعبادات البدنية روح و جسم.

اما جسمه فهو الحركات المحسوسة السكنات الظاهرة ، ولايخلو هذا النوع من مشاركة بين الخالق والخلق يسمى رياء ، اذ هو منظور لكل احد، و يسمى شركاً خفياً ، ولهذا قال صلى‌الله عليه واله : الشرك فى امتى اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء.

و اما روحه فهو الاخلاص الكامل والنية الباطنة ، وهو المحسوب من الطاعتين لاغير فى الموازين القسط ،و ما سواه فهو فى ميزان ما عمل له ، كما قال فى الحديث القدسى : من عمل عملا اشرك فيه معى غيرى ، تركته و شركه، و لهذا قال تعالى: الاالله الدين الخالص[٧] و قال: من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولايشرك بعبادة ربه احدا[٨] الا ان الطاعات الابدانية قناطر العبادات الروحانية، ربطت عليها للعبور الى رياض الأخلاص الباطنى، كما قال صلى‌الله عليه واله : الـرياء قنطرة الاخـلاص ، وافضل العبادات البدنية الصلوة ، لكون روحها افضل ، و نقاء الروح يدل على صفاء الجسد وبالعكس، لان اشراق البيت على قدر شروق السراج، ودلالة شروق السراج على شروق البيت على نسبة شروقه، وروح الصلوة المعرفة بالله، وهى افضل المعارف، لكونه معروفها، وهوذات الله جل جلاله افضل المعروفات، ولهذا لايسقط عن المكلف لعذرما ، حتى عند موته ، كما ان المعرفة لايسقط فى وقت ما ، بل يتوجه عليه دائماً فى الدنيا والعقبى ،كما قال عيسى عليه السلام : و اوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حيا[٩] اى اوصانى الوحى الالهى بالتزكية والتخلية ما دمت حيا ، والحياة للنفس الناطقة دائمة ، اذ هى لاتموت بموت الجسد كما عرفت، فلا تفهمن من الحياة المذكور فى الاية : الحيوة الدنياوية ، بل ما خلق الانسان الا مجبولا عليها ، كما قال تعالى : و ما خلقت الجن والانس

٦ـ حج ٣٧
٧ـ زمر ٣
٨ ـ كهف ١١٠
٩ـ مريم ٣١

الا ليعبدون[١٠] و لهذا قال صلى‌الله عليه واله : الايمان بضع و سبعون شعبة، فافضلها قول لااله‌الاالله .

و مما يدل على ان لكل عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحاً هو المقصود بالذات ، و ما سواه مقصودله ، قوله تعالى : ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر[١١] و هذا جسد الصلوة ، و قوله : ولذكرالله اكبر[١٢] هذا روحها ، وقد وصف بكونه الاكبر، لان المراد بالذكر ذكر القلب دون لقلقة اللسان ، والقلب لما كان اشرف الاعضاء ، وجب به ان يكون طاعته اكبر و افضل من غيره .

و اما روح الحج و الصوم وقد عرفتهما و حاصل كل العبادات البدنية راجع الى قسمى التزكية والتحلية ،كما حصر قوله تعالى : قد افلح من تزكى[١٣] هو قسم التزكية ، وذكراسم ربه فصلى[١٤] هو قسم التحلية ، والى العبادات البدنية كلها اشار قوله تعالى : وثيابك فطهر[١٥] وقد اشتمل على جلها فن‌الفقه الدينى و هو ربع العبادات دون الارباع الثلاثة .

و اما المجاهدة الروحانية فنوعان : تزكية و تحلية ، اما التزكية فعن رذائل القوى ، و أمها العشق على متاع الدنيا و مزخرفاتها ، و لهذا قال صلى‌الله عليه واله : حب الدنيا رأس كل خطيئة ، و ما خلاه فهى بناتها ، و امهاتها ثلاث :

الحرص الذى بلى به ادم فى‌الجنة ، حتى اخرج منها باستهانة و مذلة بعد ما بدر عنه ذلة ، و هى نوعان : شره على الاكل ، و شبق على النكاح ، و يشملها اسم الهوى ، والثانى ولد الاول ،كما ان الاول بذرالثانى ، ولكون الهوى شوكاً ذا غصون جمة و علائق عمة فى رجل السالك ، خصه‌الله بالذكر دون ما سواه فى قوله : و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى[١٦] ولما كان طاعة الهوى سبب الخروج من الجنة ، وجب ان يكون

١٠ـ ذاريات ٥٦
١١ـ عنكبوت ٤٥
١٢ـ عنكبوت ٤٥
١٣ـ اعلى ١٤
١٤ـ اعلى ١٥
١٥ـ مدثر ٤
١٦ـ نازعات ٤٠ و ٤١

عصيانها سببا لدخولها ، لا سببا مستقلا ، بل السبب هو كونه خائفاً مقام ربه ، و كف النفس شرط له ، فيكون المجموع علة تامة .

والام الثانى الكبر الذى امتحن به ابليس ، حتى طرد من الباب ولزم الهبوط الى محط الخراب ، كما قال : اهبطوا منها جميعاً[١٧] وصار سبباً للعنه و خسائه عن العتبة العالية ، و تقرينه بقرناء الاطلال البالية .

والام الثالث الحسد الذى منى به قابيل حتى قتل اخاه المؤمن ، فلهذا خلد فى النار كما قال تعالى: من يقتل مؤمناً متعمدا[١٨] . . . الاية ، و فى الاية مبالغة قوية و تهديد تام ، و سببه ان من قتل نفساً شخصية ، فقد قتل نوعاً كلياً ، لان الكلى من الشخص الجزئى ، و بقاء النوع به ، و لهذا قال : من قتل نفساً بغير نفس . . . . ، فكأنما قتل الناس جميعاً[١٩] فاهرب من كلب الحسد هربك من الاسد ، فما انجس شأن شينه ، و ما انجس شأن عينه ، حيث افضى الى رفع نوع الانسان و عنه راساً ، و لهذا قيل :

كل العداوة قد ترجى ازالتها الا عداوة من عاداك من حسد

فهذه الرذائل الثلاث امهات الخبائث المنبثة فيما بين الخليقة الانسية، ولكون اصولها رواسخ فى الطباع ، و فروعها شوامخ باسقات على ذرى النفوس ، قال صلى‌الله عليه واله : ثلاث مهلكات : شح مطاع ، و هو من فروع الهوى و الحرص ، و هوى متبع ، و اعجاب المرء بنفسه ، و هى كلها ناشية من القوى الثلاث التى هى الشهوة والغضب و القوة المدبرة للحياة البدنية، و كل واحد منها محفوف بدرجتى الافراط والتفريط ، و اوساطها التى هى الصراط المستقيم يسمى باسامى ثلاثة : الشجاعة اوسط القوة الغضبية ، والعفة اوسط القوة الشهوية ، والعدالة والحكمة العملية اوسط القوة المدبرة ، و مجموعها يسمى باسم العدالة ، فهذا نوع التزكية التى احد نوعى المجاهدة الروحانية ، المعنى بقوله تعالى : والرجز فاهجر[٢٠] وقد اشتمل على تفاصيلها و معرفة ماهياتها و كيفية معالجتها علم الاخلاق ، و يسمى طباً روحانياً .

١٧ــ بقره ٣٨ ١٨ــ نساء ٩٣
١٩ــ مائده ٣٢ ٢٠ــ مدثر ٥

و اما نوع التحلية فهــو انما يحصل بتحصيل الفضائــل و المعارف النظرية ، وقد اشرنا اليه فى هذا الكتاب بما فيه مقنع و بلاغ ، و هو مستنبط من القران كما ستطلع عليه[٢١] ولكل واحدة من نوعى الحكمة فائدة خاصة به لا توجد فى صاحبه ، كما ان فائدة شرب الماء الارواء ، و فائدة اكــل الخبز الاشباع ، و من المحال ان يوجد الارواء من اكل الخبز والاشباع من شرب الماء .

اما فايدة التزكية فخروج النفس الناطقة من ارجاس القوى نقية صافية ، كما يخرج الثوب عن يد القصار بعد قصارته و تحويره[٢٢] فى اطوار متعددة ، تارة بالماء والنار ، و تارة بالحست[٢٣] والقرص[٢٤] و دفعة بالعصرو الدق ، وكذا الجلد المدبوغ بعد نزع الفضلات بالاشياء الحارة .

و اما فائدة التحلية فالتخلق بالاخلاق الالهية الجميلة ، حتى يصير مراة مجلوة و صحيفة متلوة يشاهد فيها صور الوجود كله على شكله واستنارته و هيئته واستدارته فحينئذ يصلح لنظر عين الجمال المطلق التى لاتنام ، صاحب الجلال والاكرام ، فان الله لاينظر الى صوركم بل ينظر الى قلوبكم، و من هذا يعلم ان المقصود بالذات من الرياضتين ، النفسانية دون الجسمانية، و ما احسن قول الفيلسوف أبى على بن سينا فى هذا المعنى حيث يقول :

هذب النفس بـالعلوم لترقـى
و ترى الكــل فهى للكل بيت
فالنفس كالزجاجة و العقل سر
اج و حــكمــة الله زيـت
فــاذا اشرقت فــانــك حــى
و اذا اظــلــمت فــانــك مبت

فلهذه خصها الله تعالى بالذكر فى قصة مريم عليها السلام ، وكانت

٢١ـ يعلم منه انه قدس سره كتب هذا الكتاب المستطاب مقدمة لتفسيره، كما ذكر قبيل هذا و كتب بعضه، اى من التفاسير، ولم يتفق له اتمامه، و قال كما ستطلع عليه اشارة الى تفاسيره.

٢٢ـ اى تغسيله ٢٣ـ اى حك و ازالة

٢٤ـ اى غسله باطراف الاصابع

ولية ماشية على الماء، لكونها منفوخة فيها روح الهواء المبعوث من الملك الاكبر والروح الاعظم، حيث قال: واذكر فى الكتاب مريم اذانتبذت من اهلها مكانا شرقيا[٢٥] اى ناءت جانباً من القوى بانسلاخها عنها، و انما خص مكانها بالشرقى، لان الفيض انما ينبعث من ناحية العقول وهى شرق عالم الوجود، فاتخذت من دونهم حجابا[٢٦] بقطع علائقها و حبالها، فلما تم ميقات ربها اربعين او اكثر، وكانت هى فى تلك الايام مشتغلة بالتزكية و التحلية من الذكر والفكر، فاضت عليها الآثار العلوية، وتناثرت على روحها الانوار الغيبية، و تمثلت على شبح انسان[٢٧] امرد، والمرودة كناية عن كونه مجرداً عن المادة و علائقها، و هو قوله: فتمثل لها بشرا سويا[٢٨] فنفث فى روعها الرياح المنشورة بين يدى رحمته، فصار بذراً للقوة العاقلة فيها، فحملته فتغيرت حالها عما كانت عليه، من جهة ان تلك الانوار مبدلة لجوهر النفس، فانتبذت به مكانا قصياً[٢٩] لانها استشعرت من الحساد وكيدهم، كما كادت اخوة يوسف به، و توهمت تكذيبهم اياها، فهجرتهم هجراً جميلا، واتخذت الى ربها سبيلا.

فلما انقضت مدة حملها تسعة شهراً او اكثر او اقل، كماكان لموسى عند ربه اربعون ليلة، و عند شعيب ثمان سنين، فاجائها المخاض الى الجذع النخلة[٣٠] المخاض الطلق، و هو وجع الولادة، وهوكناية عن خروج القوة العاقلة من القوة الى الفعل لصعوبته و وعورته، فناديها من تحتها[٣١] و هو الروح الواهب لتلك القوة، و مخرجها من القوة الى الفعل، الا تحزنى[٣٢] لانها كانت ولية، و اولياءالله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون[٣٣] و هزى اليك بجذع النخلة[٣٤] امرها باستعمال القوة الفكرية، لانها معينة للعقل على حصول الكمالات له، تساقط عليك رطباً جنيا[٣٥] يتناثر عليك من رطب المعارف

٢٥ـ مريم ١٦
٢٦ـ مريم ١٧
٢٧ـ انسانى (ن م ل)
٢٨ ـ مريم ١٧
٢٩ـ مريم ٢٢
٣٠ـ مريم ٢٣
٣١ـ مريم ٢٣
٣٢ـ مريم ٢٤
٣٣ـ يونس ٦٢
٣٤ـ مريم ٢٥
٣٥ـ مريم ٢٥

والعلوم ، و هذه النخلة هى شجرة موسى عليه السلام ، التى سمع منها النداء فى البقعة المباركة بعينها ، الا ان موسى لما كان رجلا كاملا نبياً ، سمي قوته المفكرة شجرة ذات اغصان و اوراق ، و مريم لما كانت امرأة ناقصة وليه، سماها جذع نخلة غيرذات افنان و اوراق ، فهذا هو الفرق بين الولاية والنبوة، فكلى[٣٦] رزق المعقولات، واشربى[٣٧] من ماء حياة المعارف والحقائق، و قرى عينا[٣٨] بما ستصدر عنك قوة عاقلة زكية، يحيى الموتى ويبرىء الاكمه والابرص باذن الله ، فاما ترين من البشر احداً فقولى : انى نذرت للرحمن صوماً[٣٩] اى اسكتى عما كشف لك من الاسرار والانوار ، ولا تفشى على احد سرك فيحسدوك او يخرجوك ، و يمكرون و يمكر الله والله خير الماكرين[٤٠] كما فعل بمحمد صلى الله عليه واله و سلم ، فان مقام الكامل بين النواقص كما قيل :

ما مقامى بارض نخلة الا كمقام المسيح بين اليهود

فتفطن من هذا التفسير ، ان القوة العاقلة تلذ من الروح الحيوانى بواسطة القوى المدركة والمحركة ، واشتق اسم عيسى من العيس ، و هو بياض به شقرة[٤١] و هى صفة النفس بعد تعلقها بالقوى .

و ان اردت ان تشاهد صفاء النفس بعد خروجه عن الرياضة نقيا براً تقياً كما خرج من بطن امه عليهما السلام ، فشاهد اخلاق من بشر بمجيئه عيسى ، اسمه احمد صلى الله عليه و اله ، ونعته اوحد افضل الصدور[٤٢] واشرق الاهلة والبدور، الكريم محمد الدر اليتيم ، اكرم اولاد ابراهيم ، لتغنى عن البرهان ، وليس الخبر كالعيان ، صلى الله عليه واله الطاهرين و اولاده المعصومين .

---

٣٦ الى ٣٩ـ مريم ٢٦ ٤٠ـ انفال ٣٠

٤١ـ اى لون يأخذ من الاحمر و الاصفر

٤٢ـ الظاهر نعته : الاوحد الافضل الصدور ،

التعليقات

للمولى على النوّري

بسم الله الرحمن الرحيم

ص ١٠ س ٥ ـ قوله : بلسان الرمز و الاشارة :

اى بلسان عربى مبين، (حم)، اى الجامع لجوامع الاسماء الحسنى التى‌هى تسعة و تسعون اسماً، من احصاها دخل الجنة، اذالحاء بينتها هى التسعة، و الميم بينتها هى التسعون، والجامع هوالحقيقة المحمدية و هى حقيقة حقايق الاشياء كلها ، واللام ائمة الاسماء ، و علم ادم الاسماءكلها، والكتاب المبين، ذلك‌الكتاب الذى هو العلوية العليا، هو آدم الكتابى، كما ان المحمدية البيضاء هى عقل الكل هو آدم الكلامى، و العلوية العليا التى هى نفس الكل، و ذات الله العليا خايفة عقل الكل، و هى ادم الكتابى ، مزلتها من المحمدية البيضاء منزلة حواء من ادم ، و منزلة اللوح من القلم الاعلى، فالكتاب هو التسعة الواسعة، كما ان آدم كذلك ، و هو الادمية الاولى الكتابية و حواء الاولى ، كما ان المحمدية البيضاء هى الادمية الاولى الكلامية، و الكتاب خليفةالكلام،كما ان الفرقان خليفة القرآن، انا انزلناه فى ليلة مباركة، اى انزلنا الكتاب المبين ، و هو الفاروق الكلى فى الفاطمية الزهراء ، والزهراء هى حواء روحانى، الله نورالسموات والارض ، مثل نوره كمشكوة ، اى فاطمية الزهراء فيها مصباح، اى المحمدية البيضاء، والمصباح فى زجاجة ، اى فى‌العلوية العليا، والعلوية نزلت فى‌المشكوة الزهراوية ، نزول روح الكل فى جسم الكل ، الذى فيه يفرق كل امر حكيم ، اى امام بعد امام الى يوم‌القيامة ، و مصدوقة اية النور هو الانسان المحمدى بمصباحه و زجاجته و مشكوته، حم، والكتاب المبين، انا انزلناه فى اجمالية مباركة ولاية .

ص ١٠ س ٩ ـ قوله : ايها القارى :

ان‌كان فى اصل النسخة التى هى خط المصنف نورالله مضجعه هكذا ، لعله يعمد تعريضاً و كناية للاشارة الى ان قرائة القران بالوضع الالهى النازل من عندالله تعالى على المتأله العارف بااللسان الالهى ، و بلغة التأله ، و بالسنة

المتألهين المتأدبين بتأديب الله و المتعلمين فى مكتب التقرب من الاله، لما لم يتيسر لسائر الناس ، الذين لا معرفة لهم بالسنة التأله ، ولا ربط لهم بالوضع العربى المبين ، الذى نزل القرآن به، لم ينتج فى حقهم نتيجة قوله صلى الله عليه و اله اقرأ وارق ، فمنزلة سائر الناس الغير العارفين بالوضع الالهى ، ولا بالسنة المتألهين فى قرائة منزلة اهل الفرس الصرف ، الذين لا ربط لهم و لا معرفة بلسان العرب ، المعروف بين العامة ، (هكذا) و سر ذلك كون عجايب اسرار القرن و غرائب اسراره التى لانهاية لها ولاانتهاء ، اجل مقاماً و ارفع مكانة من ان يصل الى نيلها العقول البشرية و الاوهام الجمهورية ، المعتادة فى فهم المطالب من الاوضاع اللفظية بالدلالات الجعلية من دون رابطة ذاتية و مناسبة اتصالية عقلية بين الدال و مدلوله ، والظاهر ان فهم القران و عجائبه كما هو حق فهمه بمقتضى الوضع الجعلى العامى المعروف بين الناس ممتنع الحصول ، مستحيل الوصول ، نعم : لما كان القرآن مجمع الانس ، فلاهل كل لسان طيرياً كان او غير طيرى ، فيه دعوة بلسانهم خاصة ، متاعاً لكم ولانعامكم ، و فى الخبر ما محصله : ان اهل الكتاب على اربعة اصناف : اهل العبارة ، وهم جمهور الناس ، الذين لايعرفون و لا يعبدون الا الصور التى هى قوالب المعانى فى بعض الصور، و قوالب القوالب فى بعض آخر، ثم اهل الاشارة، وهم الحكماء الالهيين ، اصحاب علم اليقين ، ثم فوقهم اهل اللطائف ، وهم الاولياء والحكماء المتألهون ، الطارحون لكونين ، فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ، ثم اهل الحقائق ، وهم الانبياء اولوا العزم من الرسل ، فلكل طبقة منهم لسان خاص، و جامع الجوامع هو الكامل المبعوث على الكل فى الكل ، اى كل عالم من العوالم ، فلكل لسان من الالسنة ، و ذلك هو الختم الذى فرقانه قرانه ، و قرانه فرقانه و اما سائر الانبياء فهم فرقانى غير قرانى .

ص ١١ ــ س ٧ ــ قوله : فبسطت شبكة الحروف :

ففيه قال سبحانه : و ورث سليمان داود و قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير و اوتينا من كل شىء، ان هذا لهو الفضل المبين، و حشر لسليمان جنوده من الجن و الانس و الطير فهم يوزعون الى قوله : وجئتك من سباء بنبأ يقين ، فتفطن يا مسكين .

ص ــ ١١ س ٣١ ــ قوله : ان خطابات القرآن :

الموضوعات بالوضع الالهى لايعرف لسانها الا المتأله العارف بالسنة الالهية، و تلك الالسن لغاتها متصلة بمدلولاتها ، اتصال امثلة الاعيان و اظلة الاشخاص بها، والحاصل اتصال الاية والحكاية والصورة بذى الاية والحكاية والصورة، فالوضع الالهى حكمه حكم جعله، فكما ان جعله تعالى لايتصور الا بكون منزلة مجعولاته منه سبحانه منزلة الصور من المعنى، كما قال صلى الله عليه واله : خلق الله ادم على صورته ، و قال من رأنى فقد رأى الحق ، اى على الوجه الذى لايعرفه الا اهل الكمال، فكذلك وضعه اللغات القرآنية ، و فى كلا المقامين يجرى قوله

تعالى : وعلم آدم الاسماء كلها، و منزلة الاسماء من المسمى بالوضع الالهى منزلة الصورة من المعنى ، و اهل التأله هم المتحققون بحقائق الاسماء ، فهم ابناء ادم الحق الحقيقى ، و غيرهم ان هم الا ادمى ، اى المنسوب اليه ، و الابن سرابيه، وليس كل منسوب كذلك اى ان النسبة جوهرية ذاتية ، والمتألهين اى المتحققين باخلاق الله، وعلامة ذلك التخلق هى كون صاحب ذلك الخلق صاحب ملكة راسخة ، ليسهل معها له التجرد والانسلاخ عن جلباب الكونين وخلع النعلين ، فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى، يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب .

و اعلم ان الله تجلى بذاته و صفاته العليا و اسمائه الحسنى فى كلامه ، بل كلامه بحقيقته هو ذلك التجلى الكلى الالهى الذى يظهر فى كل شىء بحسبه، فهو مادة المواد و عنصر العناصر و اسطقس الاسطقسات ، و هو الرحمة الواسعة فى باب الوحدة التى وسعت كل شىء ، و آدم الاصل الاول الحق الحقيقى ، وآدمية الحقيقية التى هى التسعة الواسعة فى باب الكثرة ، هو عنصر العناصر فى باب القابلية، كما ان تلك الرحمة الرحمانية عنصر العناصر فى باب العلية و الربوبية، فالادمية الاولى المعبر عنها بالمحمدية البيضاء عندنا هى المادة التى قيل : قال تعالى بالنظر اليها : لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا ، اى ناشية من ناحيتكم طريقة كل طائفة منكم ، و منها جاء الكل ، اى و من اصل تلك المادة العنصرية الاصلية جاء كل شريعة وطريقة اختصاصية لطائفة طائفة فالاصل واحدة، ولكن لما اختلفت الامزجة سيما فى صورة اختلاف الاوقات والازمنة، صارت وجاءت الشرائع مختلفة فى الامم المختلفة، بل وفى الامة الواحدة من جهة اختلاف الامزجة، كل له مقام معلوم و الحضرة الختمية ، اى الكل فى الكل ، و هذا هو معرفة حقها بالنورانية نبوة و ولاية ، فافهم و استقم كما امرت .

ص ١٣ ــ س ــ ١٩ ــ قوله : لتوقف الاخرى على الاولى :

قال تعالى : و ان منكم الاواردها ، نابرده رنج گنج ميسر نمى‌شود ، ان الدنيا سجن المؤمن ، فلابد من الورود الى هذا السجن ، و من تحمل مشقة السجن ومحنه حتى يتبدل السجنية وينقلب الى الجنتية ، بان يصير فى عين كونها سجناً ، جنة ، و ذلك كما يشير اليه قول قبلة العارفين عليه السلام : بقاء فى فناء، نعيم فى شقاء ، غنى فى فقر ، و عز فى ذل ، و صبر فى بلاء هذا هو مقام الجمع بين الاضداد من جهة واحدة و يعبر عن هذا المقام الحالى بتعانق الاطراف ، و اما كل من لم يتحقق السجنية الدنيا ، ولم تتخذها دار محنة و بلاء و امتحان و ابتلاء ، و دار مجاز و معبر ، كما قيل فى حقها : ان المجاز قنطرة الحقيقة ، كيف لا ؟ و هو دار البلغة فهو ممكور مغرور ، لم يعرف الدنيا بحقيقتها و لم ينل منها الا بقدر مداركه الحسية وحواسه و مشاعره الجزئية ، فى هذا القدر من النيل والمنال يشاركه البهائم و الانعام ، و من عرف الدنيا كما هو معرفتها يعرف سر قوله صلى الله عليه و اله : لا عيش الا عيش الاخرة .

ص ١٤ــ س ١٧ــ قوله : لمن دارس علم اليقين :

الی قوله: ممن‌کان معلمه، ان هذه المدارسة لایتصور الا بخلع النعلین و طرح الکونین ، سالکاً الی الله تعالی بقدمی الزهد فی‌الدنیا ، و الورع فی‌الاخری، مؤدیاً سلوکه الی الصلوح لتلک المدارسة ،کما ینظر الیه قوله : و مکتب اهل الصفوة للذکر الحکیم و قرائة الکتاب المبین ، کیف لا ؟ و تلک المدارسة انما هی من مراتب التعلم من القلم الذی به علم الانسان ما لم یعلم ، و هو التلقی من لدن حکیم علیم ، و فی الحدیث العسکری علیه‌السلام : صعدنا ذری الحقائق باقدام النبوة و الولایة .

ص ۱۴ ــ س ۱۹ ــ **قوله : کان معلمه علمك مالم تکن تعلم :**

یعنی التعلم من طریق السرو الباطن طریقة اهل الصفا من الانبیاء و الاولیاء سلام‌الله تعالی ، والتعلیم من طریق العلن والظاهر ، اعنی من جانب الحس مسلك غیرهم من العلماء ، والاول مصون عن الخطاء و معصوم عن الزلل بخلاف الثانی ، فافهم ان کنت من اهله .

ص ۱۵ ــ س ۱۱ **قوله : و هذه الحروف المقطعة النورانیة :**

لعل معنی النور عالم المعانی و من عالم المعانی یتنزل فیض الوجود الی العالم الصوری المثالی ، و عالم المعانی عالم القضاء ، و الصوری المثالی عالم القدر العلمی ، و حوامل الوحی الثلاثة هاهنا یتم من الملائکة القدریة. فافهم.

ص ۱۵ ــ س ۱۷ **قوله : و شاهدوا الحروف الواحد بالنوع :**

کأنه اشارة الی تنزل الوحدة الی عالم الکثرة ، و تصورها و تنوعها بصور انواع الکثرة ، ثم بصور اشخاصها الی ان ینتهی امر ظهورها و اظهارها بصفات العلیا و اسمائها الحسنی الی عالم الشهادة ، و قوله : یحبونه ، کأنه کنایة عن انعکاس امر الحرکة الحبیة المعبر عنها بحرکة العشق بان یرجع المطلوب طالبا ، والمعشوق عاشقا ، فیرتفع و ینجر امر الکثرة الی الوحدة شیئاً فشیئاً، و یتدرج فی الانقلاب و الانسلاخ الی ان ینتهی الی النقطة التی هی الفاتحة، و یجتمع مراتب الکثرة و ینطوی فی الوحدة ،کما قال تعالی : کما بدأکم تعودون ، فیتم الدائرة ، و یصیر الخاتمة عین الفاتحة ، و صیغة یحبون ، الکاشفة عن طاب الکثرة لنقطة الوحدة التی منها یبتدی الحرکة ، و الیه ینتهی سر الکثرة، فهی قاب القوسین و مجمع البحرین و برزخ البرازخ فی‌البین ، فالمطلوب آدم النزولی هو هم ، و هو ادم ، والمقصود الصعودی هو هی ، قیل نظماً اقول :

روح القدس ینفث فی نفسی ان وجود الحق فی عدد الخمس

و فی زوایا المقام خبایا .

ص ۱۷ ــ س ۲ ــ **قوله : یا رب ان قومی اتخذوا هذا القران مهجوراً :**

ای ممنوعاً من التصرف فی مملکة القلوب النبی ، هی ملك امیر مملکة الولایة ، ذات الله العلیا علیه السلام ، و هو کلام الله الناطق وام الکتاب ، قال تعالی : و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم ، فالمنع والحجر عن تصرف الولی المطلق وصی النبی الختمی الحق فی مملکة دین‌الله وملك قلوب عباد الاله،

لقد قال صلى الله عليه وآله : الست اولى بكم من انفسكم ، قالوا : بلى ، فقال: من كنت مولاه فهذا على مولاه ، هو المنع والحجر عن التصرف القرآن النازل من عندالله بعينه ، و من هاهنا قال صلىالله عليه واله فى خطبة منه فى جملة ما قال : ليس فيهم لغة (كذا ، يمكن بغية) انور من كتاب الله اذا تلى حق التلاوة ، و لا سلعة انفع بيعاً و اعلى ثمناً منه اذا صرف (كذا ، يمكن لم يصرف) عن مواضعه ، كما صرفوا كلمة العلوية العليا عن مواضعه و مقاماته التى قد رتبه الله تعالى و وضعوا عليها بقدر تمكنوا من التحريف والتبديل ، و قد جعلهم الله تعالى معادن لكلماته و اركانا لتوحيده واياته و مقاماته التى لا تعطيل لها ، وكل مكان تعرفه بها من عرفه كما قال عليهالسلام ، معرفتى بالنورانية معرفةالله .

ص۱۷ـ س۱۸ قوله : سيد الانس و الجان و سواقى كلمات اوليائه و اهل بيته الطاهرين :

تلويح حرفى

قرآن تمام وصف كمال محمد است   صل على محمد و آل محمد است

والكشف عن سر ذلك هو ان يقال بلسان الاشارة : م ح م د، فالميم الاول هوالمشير الى فاتحيته و مبدئيته و اوليته صلىالله عليه واله، والثانى الى خاتميته و معاديته واخريته، والحاء الواسط بينهما، هو ما بينهما المسمى بادم الواسط بين الفاتحة والخاتمة من الانبياء والاولياء والاوصياء ، كماوردفىالقران الكريم: كذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول شهيداً عليكم، دون سائر الامم، اية امة كانت، علوية اوسفلية ، ادمية او غير ادمية ، فهو صلى الله عليه واله بحقيقته الكلية المحيطة هو الاول والاخر و ما بينهما، اى الظاهر والباطن، هو الكل فى الكل، الظاهر بصورة الجل و القل، و الدال هو دلته، وكونه صلىالله عليه واله دليلا و هادياً و برهاناً باهراً و سراجاً منيراً ظاهراً و باطناً ، اى نبوة و ولاية ، و هو المتعلم من لدن الحق ، و المتحقق بحقائق جميع الاسماء الالهية كلها، و علم ادم الاسماء كلها ، فالميم الاول مع الحاء الواسط يشير الى التسعة و التسعين اسماً نبوة و ظاهراً، ثم الحاء الواسط مع الميم الثانى الى تلك الاسماء بعينها ولاية و باطناً ، وقدقال صلىالله عليه و اله : من احصاها دخل الجنة ، و الجنة الكلية المحيطة انما هى الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات التامات الالهية ، و من ثم صار (حم) اسمه (ص) ، و الميم الاخر مع الدال الزائدان على (حم) مد نوره و بسطه و انبساطه على هياكل اعيان الاشياء كلها و نوره اشراق شمس الحقيقة الاحدية جلت عظمته ، الم تر الى ربك كيف مد الظل الاية ، فهو ظل ممدود ، صاحب المقام المحمود، و سر ذلك مادة اسمه (ص) ثلاثة احرف، فالميم للاشارة الى كون النهاية عين البداية، والحاء للاشارة الى كون التسعة الواسعة التى هى جامعه الجوامع، و هو ادم الكامل الجامع بين الفاتحة و الخاتمة و ما بينهما كما مر، و الدال للاشارة الى كونه برهان البراهين و صاحب مقام البيان ، كما قال تعالى : ليس

كمثله شیء ، فهو (ص) بحقيقتة الاصلية التى هى حقيقة الاشياء كلها ، مثل الله الاعلى و مثاله الكاشف عن وحدانيته الكبرى ، و من فردانيته التى انكشف عنها (ص) : كان الله ولم يكن معه شیء ، الا انه بكل شیء محيط ، اى محيط بغير محاط، فهو (ص) بتلك الحقيقة المحيطة الكلية الاصلية هو الحمد المطلق ومطلق حمد الحق ، فانها التى كشف جماله و كماله المطلق ، و لما كان حمد الحق سبحانه هو مثاله المطلق ، و مثال الشیء هو خليفته التى يقوم مقامه ذاتاً و صفة و اسماً و فعلا ، كما تقرر فى محله ، و سر ذلك هو كون مثال الشیء و ظله بما هو ظله هو ذلك الشیء بتمامة بعينه ، ولكن بوجه الظلية ، والظاهر ان منزلة الظلية انزل من منزلة الكنه و الحقيقة ، فالظل خليفة كنهه واصله ، فهو (ص) بحقيقته الكلية الظلية المحيطة ، يكون خليفة الله فى جميع صفاته العليا و اسمائه الحسنى، فهو المحمود المعبود خلافة ، والله جل جلاله هو هما اصالة ، فلا محمود ولا معبود سوى الله وحده، وحده لاشريك ولاشبيه ولانظير له، فهو (ص) بحقيقته التى هى ظل الله تعالى و مثله الاعلى حقيقة حقائق الاشياء ، وكمال كمالاتها و تمام تماماتها ، والحق هو فوق التمام ، فانكشف من هاهنا كونه (ص) بحقيقته حمد الله تعالى و محمود او معبود الاشياء ، و لكن بوجه الخلافة ، فالكل بعباداتهم و طاعاتهم يتقربون اليه ، و هو واله الوارثون لكماله (ص) يتقربون منه تعالى بعباداتهم المحيطة بعبادات الكل ، و من هاهنا قالوا عليهم السلام : لا يعبد الله الا بعبادتنا ، ولا يعرف الله الا بمعرفتنا ، و قد قال قبلة العارفين امير المؤمنين عليه السلام : معرفتى بالنوارنية معرفة الله ، و معرفة الله معرفتى بالنورانية ، فكذلك حكم العبادة فلا تغفل ، فالقران هو ادم الحق الحقيقى ، معرفة القران معرفة محمد صلى الله عليه واله و معرفته (ص) معرفة حضرة الرحمن كما عرفت .

تنبيه فيه توضيح

فانكشف مما اصلنا و حصلنا لك ان القران وصفه (ص) ، بل نفسه (ص)، ومعرفة نفسه (ص) معرفة ربه ، لان نفسه (ص) هو نفسه سبحانه لان نفسه (ص) هو نفسه سبحانه بفتح الفاء ؟ و نفسه سبحانه هو تجليه و تعرفه للاشياء كلها بذاته وصفاته العليا واسمائه الحسنى، ا د م ق ر ا ن د ت ف ر ق ا ن جمعه ٧ او برد عشرته الى الواحد صار (حا) و (ح) ببينة ٩ ، ا ن س ا ن ، جمعه ٨ ، او برد العشرة الى الواحد صار تسعة الواسعة ، والتسعة الواسعة هى الجامعة بين المبدأ والمنتهى و ما بينهما ، كما بينا و كشفنا عن وجهه فى الكشف عن مرموز اسمه (ص)، المكنوز عند اهله ، و الحاصل ان ادم الحق الحقيقى المحمدى ، والانسان والقران والكتاب والفرقان كلها نور و ظل و روح فارد ، متحد معنى متعدد جسدا و صورة ، والكثرة مظهر الوحدة و مشهدها ، فتفطن وافهم فهم نور لا وهم زور .

ص ٢٠ ــ س ٢١ قوله : يدالله مع الجماعة :

له مقامات عديدة ، فمنها المقام الذى فيه استشهد بهذا القول منه صلى‌الله عليه و اله ، فالمراد هاهنا من الجماعة صيرورة الانسان السالك الى‌الله صاحب هم واحد ، بان تصير مجموع قوى الباطنة و الظاهرة قوة واحدة ، و جميع الدواعى لتلك القوى المختلفة لوخليت و طباعها داعية واحدة ، ولايتصور ذلك الا بالانقطاع الكلى الى‌الله ، و الاعراض الطرى عن كلية ماسواه . فاذا صار هذه الخصلة جوهرية راسخة فطرية ، يصير الهمة همة الهية ، فبمجرد الهمة يصدر عنه ما يشاء لان مشيته حينئذ مشية الهية .

ص ۴۰ — س ۲۱ قوله : و قدرته نافذة :

لعله منه صلى‌الله عليه واله اشارة الى ان عند جعل الهم هماً واحداً ، والقوى المختلفة فى الدعوة الداعية قوة واحدة ، يصير القوة قوة ربانية، والمشية مشية الهية بالاحاطة الوجودية ، فيصير نفس العبد حينئذ قادرة بالقدرة النافذة، و ذلك هو صيرورة العبد متخلقاً باخلاق الربانية ، موجوداً بالوجود الربانى، و هكذا فى سائر صفات الموجود بما هو موجود ، يصير نازلا منزلة الخلافة الالهية .

ص ۴۰ — س ۲۳ قوله : اهل التقديس :

اى اهل التجرد و الانقطاع الى‌الله ، و اهل الانسلاخ عن جلباب الالتفات الى شىء مما سواه ، فذلك التجريد والتفريد يجعله و يحصله فرداً منفرداً منقطعاً عن الجل والقل الى اله الكل، مقتدراً بقدرته المحيطة ، و بالجملة فله وجود ربانى حقانى ، و وجود كيانى خلقى غيرربانى ، فلو اراد ان يتصرف فى مادة من المواد بوجود الكونى البشرى الخلقى الذى بحسبه مأمور بقوله تعالى : قل انما انا بشر مثلكم الاية ، و بحسبه تكون رسولا، لاحتاج فيه الى الوسائط الخلقية من التكلم بلسانه و ماضاهاه ، ولو اراد ان يتصرف فيها بوجود الحقانى او قدرته الربانى فيتصرف بمجرد الهمة من دون حاجة الى الوسائط الخلقية ، و يكون الوجود راسخاً مغنياً له عن الحاجة الى الوسائط الكيانية ، فانه حينئذ غنياً مستغنيا بعين غنى الغنى المطلق بقدرة الهية ، فافهم فهم نور ، لاوهم زور .

ص ۴۱ — س ۱۲ قوله : مباين الذات :

اى بينونة العزلة فى الوجود كالبينونة بين الوجودين المقيدين ، كل فاقد للاخر.

ص ۴۱ — س ۱۵ قوله : انا نقطة تحت الباء :

قال امير تلك الولاية عليه‌السلام : انا نقطة تحت الباء ، و ذلك كما قال عليه‌السلام ايضاً ، العلم نقطة ، كثرها الجاهلون ، و فى رواية العامة : كثرها جهل الجاهلين ، فتلك النقطة هى سر الباء كما قال على سرالله عليه‌السلام ، فانتبه يا بصير الخبير .

ص ۴۱ — س ۱۷ قوله : بتقدم العبودية :

لانه بالنورانية علم بسيط محيط بالكل بوجه اشرف و اعلى ، فمن هنالك

كان يقول : معرفتي بالنورانية معرفةالله .

ص ٢٢ ــ س ٣ قوله : ویری ذاته محاطاً بها مقهوراً علیها :

بل يرى المحيط محيطاً فى الوجود من دون محاط ، اذ رؤية المحاط بما هو محاط ينافى الاحاطة الوجودية ، اذ تنوية التقابل و التضايف ينافى شهود الحق المحيط القاهر فوق عباده بما هو محيط قاهر، والاحاطة القهرية لايمكن من ظهور المحاط المضايف للمحيط القاهر ، اى راجعة الى ذات المحيط بها باسقاط الاضافات الوهمية ، التى هــى غشاوة البصيرة و غطاء عين الفطرة الادمية المفطورة على صورته ، الكاشفة عن وحدانيته الكبرى ، و فردانيته التى لا يبقى معها غيرها ، فليس المراد من قوله : محاطاً بها ، مقهوراً عليها ، المحاطية الاضافية الملازمة للتضايف ، المقتضى لثنوية المتضايفين ، ولاثنييته (كذا) المتقابلين ، و مــن هاهنا قال اساطين العلم : انا كنا نرى فى جليل من النظر البحثى الفكرى ، ان فىالوجود علة و معلولا ، فلما كشف عن بصايرنا ، نرى ان الوجود الحقيقى هو الحق العين المطلق ، و سائر المراتب الوجودية المنتسبات الى الوجود الحق الحقيقى الواجب القيومى ، ان هى الا شؤون الوجود واطواره ، و عكوسه و اثاره التى هى تجليات ذاته و صفاته العليا و اسمائه الحسنى .

ص ١٣٠ ــ س ٢٣ قوله : لا يقدر احد :

نوع تصديق للتحقيق ، الصادر عن سقراط ، حيث قال : لايقدر احد على سلبه عنك ، و سرالتحقيق هوكون فطرة الادمية مفطورة على الطبيعة العلمية، ومجبولة على الفطرة العقلية وسلبالفطرة بمنزلة سلبالشىء عن نفسه وانفكاكه عنها، والفطرة العقلية ان هىالافطرةالعلم بحقائقالاشياءكما هى،كما يشيراليهقوله تعالى: فطرةالله التى فطرالناس عليها ، وقد فسرت بفطرة التوحيد والعلم الحق الحقيقى، علمالتوحيدالذى هومبدأ العلوم الحقيقية ومعادها، ولكنكونالفطرة فطرة علمية انما هومنجهة باطنهاكما يشيراليه قوله تعالى: فضرببينهمبسورله باب، باطنه فيه الرحمة، اىماء الحياةالذى هوالحقيقةالعقلية والطبيعة العلمية، وظاهره من قبله العذاب ، فباطن الفطرة الادمية انما هو خزينة العلم، والادمى غافــل عن منزلته ، و جاهل بقدره و قيمته ، و شاغل بما لا يغنى غالباً عن شهود حقيقته، كيف لا ؟ و هو محل الامانة ، صالح تحملها دون غيره .

ص ١٣١ ــ س ٧ قوله : حياته بالعلم :

سركون حياة العلم بالطلب ، هوكون القلب فى بداية الامر فطرة هيولانية فى باب العلم والمعرفة ، و من هنا يسمى بالعقل الهيولانى ، و ملاك الموت هو القوة الهيولانية ، و ملاك حياة القلب بالعلم هو الاستكمالات العلمية التى لابد فيها من الطلب التدريجى ، فكل فعلية منه طلب بالنسبة الى ما هو بعد بالقوة، الى ان يسكن من الطلب ، فافهم .

ص ١٣١ ــ س ٩ قوله : و اظهاره بالمناظرة :

المنظور من المناظرة النظر الفكرى ، و الفكر الذى هو ضرب عن

الاعراض عن عوائق ظهور العلم ، و نوع من التوجه والمواجهة الى موطنه الاصلى، منزلته منزلة توجية مراة القلب الى الموطن النورى الذى هو قاعدة مخروط نور العلم بحقائق الاشياء كماهى ، و القلب الناظر المتفكر هو المراة المواجهة الى ذلك الموطن ، فيتجلى منه قلبه ، و من هاهنا صارت ملاك ظهور العلم واظهاره، و اما المدارسة فهو التعليم والتعلم دون ملازمة الفكر ، يسمن ولا يغنى من جوع، و ظاهر ان الفكر الموصل الى المقصود ، والعلم لابد له من العلم الصالح المصلح للقلب عن الشواغل و العوائق ، فليتدبر.

ص ۱۳۲ ـ س ۳ قوله : ادركته بتمامه :

هو التصور ، اذا التصور مشتق من الصورة ، و الصورة تقابل المادة، و مادة الشىء هى ملاك كونه بالقوة بمعنى كونه هو الشىء بوجه النقيصة ، فالصورة القابلة للمادة معنى ، ان هى الا ملاك فعلية الشىء و تماميته ، و اما الصورة المقارنة للمادة والمخالطة بها ، المعدة بها وجوداً ، فسر عدم تماميتها حال تلك المخالطة ، هو مخالطة المادة ، فعدم تماميتها نشأ من المادة و رجع اليها ، فاذا صارت مفارقة عنها يبقى تماماً من دون ان يتشابك بشوائب النقيصة ، والصورة العلمية سيما العقلية منها التى بعدت من افق المادة جداً ، و ارتفعت من افقها الى اوج العقلية تامة غيرمشوبة بوجه من نقيصة القوة ، و من هاهنا صار العالم العقلانى عالماً تاماً بحسب بداية الفطرة ، و ليس له كمال منتظر و حال بالقوة ، و من هاهنا ايضاً يفسر التصور والصورة العقلية بحصول حقايق الاشياء بانفسها فى الذهن ، و لهذا التفسير ضربان من المعنى ، كل بمشرب طائفة ، ضرب منه معناه حصول ماهيات الاشياء و طبايعها الكلية بانفسها فى الاذهان البشرية ، هذا هو مشرب جمهور الحكماء ، الحكماء القائلين بالوجودين الخارجى والذهنى للماهيات الكلية ، المتأصلة فى الوجود العينى ، و اما الضرب الآخر منه كما هو مشرب اهل العلم من الحكماء المتألهين والاولياء العرفاء الواصلين ، فهو ارتفاع الروح الانسانى عند تعقل حقائق الاشياء عن افق الكونين ، و انسلاخه عن جلباب العالمين الصوريين ، و دخوله فى عالم القدس والواد المقدس و شهوده حقائق الاشياء التى هى الارواح الالهية ، خزينة من خزائن علمه تعالى ، حفيظ حافظ لمادونه ، محفوظ بحفظه تعالى اياه ، و عالمها عالم الالهية والربوبية ،كل منها يتفاوت بين مقاماتها و درجاتها من الارباب الموكلة على انواع العالم الطبيعى ، من العلوى و السفلى ، وكلمة من الكلمات التامات الالهية ، و جامع جوامعها هوالروح المحمدى المسمى بروح القدس الاعلى فى السنة اهل الله ، و بعقل الكل فى السنة الحكماء ، و هو حقيقة القران التى نزلت من عند ربه الاعلى و تمثلت بكسوة الحروف والالفاظ المحسوسة بحواسنا ، و ذلك النور المحمدى و الروح الاعظم القرانى هو علم الله البسيط المحيط بحقائق الاشياء و رقائقها كلها ، و هو الحفيظ الحافظ لكل مادونه من الكتب السماوية ، والكتاب الفرقانى النازل على نبينا صلى الله عليه واله ، كما قال تعالى : نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون ، فذلك الروح الاعظم المحيط

بالجل و القل ، و هو الحقيقة الادمية الاولى ، والمحمدية البيضاء ، التى قامت بخلافةالله فى السموات العلى ، والارضين السفلى ، هو المنزل التازل ، والحافظ للذكر، و هو بعينه المحفوظ الباقى عن عالمنا هذا الى يوم القيامة، فمما تلونا عليك يا طالب الحقيقة و صاحب البصيرة ، استنبط كون علمه تعالى حافظا فى مقام منه و حفظا فى مقام ، و محفوظاً فى مقام اخر منه ، ولا حفيظ سوى الله تعالى ، ولو تفهمت حق تفهم ، و تحققت حق تحقق يا اخى بما اشرنا فى هذه الرقيمة ، لنطقت باسرار عجيبة و سرائر غريبة عزاظهارها على اخوان الصفا .

ص ١٣٢ ـ س ٨ قوله : هوهو :

اشارة الى ضابطة قانونية محصلها :كون معنى الوجود والموجود بما هو موجود، معنى فارداً غيرمتفاوت فى نفسه، والتفاوت بالعينية والزيادة وماضاهاهما انما يتحقق بحسب خصوصيات المصداقات المقتضيةكل خصوصية منها ما يناسبها و يليق بشأنها ، و اما اصل روح الموجود بما هو موجود ، وكذلك سائر احوال الموجود وكمالاته بما هى احوال الموجود، والموجود بما هوموجود، فهو لايتفاوت فى نفسه الا بتبعية خصوصية من الخصوصيات المصداقية، فهو فى الواجب عين وفى الممكن زايد، وكذلك الطبيعة العملية الراجعة الى الحقيقة الوجودية والموجودية بما هى موجودية، وسائر صفات الوجود بما هو وجود، ومن تلك الصفات العليا الحفظ بمعنى الحافظية و بمعنى المحفوظية فى بعض المراتب الالهية ،كالعلم المحفوظ المكنوز الذى يسمى لوحه باللوح المحفوظ ، والحفيظ من اسمائه الحسنى ولكن بقى الكلام بعد فى زوايا المقام لابد فى تحقيقه من التفصيل فى الكلام ، و لعل فما اشرنا اليه من الضابطة الموروثة ، و ما يتفرع و يستنتج منها نوع كفاية لنيل حق التحقيق والتصديق بحقه فلا تغفل .

ص ١٣٣ ـ س ٣ قوله : جوهر عقلى :

قال تعالى : فضرب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره الاية فذلك الباطن هوالجوهر العقلى و الروح الالهى ، المسمى بروح القدس الاعلى، و هو خزينة خزائن علمه تعالى ، و هو رب النوع الانسانى المسمى بالروح المحمدى الذى هو ادم الحق الحقيقى ، و فى كل ادمى بل فى كل ابن ادم رأس من رؤوسه، يسمى بالقلب المعنوى ، وبالناطقة اللاهوتية ، و ذلك الرأس متصل بذلك النور الالهى الذى اشرقت به السموات والارضون ، و الروح المحمدى الذى هو خليفةالله تعالى فى تمام خليقته و هو امام ائمة الاسماء ، ولا اعظم منه فى اعاظم الاسماء ، اتصل شعاع الشمس بها ، و لكنه من جهة اشتغاله بعالم الصورة ، من جهة الفه بهذا العالم الصورى فى بداية الفطرة ، صار هذا الاشتغال شاغلا له عن شهود باطنه الذى هو موطن ابيه المقدس ، فلابد له من المجاهدة والرياضة الرافعة عن وجهه حجاب هذا الاشتغال تدريجاً ، الى ان ينتهى الأمر الى انسلاخه عن جلباب العالم الصورى الحاجب عن مشاهدة العالم المعنوى .

ص ۱۳۳ س ۱۸ قوله : اصعب انحلالا :

وجه الاصعبية هو ان مرادهم من الاتصال ضرب من الاتحاد الوجودی فالتعقل حينئذ بادراك النفس ضرباً من وجود ذلك الجوهر العقلی الجامع لجوامع جميع الجواهر العقلية والارواح الكلية ، و بانوجادها تعين وجود ذلك العقل الكلی المحيط بجملة جوامع الكلمات العقلية التی هی كلمات الهية ، فالتذكر نوع ايصال استرجاع ،كان حاصلا ثم انفسخ وعاد بعدالقلب ، فبالانفساخ صارت النفس مباينة الوجود من ذلك الجوهر النوری ببينونة العزلة ، فالعود الی الايصال بعد الانفساخ و الانفصال بما هو وجود انفعالی ، يلزمه الانقلاب المحال ، وهو الاتحاد الاثنين المتباينين فی الوجود مثل وجود زيد و وجود عمرو مثلا فالاستصعاب بعد الوجه يختص بفرض الاتصال مع ما ذكره من الاستشكال و انحلاله ، و ملاكه هوكون النفس الانسانية متصلة بذلك الجوهر العقلی الكلی الجامع الالهی فی كل حال ، ای حال كونها بالقوة المحضة و بين تمام الفعلية ، و اما وجه اتصال النفس الانسان حال خروجه من القوة الی الفعلية تدريجاً هوكون منزلة هذا النفس المستكملة فی باب العقلية شيئاً فشيئاً منزلة شعاع الشمس منها ، تنسلخ تدريجاً من جلباب الكون الصوری الملكوتی ، و ينقلب الی النهاية العقلية، الی ان ينتهی الی الغاية فی باب العقلية التی هی مرتبة العقل المستفاد الذی لايشغله شأن عن شأن ، و هو رتبة القاب المعروف بين اهله .

ص ۱۳۳ — س ۲۵ قوله : اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة الحس :

يعنی ان بناء امر التعقلات النفسانية ليس علی ما تخيله جمهور الفلاسفة فضلا عن غيرهم من اصحاب المجادلات الكلامية ، بل السر فيه كما هو مشرب الراسخين فی العلم ، المقتبسين انوار حقائق علومهم الحقيقية من مشكوة متابعة اقدام النبوة والولاية فی السلوكين: السلوك العلمی والعملی، اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، هو نفس انسلاخ الادمية من الجلبابين ، و تجردها وارتفاعها عن افق الكونين بخلع نعلی عالم الصورة من الدنيا والاخرة الی عالم ابيه المقدس و موطن اصلية الذی هو وادالمقدس ، فبدخولها وادالمقدس و وصولها الی شهود نور جوهر روح القدس الاعلی ، يتفاوت درجات ذلك الدخول والوصول كماً وكيفاً ، يتصل بنور شمس تلك الحقيقة و يتحد به وجوداً ، فيشاهد و يعاين ذلك النور المحيط بقدر انفتاح عين بصيرتها ، الی ان ينتهی الی الغاية التی قدرت لها ، و تهيأت بمجاهدتها للوصول اليها ، و ذلك الانسلاخ و الارتفاع لايتحققان بمجرد التفكر من دون المجاهدة العملية و الرياضات الصعبة التی هی الطريقة الی عالم الحقيقة ،كما هو طريقة الانبياء و الاولياء التابعين للانبياء .

ص ۱۳۳ — س ۲۷ قوله :كخيال ضعيف :

يعنی انه يبقی حينئذ معها صورة ضعيفة فی نهاية الابهام بمنزلة ابهام امرما، فاذا التفت اليه يظهر صورة حسية محسوسة بالحس الخيالی ، والحق ان الادراكات العقلية والتعقلات النفسانية نادرة الوقوع جداً ، اذ ملاك حصول هذا النحو من

الادراك المعنوى المرتفع عن افق الكونين ،كون الطبيعى الهيولانى وكون الصورى البرزخى الجسدانى المفارقى الاخروى هو التمكن من التجرد والانسلاخ من جلباب النشأة الصورية رأساً، و هذا التمكن لايمكن ان يتحقق الابعد المجاهدات والرياضات البالغة حداً ينسلخ به النفس اضطرارياً من الجلبابين ، و يضطر الى خلع النعلين ، حتى يتمكن من الدخول فى الواد المقدس طوى ، و هذا التمكن يلزمه طى طومار الزمان والمكان ، و رتق المتفرقات الزمانية ، و جمع المتشتتات المكانية بعد فتقهما ، وعود علوياتهما و سفلياتهما الى موطن الرتق الذى كان قبل الفتق ، وهذا الشأن الخارق للعادات ولو وقتاً و حالا ، لامقاماً و ملكة صعب مستصعب جداً ، قل من يتحقق بمثل هذا الشأن ، سيما فى مثل زماننا الذى كاد ان يصير التكلم عن السير و السلوك الى الله و عن الطريقة الى الحقيقة كفراً ، فضلا عن نفسها ، والحاصل لعمر الهى ان وجود اصحاب المدارك العقلية المرتفعة عن افق المدارك الحسية المطلقة ، باطنية كانت او ظاهرية عزيز جداً ، نعم لوكان مدار التعقلات ما تخيله جمهور المتفلسفة ،كانت سحة سمحة سهلة ، وهوكما ترى.

ص ١٣٤ ـ س٤ قوله : و لا بوجه من الوجوه :

اول الوجوه فى التذكرات العقلية و استرجاع الصور المعقولة من قبل تصورها و تمثلها بالصور الخيالية ، اذ منزلة الصور الخيالية من المعانى الكلية الالهية الموجودة فى صقع من العالم الالوهية والربوبية، منزلة القوالب من المعانى والارواح ، كما قيل :

آن خيالاتى كه دام اولياست عكس مه رويان بستان خدا است

و اما فى باب التذكرات الخيالية اقل وجوهها احساس اثار الخارجية بالحواس الظاهرة والمنزلة هاهنا ايضاً مثل تلك المنزلة .

ص ١٣٥ ـ س ٤ قوله : اذا توغل فى ميادين العلم :

قال قبلة العارفين على عليه‌السلام : اول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، و كمال التصديق به توحيده ، و كمال توحيده الاخلاص له، و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه ، لشهادة كل صفة انه غيرالموصوف ..... الخطبة بطولها ، الذى يحتوى على العلم بذاته سبحانه ، و صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، و افعاله و احوال خلقه و ملائكته و رسله ، و بالجملة على العلم بحقائق الاشياء كما هى من البدايات الى النهايات و من المبادى الى الغايات ، فقوله عليه السلام :اول الدين معرفته ، بظاهره يشهد لاستقامة مذاق هؤلاء فى باب التفرقة بين المعرفة والعلم ، ولاصابتهم فى ذلك المقال .

ص ١٣٥ ـ س ٩ قوله : من يقول بتقدمها :

هذا نحو تمهيد ليستند قول من قال بتقدم الارواح على الاشباح تأييد القول الاخرين من كون المعرفة ادراك الشىء ثانياً على الوجه المذكور، فلاتغفل فالطايفة الثانية هم الذين اذا اجمعوا بين الحقين ، و قالوا بالبعدية فى عين قولهم بالقبلية ، و قالوا ايضاً بالبعدية فى عين القبلية و بالعكس،

و ادركوا سرلزوم التعانق بين الاطراف والجمع بين المتقابلات والمتضادات بمحو ثبوته التقابل ،كما هو مشرب الانبياء و الاولياء الواصلين البالغين فى الكمال ، استحقوا ان توصفوا توصيف العرفان ، و يعرفون بالمعرفة .

ص ١٣٥ ـ س ٢٥ قوله : فى كتاب البرهان :

يعنى من العقل هاهنا العقل المطبوع الذى لولاه لايسمن ولا يغنى العقل المسموع من جوع ، وقد نزل الملك باذن الله تعالى على ادم ينبأ قال له : انى امرت بالنزول عليك بالعقل والدين والحياء ، ولابد لك حسبما امرت من اختيار واحد من الثلاثة ورد الاخرين ، فاختار ادم العقل ، فقال الملك للدين والحياء : ارجعا. قالا : انا ملازم للعقل ، ولايتمكن من المفارقة ، عند هذا يحصل معنى الحديث حسبما اورد فى كافى باسناده، رفع الله قدره، وقيل لى سائلامستشكلا ذكى من الاذكياء : لولم يكن ادم عاقلا صاحب عقل لما امكن له اختيار العقل من الثلاثة، وظاهرسياق الحديث ان ادم صار عاقلا و صاحب عقل بعد اختيارالعقل ، و اما قبل الاختيار فلابد له من ان لم يكن له عقل ، فما وجه حل هذه العقدة ؟ فقلت له و لسائر من حضره : ان العقل عقلان ، مطبوع و مسموع ، ولاينفع مسموع منه اذا لم يكن مطبوعة ، وقد صدر هذا الوجه من الحل ، يعنى الملاك الذى يستنبط منه وجه الحل عن مصدر مصادر الفنون من العلم و المعرفة : قبلة العارفين امير مملكة الولاية والوراثة على المرتضى ، سيد الاولياء و سند صحة ولايتهم و مستند وراثتهم روحى له الفداء ، والعقل المسموع هو العلم و الملكات الكريمة والصلوة والزكوة والصوم و الحج و سائر ماضاهاها من الصفات الكمالية والاعمال الصالحة ، فلا تغفل .

ص ١٣٦ ـ س ٢١ قوله : لاصحاب العلوم النظرية :

كذلك هذه المبادى للاراء العملية ان هذه القوة العقلية العملية يستعمل الفكر والروية فى باب الاستنباطات العملية حتى تستنبط رأياً جزئياً فى باب الاعمال و الافعال ، ولكنها يستعين فى تحصيل الاراء الكلية بالقوة النظرية التى هى قرينها ، حتى يتمكن من استنباط الرأى الجزئى الذى لابد منه فى كل فعل فعل ، و عمل عمل ، استعانة قريبة من دون تخلل الوسائط ، و اما القوة النظرية التى هى ملاك الوصول الى العلم بحقائق الاشياء كما هى ، فهى ايضاً كما قال جل من قائل : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، تستعين من تلك القوة العمالة المسماة بالعقل العملى ولو بوسائط من باب الاعمال والمواظئة ، والمجاهدات والرياضات العملية كما هو وظيفة سلاك الطريقة و طلاب الحقيقة متابعة و مشايعة للانبياء والاولياء باقدام النبوة والولاية ، و ان هاتين القوتين للنفس الانسانية ، اعنى الرابع المسمى بالعقل العملى ، والخامس المسماة بالعقل النظرى لهما بمنزلة يديها ، فالنظرى منهما بمنزلة اليمنى ، والعملى منهما بمنزلة اليسرى ، فباليمنى يدرك حقائق الاشياء و يميز بين الحق والباطل ، و باليسرى منهما يستنبط الجميل والقبيح والنافع والضار من الاعمال والافعال ، وكل

منهما يستعمل القوة الفكرية والروية ، و لليسرى منهما طرفا الافراط يسمى بالجربزة ، و التفريط يسمى بالحكمة التى هى من رؤساء الملكات الكريمة ، بل رئيس الرؤساء فيهما ، ولكل منهما مقامات اربعة ، والرأى الكلى يكون عنداليمنى والرأى الجزئى المتعلق بالعمل يكون عنداليسرى ، واليسرى منزلتها الخدمة و الخادمية ، واليمنى منزلتها المولوية ، وكل منهما كمال للنفس الادمية اما اليسرى فبالتوسط بين طرفى الافراط والتفريط ، و اما اليمنى فبالجمع بين الاطراف المتقابلة فى العلم بحقائق الاشياء كما هى ، و فى زوايا احوال كل منهما خبايا لارباب الحال والكمال لايسع هذا لبيانها .

ص ۱۳٦ ــ س ۲٤ قوله : و اما العقل المذكور فى علم النفس :

يعنى القوة النظرية التى شأنها السلوك العلمى فى العلم بحقائق الاشياء كما هى ، المعروف بالحكمة النظرية ، و هى بتوسط السلوك العلمى يصل من مطالع العلوم الحكمية الى مقاطعها ، و من مبادى الفنون العملية الى نهاياتها و غاياتها التى هى كمال النفس الادمية التى هى الغاية من ايجاد الخلقة ، علوياتها وسفلياتها، روحانياتها و جسمانياتها ، كما فى القدسى المشهور : لولاك لما خلقت الافلاك.

ای صدرنشين هر دو عـالـم — محراب زمين و آسمان هـم
وی چشم پيمبـران مـرسل — حـلـوای پسين و قند اول

فافهم .

ص ۱۳٦ ــ س ۲٤ قوله : فهو على اربعة انحاء :

يعنى العقل الهيولانى الذى هى خيال بالفعل ، الذى هوالعقل بالقوة ، و قوله : و استعداده ، يعنى منه العقل بالملكة ، فهاتان القوتان بتفاوت ما بينهما بالبعد والقرب من الفعلية العقلية ليستامن المراتب الكمالية ، و اما الاخيرتان بتفاوت ما بينهما فهما من المراتب الكمالية فلا تغفل .

ص ۱۳۷ ــ س ٦ قوله : لكل علم حسن و عمل صالح :

و هو بالعلم ، الظاهر رجوع ضمير هو الى كل علم حسن ، لمكان اعتبار الحسن ، وارداقة بعمل صالح يؤيده ، و اما ارجاعه الى قوله : اسمها ، فيحتمل بعيداً والاخفية هى شدة الاختصاص .

ص ۱۳۷ ــ س ۱۲ قوله : فلما ادراك الحقائق و الماهيات فأنها باقية :

ان اريد من ادراك الحقائق هاهنا العلم بحقائق الاشياء المتأصلة المتحصلة فى العين والخارج ، التى لايتعلق عليها بالعمل ، فكون العلم بها باقية سرمداً ، هوالحق الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولن تجد لسنة الله تبديلا، و ان اريد منهم علم المطلق الشامل للنظرى والعملى ، و هوكما ترى، اذكثير من الكليات العملية يقبل النسخ بالضرورة ،كما فى علم الاحكام الفرعية التى يختلف باختلاف الازمنة و باختلاف الامم ، بل وفى امة واحدة قد ينسخ احكام كاية ، ولكن الحق هوكون مرادكل من حدد الحكمة بهذا المعنى ، اراد من الحكمة العلم بحقائق الاشياء الذى لا يتعلق بالعمل ، و هوكما النفس الادمية

الذى خلقت لاجله ، ولكن تقدير هذه التعريفات المختلفة معنى بقوله ، ثم حده الحكمة بالفاظ مختلفة ،كأنه غير واقع بموقعه ، ولكن الامر فيه سهل .

ص ١٣٧ ــ س ١٤ قوله : بقدر الطاقة البشرية :

و قيل : هى التشبه بالاله بقدر الطاقة .

ص ١٣٧ ــ س ٢٣ قوله : خاليا عن تحقق الاشياء :

يعنى من الخلو العقل الهيولانى ، الخالى عن التحقق بحقائق الاشياء التى هى ارواح كلية الهية ، و عن العلم بتلك الحقائق واللطائف التى عالمها عالم الالوهية والربوبية ، و تلك القوة هى الجوهر الهيولانى هى هيولى عالم المعانى ، فهى نشأة صورية خيالية بالفعل ، وقوة محيطة بالقياس الى عالم الحقائق والمعانى و من جهة كونها خالية عن فعلية حقائق الاشياء التى هى وجودات نورية و انوار وجودية ، قال تعالى : خلق الانسان ضعيفا ، يعنى جوهراً بالقوة المحضة بالنسبة الى عالم الحق الحقيقة ، و قوة الشىء هى ذلك الشىء بوجه الضعيف ، اذ نسبة القوة الامكانية الى القوة الوجوبية نسبة الضعف الى الكمال والشدة ، و بهذه القوة الهيولانية لعالم الحقائق والحقيقة يتهيئا النفس و يتقوى للتحقق بحقائق الاشياء كلها كما هى، وليست التهيأ والاستعداد لنوع من انواع الاشياء لاللعلويات و لاللسفليات غير الانسان ، اذ كل له مقام معلوم لايتمكن من التجاوز عنه والترقى الى نوع اشرف منه بنفسه ، و من هاهنا يفضل الانسان على سائر ماسواه من حقائق الاشياء ولطائفها ، ومن هاهنا امر كل بخدمته وطاعته وبسجدته و أتمر كل الاابليس فانه بجهله بفضيلة حقيقة الادمية استكبر و ابى فصراصراو اصار به ابعد الابعدين واشقى الاشقياء .

ص ١٣٨ ــ س ٤ قوله : فقال فى السمع :

ان السمع كلامى ، و البصر كتابى ، و التفكر روحانى ، منزلته منهما، اى من الكلامى والكتابى منزلة الروح من الجسد .

ص ١٣٨ ــ س ٦ قوله : فاذا توافقت :

يعنى اذا اتخذت فى طريقة السير والسلوك بجعل المقصد مشتركاً بين القوى والاتها التى هى الجوارح والاعضاء ، صارت النفس الادمية حينئذ سالك الطريقة المؤدية الى عالم الحقيقة ، و هو عالم نور العلم والمعرفة .

ص ١٣٨ ــ س ٧ قوله : الرحمن علم القرآن :

اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة ان للقران و اياته وكلماته و حروفه و حركاتها و سائر ما يتعلق بها ضربين من الدلالة ، ضرب منها جعلى وضعى عامى ، يجرى على مجراها لسان النبوة والرسالة ، لكون هذا اللسان غيرمختص بالخواص ، بل يعم العوام ايضاً ، وضرب اخر منها طبيعى ، وللحروف والكلمات القرانية خاصى و خاص الخاصى ، يجرى على مجراها لسان الولاية والوراثة، ودرك حقائق العلوم و نيل لطائفها و بطونها الى مالانهاية ، منوط ومربوط بهذا الضرب الطبيعى الكاشف عن الوضع الالهى، و فيه ثلاثة اطوار من الدلالة ، طور

كلامى يختص دركه بمدرك السمع ، وطور كتابى يختص نيله بمدرك البصر، وطور معنوى عددى وعقد يختص فهمه بمدرك العقل ، وللمدرك العقلى ولبى عقلى وروحى وسرى ، و مافوقه الذى يعبر عنه بالخفى ، وعلى اى تقدير، اصل اصول الدلالات القرانية هى الدلالة الطبيعية ، و هى مشرب ذوقى لايمكن تعلمه الابالتعليم اللدنى ، فالمتعلم فيه انما هو تلميذ الله تعالى بلاوساطة من الملائكة ، ومن هاهنا يسمى علمه بعلم الوراثة الذى يرثه الله تعالى، ثم يعلمه من يشاء من عباده ، و اهل هذا العلم اللدنى هم اهل الله و اوليائه سبحانه جل شأنه .

ص ١٣٨ ــ س ١٢ قوله : قد اجبنا عن الشبهة :

لعلّ هذه الشبهة انما هى تلك الشبهة التى نقلنا عنهم سابقاً و اشرنا الى وجه حلها ، اذ تلك الشبهة لوكانت حجة تامة برهانية ، لدلت علـى انسداد طريقة الفكر و الروية فى باب تحصيل المطالب التصورية ، فكون الفكر و الروية غير مؤثرة فيما يمتنع ان يكتنه و يحصل فى الاذهان ، وقد اشارت اساطين تلك المعرفة الى وجوب محوالوهم و لزومه فى مسلك الطريقة الموصلة الـى الحقيقة ، حيث قالوا فى جملة ما قالوا هاهنا : وجودك ذنب لايقاس به ذنب ، و من هاهنا قال شاعرهم :

نشانى داده‌اند اهل خرابات — كه التوحيد اسقاط الاضافات

ص ١٣٨ ــ س ١٦ قوله : تضرعت بالطبع :

لعمر الهى ان التضرع بالطبع هو منوط بنوع تنبه و تذكر لعهدها القديم الذى انعقد به المعاهدة بين عينها الثابتة فى حال ثبوتها قبل وجودها ، و بين العناية الازلية والعلم الازلى الذى عاهدها حسبما اعطته العين مما هى عليه فى نفسها ، اذالاعيان الازلية الثابتة فى صقع من ازل الازال قد سألت بالتضرعات والابتهالات الطبيعية التى هى مما هى عليه فى وعائها الثبوتى سؤالا ، و تضرعت تضرعاً ظهرت اجابتها فى اوعية وجوداتها المسوقة بتلك السئوالات ، و تلك المعاهدة الازلية هى ميزان موازين الميثاقات المترتبة الراجعة كلها اليه ، فافهم .

ص ١٣٨ ــ س ١٨ قوله : لقبول الفيض لمشاكلة

كما يحصل التجربة الحاصلة لاهل السلوك العلمى ، و معلوم ان السير والسلوك العلمى الى الله لابد فيه من التضرعات والابتهالات :

تا نگيرد طفلك حلوا فروش — ديك بخشايش نمى‌آيد به جوش

و ان منزلة اصل فطرة النفس الأدمية من عالم حقائق الآشياء و لطائف صورها العقلية وهى الارواح الالهية الكلية ، منزلة الصورة والوجه من الحقيقة والكنه ، والنفس الناطقة القدسية لولم يمنعها التعلقات البدنية و عاداتها النفسانية المعتادة بالالف بها ، لنظرت الى ملكوت تلك الحقائق و توجهت اليها ، معرضة عن كل جهة وراء جهة ذلك العالم الآلهى ولكن هذا الاعتياد والالف العادى بهذا العالم الادنى الظلمانى يحجبها عن التوجه اليها و عن النظر اليها ، فكلما انتبهت عن نوم الغفلة و تنبهت و تذكرت عهدها بذلك العالم الاصلى باهتزاز روح من مهب عناية ذلك

العالم على طباق حال و احوال سنحت اليها ، و بعثتها على التنبه والتذكر المذكور، حصلت حينئذ لها نوع مشاكلة و مناسبة تجعلها مشاكلة بخصوصية صورة من تلك الصور النورية العقلية بخصوصها دون غيرها ، فالاحوال السانحة لها بطورالبخت والاتفاق ، الناشى من القدر ، النازل من القضاء المنتهى الى اصل العناية الازلية المخصصة بحصول خصوص ضرب من المشاكلة فى تلك الحالة ، و اما جوهرالنفس الناطقة حسبما يقتضيه اصل فطرة الاستوائية ، فيكـون المشاكـلـة بينها و بين صور ذلك العالم الالهى الذى هو مـوطنها الاصلـى مشاكـلة تـامـة عـامـة غير اختصاصية ، كيف لا ؟ و قد صرحنا بكون منزلة النفس الادمية من ذلك العالم الكلى المحيطة الالهى منزلة الصورة من حقيقتها و كنهها، فلا تغفل .

ص ١٤٠ — س ١٣ قوله : صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلى :

و اما الاتحاد بالمفارقات العقلية والانوار الالهية فهو انما يتحقق باندكاك جبل الانية ،كما قيل نظماً بالفارسية :

تعين بود كز هستى جدا شد — نه حق شد بنده نه بنده خدا شد

و قيل فيه ايضاً :

چندان برو اين ره كه دوئى برخيزد
ور هست دوئى ز رهروى بـرخيزد
تـو او نشوى ولـى اگر جهد كنى
جائى برسى كز تو توئى برخيزد

و حاصل المقام محو الوهم السرابى كما اشرنا اليه قبيل هذا ، ولعمر الهى : ان ذلك المفارق العقلى لهو سرك و باطنك الذى قال تعالى فيه : فضرب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب ، فباطن الشىء هو ذلك الشىء بوجه الكنه والحقيقة ، كما ان ظاهر الشىء الذى هو صورة حقيقة ذلك الشىء و ظله هو ذلك الشىء بعينه ولكن بوجه الوجه و الصورة ، فاذا تلطفت الصورة و تصقلت بنماء الرياضة و تجردت بتجريد المجاهدة عن الغواشى الغريبة الطارية للنفس القدسية فى نشأته ، رجعت الصورة الى صرف معناها و لب مغزاها ، وهذه الرابطة الاتحادية مستحيلة الوقوع فى عالم الحس والمحسوس ، الذى هو عالم العرض دون الطول ، و من هاهنا قالت الاساطين : الترتيب الطولى يؤدى الى الوحدة ، و اما العرضى فعلى خلافه ، و قد يطلق الوهم على ما يعارض العقل، المضاد للجهل ، الجحود العنود للعقل ، و الوهم بهذا المعنى هو الذى بحسب ادراكه و مدركه يصير الشخص مصدوقة كريمة : والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء ، حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً فوجدالله عنده فوفاه حسابه، اوكظلمات فى بحر لجى الاية والوهم بهذا الوجه انما هو من رؤساء جنودالجهل الجحود ، و هوالذى يحسب السراب ماء ، والخضاب شباباً ، و هكذا و مالم يمح العبد وهمه ، لم يتمكن من الصحو ،كما قال قبلة العارفين على عليه‌السلام حين سأل عن الحقيقة : محوالموهوم و صحو المعلوم ، فمحو الوهم بهذا المعنى هو

الملهم المهتم لطلاب الحقيقة و السلاك الى الله تبارك و تعالى .

ص ١٤٠ ــ س ٢١ ــ قوله : الرابع والعشرون الخيال :

ان قوة الخيال جوهرة برزخية واقعة بين العالمين ، مجبولة على المحاكات مــن الجانبين الشهادة والغيب ، يتمثل الصورة المناسبة لكل منهما فيها مناسبة الاشياء والاضداد، فلابد من العبور مــن تلك الصور المثالية برابطة المناسبة مشابهة كانت او مضادة الى ما هو الواقع من الصور العينية او الغيبية، وضابطة ذلك العبور يسمى بالعلم التعبير، ولكن فى المقام تفصيل ما لاوسع المجال هذا بيانه .

ص ١٤٠ ــ س ٢٣ ــ قوله : وعندنا ان تلك الصورة الى قوله :

كما اشتهر من الفلاسفة ، اقول : سر ذلك هوكون وجود هذا العالم ، وكذا وجود كل قوة موجودة فى هذا البدن العنصرى ــ وجوداً وضعياً مشاراليه بالاشارة الحسية الوضعية ، فلوكان وجــود الصورة الخيالية بقوتها التى بهــا تدرك تلك الصورة وجوداً وضعياً يقبل الاشارة الحسية الوضعية ، لما تمكنا قط ادراكها عند ذى الصورة الموجودة بالوجود الوضعى ، ولا يمكن لنا ان ندركها الا عند حضور ذى الصورة الخارجية و عند محاذات عضونا الذى هو محل القوة الخيالية لذى الصورة الموجودة فى المادة الوضعية ، فاذ تمكنا من ادراكها عند الغيبة ، سيما فى عالم المنام البائن عن عالمنا هذا ، و عالم ابداننا هذه بالضرورة الوجدانية بصابصاسا (كذا) يكون نشأة الخيال وصورها خارجة عن نشأة عالمنا هذه وبائنة عنها فى الحكــم و الصفة ، لابينونــة العزلة ، اذ منزلة كلية ذلك العالم الصورى المفارقى من كلية عالمنا هذا منزلة الحقيقة من الصورة ، والكنه من الوجه ، و من هاهنا قالت اساطين العلم : ان عالمنا هذا و هو عالم الطبيعة منزلته من ذلك العالم الملكوتى منزلة الظلّ والصنم ، فتفهم .

ص ١٤١ ــ س ٧ ــ قوله : الخامس و العشرون الروية :

فالروية هى نفس الفكر الكثير والتفكر الخطير هذا ، ولكن قد يطلق الروية مرادفة للفكر كثيراً .

ص ١٤١ ــ س ١٨ ــ قوله : دع الرأى تعب :

هكذا فى النسخ الحاضرة عند المباحثة كون نقطة تعب من التعب بعيداً جداً، و اما اذا كان من عاب يعيب فاعتبار وقوعه جزاء الشرط المحذوف ، صار تعب من جهة سقوط الياء باعتبار التقاء الساكنين ، و تقدير الكلام ان لم تدع ولــم تسقط الرأى عنك صرت ضايعاً معيباً ملوماً بين الناس و عند الاكياس ، فان الرأى المستنبط من العقول الوهمية التى هى مثار الغلط و الخبط و تضييع صاحبه عند كشف الغطاء ، بل و فى الدنيا عند اولى البصائر الثاقبة و اولى النهى ، كيف لا ؟ و من اقسام الكفر المخلد فى النار هو كفر الاستدبار بالرأى ، (يمكن ان يكون الاستبداد بالرأى) وقد كانوا عليهم السلام يقولون : اذا سأل سائلهم بقوله : مــا رأيت ما حاصله الاستبعاد من اسناد الرأى اليهم عليهم السلام ، قالوا : الرأى رأى الله و رسوله .

ص ١٤٢ — س ٢ — قوله : و هى الاستدلال بالاشكال الظاهرة :

هذا هوالمعروف بعلم القيافة ، وهى صنعة علمية ، و اما الفراسة الايمانية فهى فطرة الهية و هى غريزة فطرية غالباً ، و يمكن ان يتحقق فى بعض المواد بتبديل الفطرة الاصلية الغير المتوسمة الى الفطرة الثانية الفراسية بواسطه المجاهدة والرياضة البالغة حداً كمن يجتهد فى المجاهدة الى ان يتبدل الفطرة حتى ينصلح للاوهام ، كما يتفق لاهل المجاهدة .

ص ١٤٣ — س ٣ — قوله : واكثر العلوم العقلية شرعية :

مرادهم من العقلى هاهنا العقل النظرى الفكرى ، فانه لوكان عقلا مؤيداً، يرجع اكثر علومه العقلية الى ما بلغ من الشرع المقدس ، و يرجع اكثر الشرعية الى ما يتمكن ذلك العقل من نيله و نيل سرحقيقته ، ولكن ذلك التأييد لايتحقق الا بالمجاهدات الواردة من ناحية الشرع .

ص ١٤٣ — س ١٣ — قوله : لكل حرف من حروف القرآن حدولكل حد مطلع :

ان منزلة الحد من المطلع كما قالوا من بعض الوجوه مثل منزلة الرؤيا التى لابد فى حق نيلها من التعبير و التأويل الى ما منه ، يتنزل امرالرؤيا من عالم غيب الخزائن المسمى بعالم العند الى حضرة الخيال التى هى المفطورة على الحكاية من ذلك العالم الالهى ، و من العالم الخارجى الذى هو اخر العوالم المترتبة فىالنزول اى فى نزول الامر من سموات تلك الخزائن الالهية الى عالم الارض الطبيعية الهيولانية علوية كانت او سفلية ، فاذا كان عالم المنام الحاكى عن العالم الالهى الغيبى الشامل للجبروت الكلى الروحانى العقلانى ، والملكوت الكلى المثالى الصورى المفارقى الذى هو خيال الكل خيال العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير و بالانسان المحمدى ، منزلته من ذلك العالم الكلى عقلياً كان او خيالياً منزلة الصورة والحكاية والظل والوجه من المعنى والاصل والكنه ، فما لم يعلم المعبر المؤل وجه الرابطة والمناسبة الذاتية الواقعة بين الاصل و الفرع الحاكى عنه ، لم يتمكن من العبور من منزل الحد الذى هو الفرع الى مقام الاصل الذى نزل هذا الفرع منه . وكان قوله تعالى : ولا يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم ناظر الى ما يعم ما اشرنا اليه هذا تمثيلا ، فافهم ، و انى لنذكر لك يا صاحب البصيرة رمزاً من ذلك الرموز ، وكنزاً من ذلك المكنوز، تمثيلا بالاشارة الى طور من اطوار التعبير و التأويل ،كماكشفت الاكابر عن طور التعبير اليوسفى فى قصة منام عزيز المصرى ، حيث رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر مالس ، و سبع بقرات عجاف ، فابتعلت العجاف السمان و رأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها ، و سبعاً اخر بالنبات قد استحصدت و ادركت، فالتوت اليابسات على الخضر و غلبن عليها فاستعبرها ، فلم يجد فى قومه من يحسن تعبيرها ، فاستعبر يوسف عليه السلام ، فاول البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، والعجاف واليابسات بسنين مجدبة ، يعنى سنين القحط، فقال الاكابر الراسخون انه استشعر من الاول بالاشتقاق الكبيركما هو المعول

(المأول ظاهراً) عليه عند الاكابراتى قريب ، و من الثانى سنة بلاء ، ثم ان البلاء مشترك بين الخير والشر ، و الخضر فيه حرفان من الخير ، مع ظهور ضاد الضوء بهما ، واليابس هو اليأس ، هذا هو ضرب من تلويحات الحروف والكلمات ، معروف بين اساطين العلم بحقائق الاشياء ، و فى تلك التلويحات و التأويلات الحرفية طرق كثيرة تكون طريقة الاشتقاق الكبير مما اتكأت عليها كل اساطين العلم الراسخين فيه .

ص ١٤٣ ـ س ٢٢ ـ قوله : اقسام : علم تهذيب :

و اما علم تهذيب الظاهر فهو ما يخرج من الناحية المقدسة الشرعية ، وقد تكلفه و قام بها من الفقه المعروف والفقيه الموصوف فى محله ، و فيه اسرار عجيبة و سرائر غريبة ، لولم يقم العبد السالك الحق حقه كما هو ، لم يتسير له تهذيب الباطن ، فتفطن .

ص ١٤٤ ـ س ٦ ـ قوله : من النفس الكلية :

يعنى الكلية الالهية المسماة بذات الله العليا و شجرة طوبى و سدرة المنتهى و بجنة المأوى ، و هى منزلة العلوية العليا التى هى خليفة المحمدية البيضاء الذى هو عقل الكل المسمى بروح القدس الاعلى ، كما ينبغى ان يسمى نفس الكل بروح القدس الادنى ، و منزلة المحمدية البيضاء من العلوية العليا منزلة ادم من حواء ، كما اشار اليه صلى الله عليه و اله بقوله المشهور : انا و انت يا على ابوا هذه الامة ، يعنى الخليفة كلها ، فاين التعلم من الاستاذ البشرى بما هو بشرى ، و انا من الاستاذ الالهى القائم مقام الاله جل و علا ، و هو رب الانسانى ، اى الانسان المحمدى الذى هو خليفة الحق الحقيقى الغنى المطلق ، كما قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و قال : الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان ، و قال : والسماء رفعها و وضع الميزان ، والسماء هى المحمدية و الميزان هو العلوية ، و قال : ليس كمثله شىء ، فافهم فهم نور .

ص ١٤٥ ـ س ١٧ ـ قوله : والالهام اثر الوحى :

قد يسمى اهل الوحى باهل الحقائق ، والحقائق للانبياء ، كما يسمى اهل الالهام باهل اللطائف للاولياء ، و اما اهل الاشارة فهم الحكماء اولوا البصائر الثاقبة التى هى العقول القدسية المؤيدة ، و كلّ طائفة من اولئك الاكابر يتفاوت مقاماتهم المترتبة طولا و عروجاً هم العلماء بالله ، ولكن الانبياء هم العلماء بالله و بامر الله خاصة ، و اما سائر المنتسبين الى العلم فهم اهل العبارة والصورة ، لاحظ لهم من عالم المعانى بوجه اصلا ، و قوله الالهام اثر الوحى ، اذ اللوح الذى هو نفس الكل هو ايضاً محل نزول الوحى بكلا مقاميه ، المقام القضائى و المقام القدرى ، فالصورة الالهامية النازلة على قلب النفس المستفيضة من اللوح بطور الالهام يكون اثر الوحى النازل فى اللوح هذا .

ص ١٤٦ ـ س ١ ـ قوله : ولا نبى ولا محدث :

فالمحدث الذى يسمع الصوت ولايرى الصورة هو الملهم الذى تستفيض

من اللوح القدری المعروف بلوح المحو والاثبات و بلوح خیال الکل ، و اما الهام الصور العقلیة فهو فایض من اللوخ الکریم المحفوظ المسمی بذات الله العلیا ،و هی نفس الکل المسماة بحواء الاولی و کما ان العقل الاول المسمی بروح القدس الاعلی هو ادم الاول ، المعلم بحقائق الاسماء و رقائقها ، کما قال تعالی : و علم ادم الاسماء کلها ، و قال صلی‌الله علیه واله : اوتیت جوامع الکلم ، و یسمی بالانسان الجامع للجوامع ، و لجامع الجوامع .

ص ۱۴٦ ــ س ۱۳ ــ قوله : فانفتح فی قلبی :

کأنه اشار الی الف نفخة ، کل نفخة منها کلمة تامة جامعة من کلمات التامات الجامعات، و روح کلیة الهیة من الارواح الالهیة الکلیة . محیطة بالف کلمة ربانیة و الف قوة روحانیة ربانیة یتخلق و یتحقق بها قلبه علیه‌السلام ، و بها ، ای بتلک الکلمات التامات المحیطات ، و الارواح الکلیات الکاملات الواصلات ، بروابط تلك القوی الربانیة و وساطتها یتصرف علیه‌السلام فی العالم الکلی الجمعی العرشی، و فی کل جزء من اجزائه علویة کانت اوسفلیة تصرف تدبیر ربانی کما یشیرالیه قوله علیه‌السلام: قلعت باب‌الخیبر بقوة ربانیة، وسائر ماضاهاهامن خوارق‌الاطوار التی صدرت عنه فی حیاته الدنیاویة ، غیرما یصدر عن روحه علیه‌السلام بعد المفارقة عن‌النشأة‌الدنیاویة‌الی‌یوم‌القیامة من‌التصرفات‌الایجابیة فی‌العالم‌الکلی‌الالهی‌الطبیعی الی ان ینتهی الی اصله الطبیعی ، و ینفخ بنفخة الصعق فی الصور الکلی ، ویتحقق بها فناء الکل ، و ینقلب الیوم الربوبی المسمی بیوم القیامة الوسطی الی الیوم الالهی المسمی بیوم القیامة الکبری ، لمن الملك الیوم لله الواحد القهار ، فاعتبروا یا اولی الابصار .

ص ۱۴٦ ــ س ۱۸ ــ قوله : فی شرح الف الفاتحة :

لعل الف الفاتحة کنایة عن الالف المطلقة المعبر عنها بالنفس الرحمانی، و هو ریح الرحمان والعنصر الاعظم الذی یتطور اولا بالاطوار بسائط الحروف، المعبر عنها بالسحاب المرضی فی وجه ، ثم باطوار الکلمات التامات المعبر عنها فی وجه بالسحاب الثقال ، و بالجملة ان تلك الالف المطلقة المسماة فی وجه بالحقیقة المحمدیة و هی حقیقة حقائق الاشیاء و مادة موادها ، انما هی فاتحة الکتاب الکلی الالهی الذی منها نزل و بها تنزل و الیها ترجع کل آیة من آیاته و کل حرف من حروفه و کل کلمة من کلماته ، و ذلك الکتاب الذی هو الکتاب المبین والامام المبین ، المسمی بالعلویة العلیا ، المکتوب بالقلم الاعلی ، و هو المحمدیة البیضاء بشراشر اجزائه ، هو شرح تلك الالف المطلقة ، ولایعزب عن حیطة ذلك الکتاب مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء ، و ذلك الکتاب هو روحانیة قبلة العارفین علی امیرالمؤمنین علیه‌السلام .

ص ۱۴۹ ــ س ۸ ــ قوله : و سبب ذلك :

اقول : سر ذلك اشرت بما انشدته فی شرح مقام قرب الفرائض حیث نظمت رباعیة بالفارسیة و قلت :

در دایـرهٔ شهود معبـود یکـی است
یعنی که در این دایره موجود یکی است
در مشهـد دیـدهٔ بصیـرت نـوری
در عین دوئی شاهد و مشهود یکی است
و ذلك كما قال عز من قائل : و عنت الوجوه للحى القيوم .

ص ۱۵۰ ـ س ۳ ـ قوله : فوضع الله كفه بين كتفى :

لعل سر وضع الكف فى هذا المقام هو الاشارة الى ان اختصام الملاء الاعلى انما هو فيه تعالى ، اذالملاء الاعلى منهم جمالى و منهم جلالى ، و اما الجماليون فهم الموكلون القائمون بالامر التشبيهى ، و اما الجلاليون فهم الموكلون القائمون بالامر التنزيهى ، فوضع الكف بين الكتفين هو الاشارة الى كون الكمال فى باب المعرفة وتمامها هوالقيام بالامرين‌الامرين، بان يحقق ويحصل‌التنزيه فى عين التشبيه ، والتشبيه فى عين التنزيه،كما هو مقتضى‌المشرب الجامع اعنى مشرب جامع الجوامع كما قال صلى‌الله عليه و اله : اوتيت جوامع الكلم ، وكل كلمة منها روح‌كلية من الارواح الكلية الالهية ، و هذا المشرب الجامع تمامه وكماله لا تحصل له الا عند الورثة الختمية ، فافهم فهم نور ، لاوهم و زور .

ص ۱۵۰ ـ س ۲٤ ـ قوله : فى الصدور :

لعل نوع اشارة الى النفس البرزخية المثالية ، اذ تلك النفس كما قالوا: منزلته من العقل النفسانى منزلة فلك الكرسى ، المتصور بصور انواع الاعيان الكونية من الفلك الاطلس العرشى ، و الصدر المعنوى هو الكرسى ، و القلب المعنوى هوالعرش ،كما هوالمصطلح فى عرف‌القوم فى‌الانسان الكبير، و ينطبق عليه كثير من الاخبار و الاثار الواردة من معادن العلم والعصمة .

ص ۱۵۱ ـ س ۳ قوله : و اقمنا البرهان عليه :

بـرهانه : ان بسيط الحقيقة كل الاشياء بوجه الكثرة فى الـوحـدة ، فالعقل البسيط المسمى بعقل الكل هو الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات التامات، و الارواح الكلية التى كل منها فى مرتبته بسيط ، و لبساطته محيط ، و عقل الكل هو محيط المحيطات و بحر البحار فى عالم الانوار و الى ذلك الجامعية اشار صلى‌الله عليه واله : اوتيت جوامع الكلم ، و يسمى تلك المرتبة المحيطة بكلية المراتب الاحاطية بالمحمدية البيضاءكما سمى بروح القدس الاعلى ، و لنوره سريان فى‌الكل من الجل والقل ، بوجه الوحدة فى الكثرة و تلك الاحاطة الاولى بوجه اعلى ، هى الاصل لهذه الاحاطة الثانية السريانية .

ص ۱۵۱ ـ س ۱۰ ـ قوله : بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها :

هذا هواعجب العجائب ، بل بظاهره اعجوبة عجيبة ، اذ يلزم حينئذ كون المطالب التى مجهولة للذهن بالفعل ، وكون العلم بها مطلوباً معلومة بالفعل حين طلب العلم بها ، و منه يلزم اجتماع النقيضين فى حالة واحدة ، اى معلومة و مجهولة من جهة واحدة فى حالة واحدة ، و يلزم كون المبادى التى هى علوم

حاصلة بالفعل يصلح لان يكون مبادى موصلة الى المطالب و الى العلم بها ، الذى غير حاصل بالفعل ، و يكون حصوله من جهة العلم بالمبادى مطلوباً ، و كل ذلك كما ترى ، و هكذا وجدت فى النسخ التى حضرت عندالمباحثة و هى كانت كثيرة، و من النسخ المذكورة كثير منها عتيقة ، و فى كل منها وجد هذه بعينها ، فيرد عليه اولا خلاف ما اشتهر من القوم، و هو عكس هذه ، بان ينتقل الذهن من المبادى الى المطالب من دون استعمال المقدمات و تركيب القياسات المعروفة ، واما ثانياً فهو ان المراد من المبادى هاهنا هى المعلومات والعلوم الحاصلة بالفعل ، ومن المطالب هو عكس ذلك فيلزم كون المطالب حينئذ معلومة حاصلة للذهن بالفعل، و المبادى مجهولة مطلوبة ، و هو كما ترى .

ص ١٥١ ـ س ١٥ ـ **قوله : و يسمى بالشهود الروحى :**

ان الشهود الروحى هو شهود روح القدس الاعلى والمحمدية البيضاء المسماة بشمس الضحى، كما يسمى نفس الكل المسماة بالعلوية العلياء ببدر الدجى، و ذلك كما قال جل من قائل : والشمس و ضحاها والقمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها و الليل اذا يغشاها ، و ذلك الشهود الروحى هو فوق مرتبة المشاهدات القلبية التى منزلتها من الشهود الروحى منزلة القضاء التفصيلى من القضاء البسيط الاجمالى ، و منزلة اللوح من القلم الاعلى ، فكل مشاهدة قلبية يشاهد بها روح الارواح الكلية التى هى امراء مملكة سلطان ذلك الروح الاعظم المحيط بالمحيطات الروحية ، و كل منها موكل بنوع من الانواع التى هى تحت نوع الانواع الذى هو المحيط لسائر الانواع كلها ، و ذلك النوع الجامع لجوامع الانواع هو الادم الاول الحقيقى الذى قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و هو كان نبيا و ادم البشرى بين الماء والطين .

ص ١٥١ ـ س ٢٠ ـ **فى المشهد الثانى فى الفرق بين الالهام والوسوسة :**

قوله : و انما يخرج من القوة الى الفعل ، يعنى يصير فيه قوة فعلية العقل، و قوة فعلية الجهل ، المضاد للعقل ، المجعولة بعين جعل قوة العقل ، لا اولا و بالذات ، بل ثانياً و بالعرض ، كما تقرر و تحقق فى مبحث اصالة الوجود فى باب الجاعلية والمجعولية و تبعية الماهية فى ذلك الباب ، و الماهية كما انها موجودة بعين موجودية الوجود ، كذلك انها مجعولة بعين مجعولية الوجود ، و لكن فى كل المقام ضرب من التبعية التى لايعرف حقها و حقيقتها الا الراسخون فى العلم.

ص ١٥١ ـ س ٢٠ ـ **قوله : هو الملك الملهم للخير:**

و لكل من الخير والشر حقائق من عالم المعانى ، و امثلة حاكية عنها من عالم الصور و الاشباح ، التى منزلتها من المعانى منزلة الاجساد من الارواح، و لكن الحقائق الشرية ليست بامور اصيلية ، بل ان هى الا طفيلية وهمية سرابية فى وجه من العبرة والاعتبار ، فاعتبروا يا اولى الابصار ، و فيه سر ستير مستور من الانظار اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة انه لابد لك هاهنا من تحقيق ملاك الخير والشر اولا ، حتى يتسير لك التفرقة بين الالهام والوسوسة ، اللتين عقد

هذا المشهد لبيان التفرقة بينهما و بين مباديهما ، فاعلم يا قرة عينى : ان حقيقة الخير و ملاكها هو نور الوجود بما هو وجود ، و صفاته و احواله بما هى صفاته و احواله بذاتة و لذاته ، مع قطع النظر عن الجهات والحيثيات ، الخارجة عن عين حقيقة ذاته بما هى هى ، تعليلية كانت الحيثيات او تقييدية ، اعتبارية كانت او غير اعتبارية ، فحينئذ يحصل ملاك الشر الى العدم الذى هو نقيض الوجود ، و رفعه بما هو كذلك ، فاعتبر و احتفظ بذلك حتى يتمكن من استنباط نتائج الملاكين و فروع هذين الاصلين .

ص ١٥٢ ــ س ١٠ ــ قوله : فاعلم ان النفس الانسانية مما قد خلقها الله ذات وجهين:

فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب، وجه اخر ، بل لكل شىء وجهان : وجه يلى ربه و وجه يلى نفسه ، فالوجه الربانى وهو بابه الى الله فى باب الانسانية البشرية هوالملك الملهم للخير ، و الهادى له الى الله والوجه النفسانى على خلاف ذلك ، فاستبصر .

ص ١٥٥ ــ س ٤ ــ قوله : لقبول الالهام :

يجب ان يعلم ان الاسم الهادى بمظهره الذى هو حجةالله الظاهر اوالغائب كما فى عصرنا هذا يتصرف فى باطن العبد المجيب لدعوة داعى الحق ، و يتجلى فيه وله بدعوته الى الخير ، و على عكس ذلك يتصرف الاسم المضل بمظهره الذى هو ابليس الابالسة فى باطن العبد الغير المجيب لداعى الحق ، والمجيب لداعى الباطل تصرفاً ايجابياً ايجادياً يدعوه الى الشر ، فالتصرف الايجابى الايجادى الاولى يسمى بالالهام ، والثانى يسمى بالوسوسة ، فاحتفظ بهذا .

ص ١٥٦ ــ س ٨ ــ قوله : هذه الاسباب :

اى كل سبب من الاسباب و ان كانت بعيدة ينتهى اليها فى الافعال الاختيارية كما يحكم به الوجدان فلا تغفل ، فالعبارة الجامعة الجايزة لتمام الاسباب الشاملة لها مالا و مرجعاً ، و معاداً التعبير بالخواطر اختصاراً و ايجازاً .

ص ١٥٦ ــ س ١٢ ــ قوله : فيما بعد جوهر ظلمانى :

هو طبعه ، اى طبيعته التى هى متعلق روحه ، فروحه من جهة تعلقه بطبيعته و تقيده باضافته اليها صار مقيداً ، اى عقلا مقيداً جزئياً اضافياً ، محتجب عن شهود المواطن الاطلاقى الذى هو موطن ابيه ، المسمى بروح القدس الاعلى ، فذلك الروح الاضافى الغير الاطلاقى والعقل الجزئى المقيد بقيد التعلق بالمحسوسات الظلمانية ، و بالاضافة الى النشأة الحسية الداثرة الزائلة المتكونة المتصرمة ، والمتجدد المقتضية بعارض من جهة قيده التعلقى وتقيده الاضافى نفسه فى الادراكات و فى التعقلات و التصورات ، بل و فى التصورات و التصديقات ، اذ هذه التعلق والتقيد حجاب له عن شهود عالم الحقائق و اللطائف كما هو عليه ، و كلما يتجلى له حقيقة من الحقائق الالهية ، و لطيفة من اللطائف الربوبية ، و يكاد ان يستنير و يستضىء بنور ذلك التجلى الحقانى ، ينبعث من ناحيته هذا التعلق الحسى والتقيد الاضافى عما يمنعه و يطرده عن التحديق بحدقة بصيرته الى ما ورد عليه من عالم

الانوار والاسرار ، بل و يعارضه و يجادله بقدر ما امكن و يمكن ، فمما اشرنا اليه واظهرناه لك يتفطن البصير الناقد سرمعنى **العقل الذى هو ضد الجهل** ، **و معنى الجهل الذى هو ضد العقل** .

ص ١٥٧ ــ س ٩ ــ قوله : عن اكتساب الجهل

ان الجهل المعروف فى السنة النبوة المضادة للعقل لهو المجعول ، يعنى جعل العقل ولكن ثانياً و بالعرض ، اذ منزلته من نورالعقل والفطرة العقلية الكلية التى هى حقيقة الادمية الاولى ، المسماة فى وجه بالمحمدية البيضاء ، منزلة الماهية الامكانية من الوجود الحقيقى الموجود بالاصالة ، و سر ذلك هو رجوع اصل ملاك الجهل والطبيعة الجهلية الى الماهية الجوازية و لكل من الماهيةالمظلمة بالذات ، المعدومة بنفسها ، الموجودة بنور الوجود ثانياً و بالعرض ، والوجود النير المضيىء بالذات الموجود بنفسه مخروط كائن على التعاكس فى الوضع، فرأس مخروط ظلمة الماهية عند قاعدة مخروط نور الوجود ، و رأس مخروط نور الوجود عند قاعدة مخروط ظلمة الماهية ، فلكل منهما مراتب مختلفة متفاوتة فى‌الشدة و الضعف على وجه التعاكس ، فكلما امعن نور الوجود والوجوب فى التنزل و التضعف اشتد ظلمة الماهية و الامكان فى الشدة والقوة ، فالروح العقلى الالهى الكلى المحمدى الذى هو ادم الاول الحقيقى و هو روح القدس الاعلى، يتنزل بامر رب الاعلى من عالم العند الذى هو قاعدة مخروط النور الالهى ، الى ان يظهر و يتمثل و يتصور فى عالمنا بصورة ادم البشرى الذى هو ابونا ، و بطفيل نزوله و تنزله بالامر الاقبالى يصاحبه فى ذلك النزول ، و يتابعه ملاك الـروح الظلمانى الابليسى الذى هو ظلمة عين الماهية المظلمة بالذات فى اى مرتبة كانت، الى ان يظهر و يتمثل و يتصور فى عالمنا هذا بصورة ابليس المعروف المقابل لشخص ادم ، و المضاد له ، فالفطرة العقلية المنفوخة فى القالب الادمى هى نطفة ابيه المقدس المسمى بروح القدس الاعلى ، والفطرة الوهمية بماهى وهمية ، اى فى‌الفطرة الادمية ، فهى من جهة وهميتها نازلة منزلة ابى ليس ، المضاد المقابل لادم ابى‌البشر ، فمن هاهنا صارت الفطرة الادمية فى عالمنا هذا معركة المخاصمة والمجادلة ، فضرب بينهم بسورلها باب ، باطنه فيه الرحمة التى هى نور العقل الالهى والروح القدسى ، و ظاهره من قبله العذاب ، اى النفس الأمارة بالسوء التى هى المفطورة على المضادة للفطرة العقلية الموافقة للفطرة الابليسية الجهلية، وقد تقرر فى محله : ان روح القدس الاعلى هو سلطان عالم الارواح الالهية ، و سائر الارواح الملكية كلهم تحت حيطته ، مسخرة لطاعته و اطاعته ، لانها مخلوقة من طينته ، بخلاف الفطرة الجهلية الابليسية الظلمانية كما اشرنا فى الاشارة الى تقابل الطرفين ، فليتأمل .

ص ١٥٧ ــ س ١١ ــ قوله : فى عنوان العقد والحل :

ثم لقائل ان يقول، اقول : انه لابد فى‌الكشف عن سر القضاء الالهى والقدر الربانى بقدر المقدور من تمهيد يترتب عليه حل العقد بقدر الطاقة البشرية ، و

هو ان العلم مع باقى ائمة الاسماء لها توجهوا الى ايجاد عالم التدوين والتسطير، و ابزار المعلوم فى ملابس التشكيل و هياكل التصوير ، اذالاسماء مادامت فى مواطن الجلالى والتعين الاطلاقى لايتمكن من انفاذ احكامها ، كان اول ما ظهر من ذلك جوهراً بسيطاً من غير مادة و مدة ، يسمى بالعقل الاول من حيث انه الخازن الحفيظ الامين على اللطائف الانسانية التى هى الغاية للحركة الايجادية ، والقلم الاعلى من حيث التدوين و التسطير ، والروح الاعظم من حيث التصرف والتدبير ، و العرش المجيد من حيث الاستواء ، ثم انه لغلبة حكم الاجمال ماكان يثبت فيه ذلك التصوير بضرب من التفصيل المعنوى ، فظهر جوهر اخر يقبل ضرباً من التفصيل ، هو النفس الكلية واللوح المحفوظ والعرش الكريم ، ثم ان هذه المرتبة لتروحها غير قابلة للتصويرات و التشكيلات المثالية ، فاقتضى الامر التنزل الى مادة قابلة مهيأة لقبول التصوير والتشكيل ، و هى الهباء المعروفة بالهيولى ، فتصور فيها بعد من العقل يسمى بالطول ، و اخر من النفس يسمى بالعرض و اخر الى جهة المركز المتوجه اليه العنصر الاعظم و هوالعمق ، فظهر جسم الكل.

ص ١٥٧ ـ س ٣٠ ـ قوله : فنقول : هذه شبهة قوية :

اقول : قال تعالى : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، قد استشعر بعض اجلة اولياء العلم والورثة الختمية من هذه الاية الكريمة لطيفة لايخلوا لتعرض لها من قواعد عايدة باشارة ما الى مقامنا هذا الذى تحيرت فيه عقول الفحول ، الذين هم من مشاهير الاعصار والدهور ، و ذلك انه نقل عن سهل بن عبدالله التسترى رضى‌الله عنه ، حتى سأل عن النفس ليس نفس المؤمن ، نفس المؤمن دخلت فى البيع الذى باعهافيه واشترائها منه ، و تلاهذه الاية : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة، فقال : دع النفس الى رب النفس ، واعبد رب النفس بلانفس ، و اذكره به لا عنده و قربه اليه ، واعتكف عنده بلا انت ، فاذا هممت بالدواء عندالمرض و بالخبز عند الجوع و بالشكوى عند الاذى ، فنفسك باقية و انت بها قائمة ، ثم قال : يعنى الناقل الكامل انه كلام صحيح فى مرتبته و فى هيكله و قامته لمن انتهى امره، دون قيام قيامته والوصول الى ادراك حقيقته عند بسط سعة ساعته ، فاما المؤمن الواصل الى ادراك حقيقة ايمانه الذى سلم نفسه الى الله عزوجل ، نزل آياته و بيناته اليه (نزول آياته اليه و بيناته ، هكذا) فالنفس له ، و ليس لغيره نفس ، لان من لم يسلم نفسه الى‌الله بعد البيع والشراء ، فليس النفس له ، بل هو لنفسه ، ومن سلم نفسه الى‌الله بعد المبايعة بطيبة نفسه كنبينا محمد صلى‌الله عليه واله ، بمقتضى محبة و صحة ارادته و استقامة حاله ، فالنفس له ، لان بالبيع والشراء و تسليم لله تعالى صارت النفس نفس الله و صارت الرحمة مكتوبة عليها فانصبغت النفس المضافة الى الله بصبغته تعالى ، و هى احسن من الله صبغة ، و صارت مفروغة فى قالب فطرته ، و تحملت مقادير خطه وكتابته ، فظهرت بذلك و صارت ثوبه بيضاء مغسولة فى بحر نوره بماء الرحمة ، ساكنة ببرد اليقين ، مطمئنة امنة ، فاخذالله تعالى

اياها باليمين ، مطمئنة معطرة بنفس روح القدس و الروح الامين ، ادرج الله تعالى فيها بهذه الحكمة الجنة و حورها و قصورها و غلمانها و ولدانها و مقامها الامين الى ان قال رضي‌الله عنه : و ملكها للمؤمن الذى هو ربها تمليكا صريحاً صحيحاً جزيلا ، و عند ذلك خاطب و قال : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فأدخلى فى عبادى وادخلى جنتى، فاقول: اذا سمعت ماتلوت عليك من هذه الايات البينات والاشارات المبشرات ، فاتحد الكافر المنكر مكان المؤمن المسلم، و اتحد مكان روح القدس والروح الامين ابليس اللعين ، و قس فى مادة الكافر المنكر المستكبر على خلاف ما سطر فى باب المؤمن التابع المسلم ، و الى هذه الاشارات المبشرات بشر لسان الغيب الشيرازى حيث قال :

فيض روح القدس ارباز مدد فرمايد   ديگران هم بكنند آنچه مسيحا مى‌كرد

و اما قصة اعتبار برد اليقين بخصوصه ، ففيها كأنه اشارة ما الى العنصر الغالب فى الطينة الادمية من ارض البيضاء ، بخلاف ذلك فى الطينة الابليسية والسجينية بحسب اعتبار كون عنصرها الغالب هى الشك و الريبة والجحود والسفسطة و البغضاء بمقتضى نار الاستكبار ، والقهر و الغضب والاستيلاء بالاحالة الى نفسها النارية الظلمانية ، تلطف فيما تلونا عليك، و تثبت فيه ، قال تعالى : قل كل من عندالله ، فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا ، و قد قال جل و علا : ما اصابك من حسنة فمن‌الله ، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، يعنى انه تعالى اولى بحسناتك منك، وانت اولى بسيئاتك منه ، والاولوية معناها هاهنا فى كل من المتقابلين بمعنى الاصالة ، و رجوع كل فرع الى اصله مما اتفقت عليه اولياء اساطين العلم ، واطبقت عليه السنة اولياء الحكمة والمعرفة ، و كيف لا ؟ و هذا مما كشف عنه صريح‌الوحى المتنزل بوجهى المجمل والمفصل ، و مع ذلك كله ، قل كل من عندالله ، ان الخيرات كلها بقضائه الازلى ، والشرور جلها و قلها بقدره الكونى ، والقدر خادم تابع للقضاء ، والقضاء حاكم ، والتأثير على القدر قاهر له محيط به ، فأنه مبدئه و معاده ، ولكن الوضع القضائى لاشر فيه اصلا ، والقدر الخادم له المقهور بقهرمان سلطانه فاعلا للخير ، وكل ما هو كذلك فنحن سميناه بالملك ، و ذلك لان السبب للامر العقلى لايمكن‌ان‌يكون‌جسماً اوعرضاً فى‌جسم، لامحالة يكون‌امر روحانية يضع كل امر نزل اليه و الى فرش منزلته و منزل خدمته من سلطان القضاء ، و من عرش قهرمانه فى موضع اللائق الحرى به ، فالكل عدل بحت قضائياً كان او قدرياً ، نعم ان الثنوية التقابلية لما كانت مرتفعة فى‌المبادى القضائية ، لان عالمها عالم الحقيقة والحقية ، و عالم الحق و الحقيقة لما كان بسيطاً محيطاً قاهراً واسعاً يسع الكل و محيط بالجل و القل ، كما يسع الساعة الكبرى حسب قوله جل و علا : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ، لايتصور له ثان ، ضداً كان اونداً ، و اما نشأة القدرية بما هى‌نشأة كيانية، متقوم‌القوام بالتحدد والتحديد، والتجدد والتجديد، يتصورفيهانشأة كيانية يكون ضد و تجددوند، و هذا انما هو بالنظر الى نفس هذه النشأة الكونية بما هى كونية ، و اما ملاحظة حالها بالقياس الى المبادى العالية القدوسية ، سيما

بالنظر الى مبدأ المبادى و علة العلل الفياضة القائمة بامر الكل والجل والقل، فهى كما اشرنا، بل واظهرنا من كونها مقهورة لاحكم لها بحيال انفسها، لاستهلاكها حيال انياتها عند تلك القاهرات الباريات المحيطات التى يرجع الكل اليها، كما ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم، فتلطف فيه و تثبت ان كنت من اهله، والافقل انه لايسأل عما يفعل.

كز حكيم اى عزيز بد نايد　　　آنچه اوكرد آنچنان بايد

يك نكته از اين دفتر گفتيم و همين باشد.

ص ١٥٨ ــ س ٥ ــ قوله : لمنان :

اعلم ان النفس الادمية مادة للانصباغ، والصبغة صبغتان : صبغة وجودية نورانية، و صبغة كونية ظلمانية، فالصبغة الوجودية المسماة بصبغة الله، و من احسن من الله صبغة، يتفاوت درجاتها يدعو الى الخيرات، والصبغة الكيانية يتفاوت دركاتها يدعو الى الشرور والمضرات، والانصباغ فى كل الجانبين فى الافعال يعبر عنها بالتعلق، و فى الصفات يعبر عنها بالتخلق، و فى الذات يعبر عنها بالتحقق، فالوجود النورانية قضائية، و الكونية ظلمانية قدرية.

ص ١٥٨ ــ س ١٧ ــ قوله : وهما مسخران فى تقليب القلوب :

اقول : ولاسيما الشيطان، و سر ذلك هو انه قد تقرر فى الحكمة المتعالية العتيقة الحقة الحقيقية بالبراهين الباهرة، انه لما كملت صفة الاركان الامهاتية، والافلاك بكواكبها الابائية بمقتضى الحكمة البالغة الالهية، ودارت الافلاك بكواكبها كلها، و هى ابائنا العلوية، و تحرك الاركان بتحريكها تحريك الرجال الفواعل للنسوان القوابل، و هى امهاتنا السفلية، فاول ركن من هذه الاركان الامهاتية قبل الاثر و بادر الى التأثر هو ركن النار، و هى ركن الاثير، فظهر من تأثرة ذرات الاذناب من الكواكب و غيرها من الاثار، وانشأ من هذا الركن، اى بوجه الغلبة و فى هذا الركن، عالم الجان، القسيم للانس، فان مادة اجسادهم الغالب عليها ركن النارية المستعلية المستولية على الاحالة، هى الطبائع الدخانية الكبريتية القابلة للاشتعال بالسهولة والسرعة المهيأة للتنور والاستنارة فمنهم من غلب على نشأته و فطرته الطينية و طينته الفطرية بساطة النارية و لطافة خضتها و قوة ناريتها، و شدة خفتها البالغة الى الدرجة القصوى فى الاستعلاء والتفوق على سائر الاركان السفلية، وهم الابالسة والشياطين، و منهم من غلب على نشأتهم امر تركبها النورية، وهم المؤمنون من الجان، ولغلبة الحقيقتين ولاسيما النارية المطلقة على نشأتهم هذه، جعل بايديهم عالم الخيال و تسليطهم على التخيل والتخييل، والتصور والتصوير، والتمثل والتمثيل باى صورة شاء، والا ما لم يشاء الله تعالى كالتصور والتمثل بصورة حضرة النبى الختمى المحمدى صلى الله عليه واله و سائر الحضرات الائمة عليهم السلام، فجعل (فعجن) لهم قوة الفطرية على ما عليه امر الخيال و التخيل و التصور والتشكل والتمثل بانحاء الصور والاشكال والامثال، وكذلك فى جانب التصوير والتصريف التخيلى و

التخييلى ، فاحتفظ هذا ، لانى تلوت عليك بهذا ، و ان كان التفصيل فى غاية الاجمال لضيق المجال و عدم وفاء الحال .

ص ١٥٨ ــ س ٢٤ ــ قوله : **ولم يخل انسان :**

ان الاثار الملكية لهى امور وجودية نورية بما هى هى ، من جهة روح معناها و مغزاها ، و اما الاثار الشيطانية فهى امور كونية بما هى هى كذلك ، اى من جهة روح معناها و مغزاها ، والانصباغ بصبغة الاثار الوجودية النورية ، يصل بالعبد تدريجاً الى مقام التعلق فى الافعال ، والى مقام التخلق فى الاخلاق ، والى مقام التحقق فى الحقائق ، كل من المقامات الثلاثة مقام حقانى ربانى ، و على خلاف ذلك الاثار الشيطانية والكيانية بما هى كيانية ، فافهم .

ص ١٦٠ ــ س ١١ ــ قوله : **وقد فرقوا بين هواجس النفس :**

ان النفس البشرية بماهو حيوانية شهوية غضبية سجيتها بداية الفطرة قبل ان ينفخ فيها من الروح الالهى نفخة القدسية النطقية اللاهوتية ، تكون فطرتها فطرة بهيمية مجبولة على امضاء قوسها الشهوية ، و يذب بقوتها الفضلية عن الشهوية ، و يدفع عنها كل ما يمنعها عن امضاء اقتفاء الشهوية ، اية شهوة كانت ، حتى شهوة الجاه والرئاسة فهى فى فطرتها بهيمة من البهائم ، طاعتها طاعة تكوينية مثل طاعة الملائكة الفرشية ، فهى مجبولة على امضاء الشهوة ، سواء تفرق فيها الشيطان ام لا ، و سواء وجد الشيطان ام لا .

ص ١٦٠ ــ س ١١ ــ قوله : **و قد فرقوا بين هواجس النفس و وساوس الشيطان :**

هذا منه قدس سره تصريح بكون النفس البشرية غير الشيطان الموسوس من قبيلة الابالسة الذين هم نوع من جنس الجان القسيم للانس ، تصريح بحكم القران بعد الفراغة من مجاهدة الشيطان ، كثيراً ما يبقى الحاجة الى المجاهدة مع النفس ، اذ سر حديث النفس امر خفى يحوج الى تلطف القلب و تصفيته عنه ، حتى يفرغ الى السير والسلوك الى الله ، والى قربه الذى هو الغاية .

ص ١٦٠ ــ س ١٩ ــ قوله : **بنور التوحيد :**

مرادهم من التوحيد التوحيد الاخصى الذى هو توحيد الانبياء والاولياء من معظم ثمرات تلك الحديقة الاخصية ، هو رؤية التنزيه فى عين التشبيه وبالعكس ، و ذلك لايتيسر الا برفع الثنوية التقابل و سلبها ، و اثبات تعانق الاطراف المتضادة المتقابلة فى جهة واحدة ، و اصل ذلك هو ما اصلوه و اسسوه من ان تمام كل شىء و كماله فى مقابله ، وكمال هذا التوحيد هو التوحيد الحق الحقيقى ، و ختمه و تمامه خاصية الحضرة المحمدية الختمية ، و هو عند ورثتها .

ص ١٦٠ ــ س ٢٠ ــ قوله : **بنور المعرفة :**

مرادهم من نور المعرفة ، والمعرفة التى ثمرة شجرتها التنزيه الغير الحقيقى الخالى عن التشبيه الراجع الى التنزيه و بالعكس و ذلك هو المعروف بالتنزيه الملكى ، و اما التنزيه الحقيقى الجامع فهو الجمع بين المنزلتين ، والامر بين الامرين كما يشير اليه قوله : **الا انه بكل شىء محيط** ، و قوله : **قل كل من**

عندالله فبحسب التنزيه الملكى ينزه العبد المتقى الذى يجعل نفسه وقاية للحق فى الامور الذميمة والذمائم من الصفات والافعال والاطوار ، و يجعل الحق وقاية لنفسه فى المحامد والمحاسن من الصفات والشؤون والاطوار، واليه ينظر قوله: ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، و ما اصابك من حسنة فمن الله ، و بالجملة فمعرفة حاصلة فى جليل من النظر ، و معرفة حاصلة بدقيق لطيف منه ، والثانية يشرب من المشرب الاصفى الاخصى كما اشرنا : كل ميسر لما خلق له ، فاحتفظ بما تلونا عليك ، فان له قدراً عند اعلم .

ص ١٦١ ــ س ٧ ــ قوله : ويرد عليه ان الحق الحقيقى بالتصديق هو الجمع بين الحقين :

فلما ذكر بعض العلماء وجه موجه من وجه ، لما حققه قدس الله سره اللطيف و قلبه الشريف وجه موجه من وجه ، فمن كل من الجانبين تقدم من وجه و تأخر من وجه بل و تقدم فى حال و تأخر فى حال، ولكل من النفس والروح تقدم اعداد واستعداد، ولكل من الملك والشيطان ايجادياً وايجابياً والظاهر ان نظره قدس سره الى الجهة الايجابية ، تلطف فيه ، فانه جرى بالتلطيف ، و سر ما حققنا هو كون النشأة الانسانية البشرية الدنياوية كيانية ، فتطورات نشأتها و تصوراتها علماً و ادراكاً و حالا و فعلا ، كاينات بعد ان لم يكن ، و يكون نسبة عقلها الهيولانى و قلبها المتقلب على نعت التجدد الاستمرارى .والتكون والتغير الاتصالى بحسب نفسه الى لمة الملك ولمة الشيطان متساوية، .ويكون نشأة القلب المتقلب نشأة هيولانية كيانية، فتصرف كل من اللمتين فيه مستويان بالتيهيأ والاستعداد الاختصاصى ، حتى يتخصص و يترجح لتصرف واحدة منهما دون الاخرى ، و ذلك التخصص والترجح لايتحقق الا بسبعة حركة من النفس او الروح ، حتى يستعد و يتهيأ لتصرف واحدة منهما دون الاخرى، كيف لا؟ ومع تساوى النسبة لاينصلح لتصرف احداهما دون الاخرى

ان النفس الحيوانية لهى شهوية بالذات ، غضبية بالعرض ، والروح هى النفس الناطقة القدسية اللاهوتية التى تتغذى بالاغذية المعنوية النورية ، ويكون نشوها و نموها بتغذى المعارف والعلوم الحقة والعقائد اليقينية اولا و بالذات ، و بمحاسن الاحوال و محامدها المتفرقة عن الاعمال الصالحة ثانياً و بالعرض ، اذ منزلة حسن الحال من العلم اليقينى منزلة التصفية والتخلية ، من التحلية بالانوار الفايضة من عند نور الانوار .

ص ١٦١ ــ س ٢٢ ــ قوله : واستقام قلبه :

استقامة القلب علماً و معرفة هو التوحيد الجمعى الذى ورثه الختمية ، وقد يعبر عنه بتعانق الاطراف المتقابلة المتضادة فى الحقائق والمعارف الالهية ، و اما حالا فهو التوسط بين الافراط و التفريط ، المعبر عنه بخلع النعلين و طرح الكونين ، و اما فعلا و عملا فهو القيام بمواظبة الاعمال الصالحة ، و يتفرع عن المراتب الثلاث السكون والطمأنينة ، ولكن ينبغى ان يعلم ان رحمة الاستقامة بما قررنا و حررنا بوجه الاشارة انما هو لب لباب الاستقامة ، فللاستقامة مراتب اعدادية بها يستعد النفس لذكر الله بالبرهان الكاشف عن الحقائق الالهية ، التى

ان ينتهى الامر الى كماله الذى اشرنا اليه .

ص ۱٦۱ ـ س ۲۲ ـ قوله : و اطمانت :

قال تعالى : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، و قال ان‌الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ، فيستخرج من مجموعة افادة هاتين الكريمتين و اشارتهما بشارة ، ان ليس للمؤمن المطمئن نفسه بسبب نفس‌كون المؤمن راضية لكل ما يتصرف ربه و يقتضى و يقدر لها و عليها مرضية عند ربه ، لكونها نفسه اليه تعالى نفس ، اذ نفس المؤمن بعد ما باعها المؤمن من‌الله عزوجل و سلمها اليه جل و عز ، مابقيت فى ملك المؤمن ، بل انتقلت الى ملكه عزوجل ، فالمؤمن حينئذ لابد له من ان يعبد ربه بلانفس ، و يذكره به له عنده ، و يفر به منه اليه ، و يعتكف عنده بلاهو كما قال سهل بن عبدالله التسترى : دع النفس برب النفس ، واعبد النفس بلا انت، و قال : اذا اهتممت بالدواء عند المرض و بالخبز عند الجوع و بالشكوى عندالاذية، فنفسك باقية و انت بها قائمة ، اى لوهمك لا بالله ، يفهمك هذا ، فاحتفظ . قال تعالى : الا بذكرالله تطمئن القلوب ، ولكن لابد فيه من ان يذكر به له عنده ، وهذا هو الذكر الذى يطمئن به القلوب ، و ذلك الذكر لايتيسر الا بعد تسليم النفس الى رب النفس الذى هو مالكها الحق الحقيقى ، فمادمت يكون تقول : انا و انى و انا و نحن ، لم يتحقق منك ذلك التسليم ، فيكون ظالماً عاصياً تتصرف فى ملكه تعالى من دون اذنه و رضاه ، فافهم فهم نور .

ص ۱٦۲ ـ س ۲ ـ قوله : فبالتقوى يتحقق خالص الذكر :

هذا التقوى هو الذى عبرناعنه بخلع النعلين و طرح الكونين فى الحاشية السابقة ، وقد يعبر عن طرح الكونين الكيانى الدنياوى حسبما ورد فى طائفة من الاخبار بالزهد ، و عن طرح الكون المثالى الاخروى حسبما ورد ايضاً بالورع ، كما فى اصول الكافى .

ص ۱٦۲ ـ س ٦ ـ قوله : مزينة بزينة كواكب :

هذا هو ثمرة شجرة التقوى بالمعنى الذى بينا من طرح الكونين .

ص ۱٦۲ ـ س ۲٤ ـ قوله : فى جانب شمالها :

ان جانب الشمال لهو جانب الطبيعة السيالة الغير القارة الباعثة للنفس والقوى النفسانية على خلاف اقتضاء الحكمة العادلة و انبعاث النفس الحساسة الوهمية على امضاء حكم الجربزة المضادة للحكمة الباعثة على امضاء حكم العاقلة القدسية اللاهوتية ، والحكمة من التوسط بين طرفى الافراط فى التفكرات الجهلية النفسانية المسمى بالجربزة ، والتفريط فى القوة الفكرية الناظمة لامر الشهوة النفسانية المسمى بالبلادة ، و ذلك التوسط الحكمى لايكشف عنه حق الكشف الا بالوحى النازل من عندالله على السنة الانبياء ، الكاشفة عن الطريقة الوسطى فى السير والسلوك دارالسلامة والسلام .

ص ۱٦۳ ـ س ۱٦ ـ قوله : فالايات المحكمات :

يعنى من الايات المحكمات ، منها الايات الافاقية والانفسية التى يكشف و يخبر عنها قوله تعالى : سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ، فهى الايات التى من اعتبرها و استبصر بها عبر من جهة اعتبارها ، و العبرة بها الى لب لباب ما يشير اليه قوله تعالى بعد قوله ذلك : الا انهم فى مرية من لقاء ربهم ، الا انه بكل شىء محيط ، فلا تغفل غفلة المحجوبين الممكورين .

ص ١٦٣ ــ س ٣٠ ــ قوله : ان متابعة اهل الجحود الى اخرالفصل :

حاصله بيان ان روح الشيطان و الملك معنى مطلق كلى ، سواء تحقق و يحصل ذلك المعنى الكلى فى الفطرة الادمية ام فى غيرها من الفطرة الابليسية والملكية ، او ضرورة شخص ابليس ابلسا ، مستندة الى حصول المعنى الكلى الجهلانى فيه ، وكذلك الحال فى باب الملكية ، والحاصل ان اطلاق الملك او الشيطان على اشخاص الانسان ليس من باب المجازات و التوسعات المتعارفة بين الجمهور ، بل انما بناء الاطلاق عند اهل العلم فى امثال مقامنا هذا على الحقيقة كما هو المقرر المحقق عند اساطين العلم .

ص ١٦٤ ــ س ١٣ ــ قوله : اسم ابليس كاسم شجرة خبيثة :

اذ روح معنى ابليس حسبما اقتضى ضابطة ضرب من الاشتقاق الكبير الموروثة من اساطين العلم ابوليس ، الذى هو معدن معادن الليسية ، و قاعدة مخروط الظلمة التى هى مرجع تمام الشر و الشرارة بالحقيقة ، و روح معنى الشجرة الخبيثة المثمرة لاثمار انواع الخباثة هو كما قال جل من قائل : كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ، اى من ظاهر الطبيعة النارية ، و ظهرها القشرية كقشر اول من الجوز فى الخساسة والرزالة ، مالها من قرار ، لكون عالم الطبيعة معدن الدثور والزوال ، و ملاك الهلاك و مدارالبوار والوبال ، كل ذلك ماله الليسية والعدم ، الذى هو مرجع مراجع المعانى الظلمانية ولب لباب الظلمة المعنوية المضادة للنور المعنوى تبصرواعتبر يا طالب البصيرة .

ص ١٦٥ ــ س ٣ ــ قوله : عن يمين العرش :

ذلك العرش له الاركان الاربعة . الركن الابيض و هو عقل الكل ، المسمى بالدرة البيضاء و بالمحمدية البيضاء هو الدهر الايمن الاعلى ، ثم الركن الاصفر و هو نفس الكل المسمى بالدرة الصفراء و العلوية العليا و شجرة طوبى و سدرة المنتهى و جنة المأوى ، و هى الدهر الايمن الاسفل ، ثم الركن الاخضر المسمى بالدرة الخضراء و هو عالم خيال الكل و مثال الكل ، وقد يعبر عنه بعرش الرحمن ، كما سمى عقل الكل بالعرش المجيد ، و نفس الكل بالعرش الكريم ، ثم الركن الاحمر المسمى بالدرة الحمراء و هو طبيعة الكل ، المعبر عنها بالدهر الايسر الاسفل ، كما يعبر عن الركن الاخضر بالدهر الايسر الاعلى ، والنور الذى خلق منه عقل الكل الذى هو يمين العرش الاعظم الجامع لجوامع اركانه الاربعة المترتبة كما قررنا ، هو العنصر الاعظم المسمى بالماء ، اى الماء الذى قال تعالى فيه : وكان عرشه على الماء ، و ذلك النور هو النور المحمدى الذى هو حقيقة

حقائق ، و اصل اصولها ، و هو الاسم الذى اشرقت السموات والارض ، و هو برزخ البرازخ ، فافهم و اعلم ان العنصر الاعظم ، اى الماء الحقيقى المعنوى الالهى هو العذب الفرات الذى به حياة العالم الكلى ، و هو عنصر العناصر الكلية الالهية .

ص ١٦٥ — س ٥ — قوله : من البحر الاجاج :

ان بحر الاجاج لهو بحرالطبيعة التى هى‌النار المعنوية المضادة فلنور الذى هو الماء المعنوى ، و تلك الطبيعة النارية السجينية اكمل و اتم انواعها هو طبيعة النار الحسية العنصرية التى هى اصل مادة خلقة الابالسة والشياطين و سائر انواع الجان ، الذين يتفاوت دركاتهم فى النارية الظلمانية ، و يختلف تلك المادة شدة و ضعفا الى ان ينتهى الامر فى الضعف الى مادة خلقة بنى‌الجان، الذين‌هم المؤمنون من‌الجن ، و هذه المادة التى خلقت منها هؤلاء المؤمنون يمترج بالنور المضاد للنار المعنوى ضرباً من الامتزاج يؤدى الى ضرب من‌الايمان مناسب لقدر الامتزاج بالنورية ، و فى المقام زوايا فيها خبايا ، لامجال هاهنا لبيانها .

ص ١٦٥ — س ٦ — قوله : عليه‌السلام : فقال له‌ادبر، فادبر، ثم قال له اقبل فاقبل انى‌اخره

و فى رواية اخرى فى‌الكافى باسناده ايضاً عنه عليه‌السلام فى‌صدرالبحث عن العقل و الجهل، قال عليه‌السلام فقال له اقبل فاقبل ، ثم قال له ادبر فادبر الحديث ، و لكل وجه موجه ، اذاالاقبال عنه تعالى هو بعينه عين الاقبال اليه ، والادبار عنه هو بعينه عين الادبار اليه ، و من هاهنا يلزم‌كون الاقبال عنه تعالى عين الادبار عنه و اليه وبالعكس، وسر ذلك هو مؤدى‌كريمة الا انه بكل شىء محيط، والاحاطة الوجودية لايبقى ثنوية التقابل بين الاقبال والادبار ، ولا بين الاقبال عنه و اليه ، وكذلك فى باب الادبار ، فاحسن التدبر .

ص ١٦٦ — س ١٣ — لطف و قهر :

يعنى فى عالم الحق والامر الذى قد يعبر عن الموجودات فيه بالامور الوجودية ، و قوله : و رحمة و غضب ، يعنى فى عالم الخلق الذى قد يعبر عن الموجودات فيه بالامور الكيانية ، و عالم الامور الوجودية هو عالم الانوار والاسماء الالهية ، و عالم الامور الكونية هو عالم الظلمات لغلبة جهات العدمية فيه ، و حكم عنصره الغالبى حكم العدم والتقضى والتصرم ، و ذلك العالم النورى هو عالم الوجود الحقانى الباقى السرمدى .

ص ١٦٨ — س ١٤ — قوله : ان خيرات الدنيا :

ينبغى ان يعلم حسبما اقتضاه قوله تعالى : و ان منكم الاواردها ، و قوله: فضرب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب ، سواءكان هذا العذاب الذى من قبل الظاهر من باب مشقة الانبياء والاولياء فى الدنيا و اشياعهم و اتباعهم فيها ، او من باب عذاب الكفرة والفجرة ، و هو مشقتهم ومحنتهم فى‌الاخرة ، فاضافة لفظ الخيرات مناطها ادنى الملابسة و اقل الرابطة ، اى سواء

كانت خيرات اخروية مكتسبة لاهل السعادة فى حياتهم الدنيوية ، او خيرات وهمية دنيوية موجبة للشرور الاخروية ، و هكذا امرالمسرات والهموم والحلاوة والسموم ، هذا و ان كان ظاهر اللفظ يتبادر منه خلاف هذا .

ص ۱۶۸ ــ س ۱۹ ــ قوله : اذ كل ممكن :

كل شىء من الاشياء ذو وجهين ، وجه به يلى ربه ، و هو ملاك اللطف والمحبة ، و وجه به يلى نفسه و هو ملاك القهر والمحنة ، و ان شئت قلت : الوجوب والامكان ، و ان شئت قلت : الوجود والماهية ، و ان شئت قلت : النور والظلمة ، و ان شئت قلت : العشق والهوى ، و فى بعض المقامات يعبر عنهما بالعقل والجهل، و فى بعضها بالملك والشيطان ، او العقل والوهم ، فلكل كلمة مع صاحبها مقام يناسبها .

ص ۱۶۸ ــ س ۲۴ ــ قوله : مجاز مىدان :

يعنى ضرباً من المجاز الذى يرجع الى الحقيقة ، فهو مجاز فى عين الحقيقة، و حقيقة فى عين كونه مجازا ، قال سبحانه : ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى، و قال : يعذبكم الله بايديكم ، هذا هو مفاد قرب الفرائض فى وجه من الاعتبار والعبرة ، فعليك بالجمع بين المجاز والحقيقة ، كما قال تعالى : ما اصابك من حسنة فمن الله ، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك و قال : قل كل من عندالله الاية ، فالجمع بين القربين هو المنزلة بين المنزلتين ، فى القدسى فى قرب النوافل : بى يسمع و بى يبصر ، و فى قرب الفرائض : ليس كمثله شىء و هوالسميع البصير، تبصر .

ص ۱۶۹ ــ س ۱۴ ــ قوله : والله واسع عليم :

اى محيط ، الا انه بكل شىء ، و علمه المحيط باحاطته الوجودية علم فعلى لايمكن غيره فى التصرف الايجابى والفعل الايجادى ، فالجمع بين صدرالاية و عجزها الذى هو واسع عليم يكشف عن حقيقة الحال ، كما هو مشرب ارباب الحال والكمال ، على خلاف اهل القيل و القال ، الذين لابرهان لهم الا الوهم والخيال ، تدبر فيه و تبصر .

ص ۱۷۰ ــ س ۳ ــ قوله : ان الله يعامل العباد فى الابد بعين ما اعطوه و عاملوه انفسهم فى الازل:

فخير العاقبة و شرها بهذا الوجه من العبرة والاعتبار انما هو حسن اختيارهم و سوء اختيارهم اعينهم السائلة الطالبة منه تعالى ، اجابتهم حسب ما سألوا و طلبوا منه جل و علا ، و ليس له تعالى الا الحمد فى باب معاملة سبحانه معهم فى الازل و الابد ، و فى الاولى والاخرة ، تفهم .

ص ۱۷۰ ــ س ۱۰ ــ قوله : فلكل من الطائفتين :

ذلك هو ما قال جل من قائل : و ان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ، و قال ايضاً فى طور من الاشارة : فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب بالمعنى العام الشامل لمشقة اولياء الله تعالى و محنتهم فى النشأة الاولى التى هى نشأة النفس الحساسة الامارة ، و نشأة الطبيعة

النارية المعنوية ليس شأنها الا الافساد والافناء والاعدام والازالة، ان مثل هذه الطبيعة السيالة الغير القارة كمثل شجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ، فاعتبروا يا اولى الابصار .

ص ١٧٠ - س ١٤ - وقوله : وضع نحو مراة :

ان اصل فطرة هذه المراة التى صنعها الشيطان لهو القوة الوهمية الخيالية المعبر عنها بالنفس الامارة ، فصورها و صور فيها ، اى فى ظاهرها المشاكلة للجنة ما يناسب و يشاكل امثلة الجنة وهما و توهما و باطنا ، ان هو الامادة النار التى تطلع على الافئدة ، و الى ذلك التذكرة كأنه يشير قوله تعالى : والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذ جاءه لم يجده شيئاً الاية .

ص ١٧٠ - س ١٧ - قوله : فى تلك الصفة النقية :

اى الصنعة الوهمية السرابية التى لااصل لها الا بمجرد الوهم الكاذب الكذوب ، العارض للعقل الصادق الصدوق فى العوالم الثلاثة علماً و حالا و عملا، و ذلك الوهم الكذوب على خلاف ذلك فى كل ما ذكر كماهو المقرر فى محله و مقره ، فتذكر .

ص ١٧٢ - س ١٥ - قوله : ان ربى على صراط مستقيم :

ان كون الرب سبحانه و تعالى شأنه على صراط مستقيم ، انما يستقيم بموجب قرب الفرائض ، اذ مقتضى هذا القرب كون السالك والمسلك و ما منه السلوك و اليه هو نفس الاخذ بناصية كل دابة وكل شيء ، اذ كل شيء سالك منه نزولا و صعوداً ، و هو الاخذ بالناصية فى الكل ، والاخذ هوالقائد، والقائد لابدله من ان يتحرك و يقود ، كما امرنا بان يقول لا حول ولا قوة الا بالله ، فافهم فهم نور، لاوهم زور .

اعلم ان الاخذ بالناصية و هوالقائد الذى يقود الدابة المأخوذة بناصيته على صراط الاستقامة هو نفس الكل المسماة بذات الله العليا ، و بالعلوية العليا عند اخواننا اخوان الصفا ، حسب ما يشير اليه قوله تعالى : و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم ، و تلك النفس الكلية الالهية هى القائمة بانفس الامم بوجه العام وبامر الجل والقل والكل فى الكل ، و من خليفة الله تعالى فى الاخذ بناصية كل نفس من العالم على صراط مستقيم لاستقامته على صراط الحق والعدل ، كما ورد فى الحديث العلوى فى تفسير هذه الكريمة ، و هاهنا صار على المرتضى سيد الاولياء قسيم الجنةوالنار ، و هو الوجود الحقانى يسمى بحسبه بذات الله العليا، يقوم بتقويم كل شيء و بامر رجوع كل شيء و كل ظل وفئى ، و بارجاع كل امر اليه سبحانه، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء و اليه ترجعون ، و هو عليه‌السلام يدالله العليا الباسط ، كما ورد فى النصوص المعتبر المصححة المحققة بالبراهين الباهرة فهو عليه‌السلام هو النفس الكلية الالهية القائمة بأخذ ناصيته كل شيء من الأنفس العلوية والسفلية الجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية ، و هو امامهم و قائدهم فى السير والسلوك والرجوع الى الله الرحمن ، والله تعالى هو الاخذ بناصية

تلك النفس الكلية الالهية الحاكمة القائمة بامر الجنة بلطفه و قهره ، و هما بعينها لطف الله و قهره سبحانه و تعالى من الاشباه والانداد ، و هو عليه‌السلام نفس صراط العدل و الاستقامة بالوجه العام ، فافهم و تفهم بفهم نور ، لابوهم ظلمة و زور .

ص ۱۷۲ ــ س ۱۷ ــ قوله : لابد وان ينتهى :

قالت الاساطين الكاملين : ان اباء ابليس عن السجود استكباراً و عصيانه بحسب ظاهرالامر هو عين سجوده و طاعته و خدمته و تواضعه لربه باعتبار القضاء الازلى، فان العزيز الجليل جل جلاله اقامه فى‌حجاب العزة والجلال ذليلا محجوباً، حتى كون ابليس مطروداً ملعوناً متحرقاً بنارالبعد والضلال فى الدنيا ، معذباً بنار الجحيم و النكال فى الاخرى ، حسبما جرى عليه القضاء ، فلم يكن له بدمن موافقة علمه الذى هو عين ارادته ، و لذلك اقسم بعزته و جلاله جل و علا للاغواء ، لان الاغواء من مقتضيات العزة و الاحتجاب بحجب الجلال ، و لعل فى قوله : و هو العزيزالحكيم فى كريمة يسبح لله ما فى السموات و ما فى الارض و هو العزيز الحكيم و هى المصدرة بالتسبيح الكاشف عن الحقيقة الالهية الجلالية ، حسبما تقرر فى محله ، ايماء بان طاعة الموجودات تسبيحها للحق تعالى على النهج الطباعى الشمولى الذى جرى عليه القضاء الازلى ، ولايمكن لاحد التفصى عنه والعدول الى غيره ، فعصيان العصاة و تمردهم نحو من الطاعة ، و من هاهنا قد تقرر وتحقق من مذهب اهل بيت النبوة والولاية ، وهم السادة القادة للكل فى الكل : الامر بين الامرين ، والمنزلة بين المنزلتين التى اوسع مما بين الارض والسماء ، و تلك المنزلة الجامعة ان هى الا الجمع بين الاطراف المتقابلة فى جهة واحدة ، و ذلك انما من اقتضاء الاسماء المتقابلة التى كمال كل منهما انما هو فى عين حصول مقابلة برفع ثبوت التقابل الذى هو مقتضى الاحاطة الوجودية ، فكلما كانت صفتا الجمال والجلال ، و اسما الجميل والجليل متحدة فى الحقيقة التى هى عين‌حقيقة الحق تعالى متحققة فى حضرة ذاته سبحانه من جهة واحدة ، متغايرة بحسب المعنى والمفهوم ، متحدة بالحقيقة فى مرتبة حضرة الوجود الحق الحقيقى الغنى المطلق البسيط المحيط تبارك و تعالى ، فكذلك الطاعة و العصيان والكفر والايمان والقرب والبعد والاطاعة والاباء مجتمعة فى عين ابليسية من جهة واحدة ، وان كانت متغايرة متقابلة متعاندة بمجرد المفهوم والاعتبار ، هذا هو مجرد ما اقتضاه الاصول‌الايمانية اليمانية الموروثة من‌اولياء العلم والمعرفة، مع مزيد تنقيح‌وتوضيح لاهل الاشارة ، و لكن بضرب من الايماء و الاشارة .

ص ۱۷۲ ــ س ۲۱ ــ قوله : فالرحمة ذاتية :

هذا يتمشى و يستقيم على مشرب كل من قال : ان العبد بجملة قوته واعضاء، بل بكل قوة من قواه وعضو من اعضاء حق مشهود فى خلق متوهم، واستدلوا على مشربهم هذا بقولهم ، فان الحق موجود و الخلق كائن فى ظلاله متخيل ، و ذلك هو مشرب الشيخ العربى الاندلسى ، المعروف بمحى‌الدين ، و كل من شايعه و تابعه

وهم جل الصوفية ، والمقام مقام زلت فيه اقدام افاضل الانام ، و لكن القول هو قول ال محمد فيما اسروه و فيما اعلنوه و فيما يبلغنى عنهم و فيما لم يبلغنى ، و اما القول بكون مال الكل الى الرحمة الواسعة و كون الغضب عرضياً غير لازم زائداً عن الكل ، بكون اسفل السافلين محل قربه تعالى بالذات و موضع بعده بالعرض، فمال الكل الى القرب والتقرب لديه سبحانه فهو قول خطره خطير ، والاعراض عنه لانقص ولا قصور ولا تقصير ، فلاتغفل .

ص ۱۷۲ ــ س ۲۱ ــ قوله : الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق

نقل انه لما فتح السلطان محمود بن سبكتكين بلاد الهند، اتى اليه براهب قد طعن فى السن ، وكان يهمهم و يزمزم بكلمات ، فسأل السلطان الترجمان عما يقوله ، فذكر انه يقول : الله ، الله ، فقال لترجمان : قل له انتم تعرفون الله؟ فتكلم بالهندية شيئاً ، فقال الترجمان يقول : ان الخطوط المستقيمة من المحيط الى المركز متساوية اقول : كأنه نوع اشارة الى فحوى كريمة : ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم ، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون، فافهم فهم نور.

ص ۱۷۲ ــ س ۲۵ ــ قوله : خط خطا مستقيما :

الخط المستقيم هوالطريق الجامع الى الاسم الله الجامع لجوامع الاسماء، و يكون صراط التوحيد صراط التوحيد الجمعى ، و هو توحيد الانبياء سيماالخاتم منهم ، و اما سائر الطرق لمكان قوله تعالى : و مامنا الاله مقام معلوم ، و ان كان كل منها صراطاً الى توحيدما ، لكن لايكون صراطاً الى التوحيد الجمعىالمعروف بتوحيد الانبياء و الاولياء ، و بون بين التوحيد الجامع و بين غير الجامع .

ص ۱۷۳ ــ س ٤ ــ قوله : وهو الجامع لطرق الاسماء :

ان الوجود الجامع لجوامع الـــوجــــوب صراطاً مستقيماًكان اوغيرصراط، يقتضى ان يكون منزهاً عنكل نقص و نقيصة ، و يـــوجـــد فىكل واحد منها ، و هاهناقال اساطين العلم والمعرفة: يكونبسيطالحقيقة اىبسيطالوجودوالوجودالبسيط كل الاشياء ، اى كل الوجود بوجه اشرف و بنحو اقوى و اعلى ، فمن كون الصراط الجامع لجوامع الطرق صراطاً حقا موصلا الى قرب حضرة الحق لايلزم كونكل صراطاً حقاً موصلاكذلك ، و ذلك كما ان الوجود الجامع للجوامع يكون حقاً حقيقياً مطلقا ، و الوجودات الناقصةكلها دائرة زائلةكما قيل : الا كل شىء ما خلاالله باطل ، فاحتفظ بهذا .

ص ۱۷۳ ــ س ٤ ــ قوله : هوالجامع لطرق الاسماء كلها :

اى منالجمالية والجلالية، وفيه سرمستترعظيم خطير شأنه، قدعلمتمناومن تعاليقنا متفرقة مراراً كون صراط الاستقامة والعدل و هو صراط التوحيد الحق الحقيقى جامعاً بين طرفى التنزيه والتشبيه ،كل شىء عين الآخر، فاحسن التدبر.

ص ۱۷٤ ــ س ۲ ــ قوله : جن عليه الليل :

ان سر النكتة فى المقام تتضمنه قوله : ولما جن عليه الليل ، اى غلبة حكم

الليل الذى هو مظهر الجلال عليه ، فظهور نورالكوكب نازل منزلة ظهور نور النيران الابليسى ، تبصر و اعتبر .

ص ١٧٤ ــ س ٣ ــ قوله : ان ارواح المؤمنين من نور جمال الله :

و فيه نظمت و انشدت فى سالف الدهر :

در بتكده و ديــر و حرم گرديدم — از هر معدن سيم و زرى برچيدم

در بوته امتحان چو بردم همه را — خالص شده جام حق نمائى ديــدم

فسبحان من بيده ملكوت كل شىء واليه يرجع الامر كله القريب المتقرب بتقربه والبعيد المتعذب بتعذبه ، و بعده و قربه فى عين بعده ، كما قال صلى‌الله عليه واله : اعوذبك منك ، لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ، و قال: ما عرفناك حق معرفتك ، و قدكان معرفته صلى‌الله عليه واله معرفة الله ، و معرفة الله هى معرفته صلى الله عليه واله و بعده فى عين قربه ، كما قال : لودلى على الارض السفلى لهبط على الله ، و قال : يطلب بكل مكان ولم يخل عنه مكان طرفة عين .

ص ١٧٤ ــ س ٥ ــ قوله : اللهم انى اعوذبك منك :

يعنى اعوذ بجمالك من جلالك ، و مظهر الجمال الجامع لجوامع المجال الجمالية هوادم الحق الاول الحقيقى كما ان المظهر الجامع لجوامع المظاهر الجلالية هو ابليس الابالسة .

ص ١٧٥ ــ س ١٦ ــ قوله : و اما كفر الروح :

لابد لها من ان يكونوا مرحومة ، والمظاهر الجلالية لابد لها ان يكونوا مغضوبة ، و الوجه الثانى و هو ملاك كون الرحمن الرحيم الغفار الستار فى مقابل الجبار العزيز القهار المضل المنتقم طالباً لظهور رحمته و مغفرتــه و ستاريته ، كما ان الجبار القهار العزيز لسائر توابعه و لوازمه من الصفات ، يطلب ظهور جبروته و قهرمانه و عزته و اضلاله و انتقامه فــى مقابل طلب الرحمن الرحيم ظهور رحمته و هدايته ، مع كون اصل التجلى الازلى الذاتى احدياً وحدانياً مجملاً ، لمقتضى كل من الاسمين المتقابلين ، والفطرة الادمية ما لم تبطل و بقيت على طبيعة كانت مفطورة على التوحيد الجمعى الجامع بين التنزيه والتشبيه ، كما هو طريقة الانبياء والاولياء الوارثين للانبياء ، و اما الفطرة الابليسية فهى بمقتضى فطرته الجلالية ليس لها مقام الجمع بين الحقين ، ولا المنزلة بين المنزلتين ، لافطرتها التنزيه الغير الحقيقى ، الملازم للتحديد ، المؤدى الى التنبيه الباطل فى وجه ، و الى التعطيل العاطل فى وجه اخر ، فالتوحيد الابليسى ليس توحيداً حقاً جامعاً بين الحقين ، والا لم يكن ابالیس ، بل صار فطرته ايضاً فطرة ادمية ، و فى زوايا المقام خبايا لكل من الطرفين ، و لكن عليك ايها الموحد بالتزام الجمع بين الحقين ولو بالتقليد فى هذا التوحيد .

ص ١٧٦ ــ س ١١ ــ قوله : انما يقع فى مملكة الادمى :

ان من الحكايات العجيبة والنقول الغريبة : ان سهل بن عبدالله التسترى

رضی‌الله عنه قال : لقیته ابلیس مرة فعرفته و عرفت منی انی عرفته ، فوقع بینی و بینه مناظرة ، فقال لی و قلت له ، و علا بیننا الکلام و طال النزاع بحیث انه وقف وقفت. وحاروحرت ، فکان اخر ما قال لی : یا سهل ، ان الله تعالی قال : و رحمتی وسعت کل شیء ، فعم ، ولایخفی علیك انی شیء ، ولفظة کل یقتضی الاحاطة فی العموم ، الا ماخص ، و شیء انکر النکرات ، فقد وسعنی رحمته انا و جمیع العصاة ، فبای دلیل یقولون : ان رحمة الله قریب من المحسنین لاتنالنا، فقال سهل : لقد اخرسنی و حیرنی بلطافة سیاقه ، و ظفره بمثل هذه الایة ، و فهمه منها ما لم‌اکن افهمه ، و علمه من دلالته ما لم اکن اعلمه ، فبقیت حاراً متفکراً و اخذت ارددالایة فی نفسی ، فلما جئت الی قوله تعالی : فسأکتبها للذین یتقون و یؤتون الزکوة الی اخر النسق سررت بها ، و ظننت اننی قد ظفرت علیه بحجة و ظهرت علیه بما یقصم ظهره ، فقلت له : تعال یا ملعون ، ان الله تعالی قد قیدها بنعوت مخصوصة ، یخرجها عن ذلك العموم ، فسأکتبها للذین یتقون الی اخرالایة، فتبسم ابلیس فقال : یا سهل ، ان التقیید صفتك لاصفته تعالی ، ثم قال : ما کنت اظنك ان تبلغ بك الجهل بالله ، ولاظننت انك هاهنا ، لیتك سکت ، لیتك سکت، لیتك سکت ، قال سهل : فرجعت الی نفسی و غصصت بریقی ، و اقام الماء فی حلقی، و ما وجدت له جوابا ، ولاسددت فی وجهه باباً ، و علمت انه طمع فی مطمع ، و انصرف و انصرفت و ما ادری بعد هذا ما یکون ، فان الله تعالی مانص بما یرفع هذا الاشکال ، فبقی الامر عندی علی المشیة منه فی خلقه ، لا احکم علیه فی ذلك الا بما حکم به علی نفسه من حیث وجوب الایمان به ، انتهی کلام سهل رضی‌الله عنه ، قال الشیخ محی‌الدین : و کنت قدیماً اقول : ما رأیت اقصر حجة من ابلیس ولا اجهل منه ، فلما وقفت له علی هذه المسأله التی حکاها سهل عنه ، فعجبت و علمت ان ابلیس قد علم علماً لاجهل فیه ، فله رتبة الافادة لسهل فی هذه المسألة ، انتهی مقالته ، اقول فی الجواب عن مغلطة ابلیس الا بالسة ، و مغالطته علی سهل : انه بون مابین الرحمة الرحمانیة العامة المسماة عند اهل الحق بالرحمة الامتنانیة التی هی مبنی اصل الایجاد علی وجه العموم ، و بین الرحمة الرحیمیة الخاصة المسماة عندهم بالرحمة الوجوبیة التی هی المکتسبة بکسب العقائد الحقة و اکتساب مکارم الاخلاق باقامة الاعمال الصالحة ، فکون ابلیس باتباعه و اشیاعه مرحوماً بالرحمة الامتنانیة التی بنائها علی الفضل والجود ، لاینافی‌کونه مغضوباً علیه بنص الایات البینات الباهرات ، و ممنوعاً عن الرحمة الوجوبیة الاستحقاقیة العدلیة ، المبتنیة علی العدل ، المسبوقة بالامتنانیة الفضلیة فی اصل الایجاد ، المبتنی علی جود حضرة المنان الخلاق الجواد ، فاعتبروا یا اولی‌الابصار ، و اما کون التقید صفة العبد و هو الحق لاصفة المعبود المنان الجواد المطلق ، فهو و ان کان حقاً لکنه لا ینافی کون العبد علی قسمین ، قسم منه مستحقاً للرحمة الوجوبیة العدلیة ، وقسم اخر منه علی خلاف قسمه مستحقاً للغضب الوجوبی العدلی ، فان التسویة فی الجزاء

بين البصير المطيع بالاختيار ، والاعمى العاصى على الاستكبار فى محكمة السلطان العادل المقتدر القهار ظلم ، و هو ليس بظلام للعبيد ، بل التقييد لما كان صفة العبد صار مبدأ و منشأ لاختلاف العباد فى باب الاستحقاق ، مع اطلاق جود حضرة الجواد الخلاق للانفس والافاق ، و فى المقام بعد كلام ، و هو كون التجلى الجمالى طالباً لمظاهره والتجلى الجلالى طالباً لمجاليه ، و كلّ من المظهرين يطلب الهه الذى تجلى فيه وله ، و يعرفه و يعبده ، و عصيان كل منهما لاله اخر، لا ينافى طاعته و عبادته و عبدته و عبوديته لالهه الذى خلقه و رباه و عبده و هداه، فيقال فى حل عقدة هذا الوجه من الاشكال بوجهين : اولهما ان ذلك وان كان كذلك ، و لكن المظاهر الجمالية (هكذا فى النسخة و الى هنا قطع الكلام ، و العلم عندالله تعالى)

ص ١٧٦ ــ س ٢٤ ــ قوله : وجنتى بستانك :

لعمر الهى ان جنة سبحانه و تعالى ان هى الاعين بستان قلب المؤمن وروضة نفسه لاغير ، ولكن بعد البيع الصالح السالك اليه تعالى نفسه من الله ، و اشترائه تعالى و تسليم النفس المبيعة جل و علا ، كما قال عزمن قائل : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، يصير جنة الله التى قال تعالى فيه: يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، فالجنة الالهية انما هى تلك النفس المطمئنة الراضية المرضية الراجعة اليه تعالى ، فيبقى المؤمن بعد الرجوع بلانفس ، فيعبده سبحانه به له ، لا بنفسه لنفسه ، اذ ليس له حالتئذ نفس ، فافهم و اغتنم .

ص ١٧٨ ــ س ٨ ــ قوله : ان الشيطان ليجرى :

ان صيرورة القلب المعنوى محل تصرف الشيطان بالوسوسة الوهمية من الادراكات الجهلية والحالات الداعية الباعثة على الاعمال الشيطانية ، هى العلة الباعثة لجريانه من بنى ادم مجرى الدم، لان ذلك المعنى يتمثل ويتصور بصورة هذا المجرى ، فلذلك الطالب الطريقة السلامة ان ينسد ذلك المجرى المعنوى بذكرالله تعالى ، حتى يتفرع منه سدالمجرى الصورى ، الا بذكرالله تطمئن القلوب، والعمدة فى المقام سد حديث النفس الشاغل لها عن ذكره تعالى .

ص ١٧٩ ــ س ١٢ ــ قوله : و تحجر على نفسك :

اى جعلتها محجوراً عليها و ممنوعاً من التصرف فى مشتهيات نفسها و صرف اموالها و قوتها فى ملاذالدنيا ، كالمجنون الذى يجعله القاضى ممنوعاً عن التصرفات المالية و غير ذلك ، فلاتغفل .

ص ١٧٩ ــ س ٢٥ ــ قوله : سوابق القدرية :

ان احكام القدرية بما هى قدرية يجرى مجرى الاستحقاق الحاصل بالاكتساب الاختيارى ، و اما القضاء واحكامها فيجرى على مجرى الرحمة الامتنانية فى وجه من الاعتبار ، اى اعتبار التفرقة بين القضاء والقدر ، من جهة كون القضاء جاريا على مجرى الخير دائما ، والقدر فهوقد يجرى على مجرى

الخير وقد يجرى على مجرى الشر ، و سر ذلك هوكون الاحكام القضائية امتنانية و تفضلية دائما ، وكون القدر عدلية استحقاقية ، فاحسن التأمل .

ص ١٨٠ ـ س ٣٠ ـ قوله : فينظر العقل :

هذا العقل هوالعقل المطبوع الذى هو مبدأ فصل النوع الانسانى ، و بـه يمتاز الانسان عن‌الحيوانات الغير الانسانية‌كما قال تعالى : واشرقت الارض بنور ربها ، و هى ارض القلب الانسانى ، و قوله : فينظر الملك ، ان هذا الملك الناظر هو روح القدس الذى وكل بتأييد عبادالله الصالحين ، وقد يعبر عنه برب‌النوع الانسانى .

ص ١٨٦ ـ س ١٤ ـ قوله : من غير لزوم التناسخ :

اذ تبديل الجلود والصور هاهنا ينشأ من الباطن بتطور الروح الغايب عنا، و تصور باطوار و صور مختلفة ، اذالملكوتيين قـد يقدرون على تبديل فى عالمنا هذا كما يقدرون فى عالمهم ، و ذلك يتيسر لهم عند غلبة القوة الملكوتية وقوتها و شدتها ، والتناسخ الباطل يلزمه بدن اخر مستعد باستعداد جديد يستحق نفساً حـادثـة ، و اختلاف الصور فيما نحن فيه ليس شيئاً مـن ذلـك الاختلاف المـعدات و الاستعدادات والانفعالات ، بـل ذلـك الاختلاف الناشيء مـن جانب الباطـن لا يـوجب اختلاف الـوجـود الشخصى ، و ذلـك كما فـى اهل الجنة ، فان ارواحهم يتمثل و يتصور بصور مختلفة يتجلى بها ، مع‌كـون تشخصها و شخصيتها باقية بعينه ، والتناسخ يلزمه التعدد الشخصى مع وحدتـه ، فاحسن التأمل .

ص ١٨٧ ـ س ١٤ ـ قوله : كلما التفت راه :

سر ذلك الالتفات المعنوى الخفى الغير الجلى الذى يتمثل و يتصور بصورة الالتفات الصورى والاستعاذة بكلمات‌الله القادسات التامات ، ما هو عين الاعراض ، معنى عن ذلك الالتفات المعنوى المختفى ، حتى عن نفس حضرة النبى الختمى ايما يقلع دقائق اصول النقيصة الامكانية ، احسن التأمل فيه بالوصول التام الذى يقلع شجرة الرقائق الشركية الكامنة فى الفطرة البشرية .

ص ١٨٨ ـ س ١٣ ـ قوله : وضع رأسه على حبة قلبه :

اى قلب بنى ادم ، فوضع الرأس بصورة الحية على حبة القلبى الصورى كاشف عن وضع رأس الوسوسة المعنوية على حبة القلب المعنوى ، فان الظاهـر عنوان الباطن ، فمن هاهنا جاز ذكرالله الصورى ، الكاشف النازل عن سماء الذكر المعنوى علة الجنس الصورى ، فان الصورة ظل المعنى ،كما لايخفى على اولى النهى ، و ان هذه التفرقة الاتفاقية يكشف عن لزوم تكون الاجنة والشياطين من المواد العنصرية ، المحوج على الاكل والشرب ولو بالاستشمام ، و امثاله مـن لطائف الاغذية ، و اما الفطرة الملكية فلاستغنائها عما ذكر ، فهى فطرة ملكوتية جبروتية معنوية كانت او ملكوتية صورية ، و تلك الفطرة منزهة عن التكوين العنصرى ، والتركيب عن الطبائع المتضادة الداعية الى الافتراق عن الاجتماع

القسرى ، والقسر غير دائمى ولا اكثرى ، و عالم الملكوت بمقاماته المترتبة عالم التنزه والتقدس الباقى ببقاء الربانى ، كما تقرر فى محله .

ص ١٨٩ ـ س ١٠ ـ قوله : ان الشياطين يحومون :

ان اريد يحومون يعنى يدخلون ، كان التمسك موجبها ، لكن الحوم هنا ليس بمعنى الدخول ، بل كان معنى الحديث يطوفون من مقولة قوله تعالى فى وصف النار : تطلع على الافئدة اى تطلع على القلب المعنوى الذى هوالباطن من الانسان الذى قال تعالى فى حقه و باطنه فيه الرحمة ، و معنى التطلع على القلب المعنوى صيرورة النار غشاوة على بصيرته من دون ان يدخل فيه و فى عالمه ، اذ عالم القلب المعنوى عالم النور ، ولكنه يحتجب بغشاوة الظلمة .

ص ١٩٠ ـ س ١٤ ـ قوله : قد تجامع الظهور :

قد يسمى ذلك المجامعة والاجتماع بتعانق الاطراف المتقابلة ، و يقال : ان كمال كل مقابل فيما يقابله ، و ذلك قولهم عليهم السلام : عال فى دنوه و دان فى علوه ، ظاهر فى بطونه و باطن فى ظهوره ، يا من خفى من فرط ظهوره ، يا من احتجب بشعاع نوره .

ص ١٩١ ـ س ١٥ ـ قوله : فطلب موسى ان يرى ربه :

فى دعاء العرفة الحسينية : عميت عين لاتراك ، و فى مناجاته عليه السلام: كيف تشخص وانت بالملاء الاعلى ظاهر، ام كيف تغيب و انت الرقيب الحاضر، و غيرذلك عنهم لايكاد يحصى .

ص ١٩١ ـ س ٢٢ ـ قوله : لايرون شيئا :

ان المشاهدة على ضربين، ضرب منه هو المشاهدة فى المظاهر والمجالى معنوية، جبروتية كانت المجالى اوصورية، والصورية ملكوتية كانت اوملكية شهادية، والانسان الجامع للجوامع يشاهد فى جميع المظاهر، بل هو بنفسه يكون مجلاة المجالى ومظهر المظاهر، اى يشاهد فى نفسه ما يشاهد فى جميع المظاهر، و سر ذلك هو كونه محيطاً بالكل ، مرجعاً للجل والقل ، اذ هو الكل فى الكل ، فيشاهد الحق تعالى شأنه بلاواسطة من سائر المجالى لاحاطته الوجودية ، فافهم فهم نور.

ص ١٩٢ ـ س ٣ ـ قوله : ان يعامل :

قال عزمن قائل : فاينما تولوا فثم وجه الله ، و وجه الشىء ان هو الاظهوره وحضوره وهم عليهم السلام هم وجهه المضىء فى كل موطن ومقام، وفى كل منزل و مكان ، و عن النبى صلى الله عليه واله : يا على ، التوحيد ظاهره فى باطنه ، وباطنه فى ظاهره ، و ظاهره موصوف لايرى باطنه موجود لايخفى ، يطلب بكل مكان ، ولم يخل عنه مكان طرفة عين ، حاضر غيرمحدود ، غايب غيرمفقود ، و عنهم عليه السلام : موجود غيرفقيد .

ص ١٩٢ ـ س ٥ ـ قوله : وليست الحقيقة :

عنه صلى الله عليه واله ما حاصله : ان لكل صواب نور ، ولكل حق حقيقة، اقول : ان نور الشىء هو ظهوره ، و ذلك كما قال عزمن قائل : الله نور السموات

والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة الى قوله تعالى : نور على نور ، و معلوم عند صاحب البصيرة النافذة ان كلا من المراتب الثلاثة ، المرتبة ثم الزجاجية ثم المشكاتية كلها مجالى و مظاهر نوره تعالى ، و مشاهد شهوده جل وعلا .

ص ١٩٢ ــ س ١٣ ــ قوله : نال بغيته :

اى نال بغيته الوهمية السرابية وهما لاحقيقة ، اذ اغوائه لادم و اضلاله بزعمه الوهمى يرجع اغواء نفسه و اضلال عينه ، و اصرارهما حقيقة ، حيث صار ابليس بتلك الوسوسة باعث هبوطه و سقوطه مع ادم الى الارض ، و ذلك الاهباط والاسقاط والهبوط والسقوط صارت علة انابة ادم ، و رجوعه باشياعه و اتباعه الى جنة الخلد ، و باعثه لخلود ادم و كل من تبعه فى النعيم الابدى والتنعم السرمدى الذى لاعين رأت ولا اذن سمعت و علة و باعثة لهلاكة ابليس الذى هو ابوليس الليسية الجوهرية كما اشرنا اليه ، وكل من تبعه هلاكة سرمدية كما هو مقتضى فضيلة ابو الليسية ، فاتضح من بيان هذا كون فطرة الابليسية فطرة وهمية سرابية ، وكون نيل بغيته نيلا سرابياً لا اصل له ولا اصالة ولا اثرله ولا حقيقة ، فانظر الى اتقان صنع الحكيم واستحكام نظامه، اىنظام صنعه سبحانه الذى ما احسن انتظامه، و ما احكم احكامه ، و ما ابلغ حكمته ، و ما احسن صنعته ، سبحان من سبقت رحمته غضبه ، هذا و فى زوايا المقام خبايا لايمكن ان ينالها الا الاوحدى الفريد فى الدهر .

ص ١٩٦ ــ س ٣٥ ــ قوله : بين يديه :

يعنى كالميت بين يدى غسالة يقلبه كيف يشاء ، و يتصرف حسبما شاء ، ليطهره من الخبائث والاحداث والوسواس التى لوثه بها الجناس والخول والتحول والقوه على التقليب والتبديل ، انما هى كلها بيده ، و انى مخمر بيديه والهداية من لديه .

ص ١٩٧ ــ س ٣ قوله : فقهرتهم :

اى بحوله و قوته التى نزلت و تمثلت بصورة ملائكته الذينهم مجالى صفاته العليا ومظاهر اسمائه الحسنى ، وليسوا بامور خارجة منا مباينة عنا ، فانهم من اهالى مدائن بواطننا التى هى مدائن الرحمة ،كما قال تعالى: باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب .

ص ١٩٩ ــ س ١ قوله : فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة :

اى استلزام وجود ابليس لخيرات كثيرة لايتم العالم على الوجه الاكمل الاحسن الاتم الابها ، فابليس الابالسة منزلته من العالم منزلة المعمار الناظم بعمارة عالم ادم الذى هو الغاية من وجود العالم ، فافهم .

ص ١٩٩ ــ س ٩ قوله : مما يرجح :

كطريق الاشعرى و طريق طائفة من لاقدم له فى العلم بحقائق الاشياء ، و اشتهروا عندالعامة بكونهم من اجلة اهل الحل والعقد فى امور الدين من قولهم لما سمعوا قول الواقف بسرائر اسرار القدر والقضاء الكاشف عن الاسرار المكتوبة

لاهل الاسرار، اعنى الانسان الكامل الجامع للجوامع عليه السلام ، حيث قال : لاجبر ولا تفويض ، بل امر بين الامرين ، حملوه كحمل الحمار اسفاراً ، حيث قالوا : بالشركة بينه تعالى و بين العبد فى خلق الافعال الى غيرذلك من الواهيات الوهميات .

ص ١٩٩ – س ٣٦ قوله : غير صادر عن سبب :

كما نقل عن افلاطن الالهى فى الجواب عن عقدة كون كل ممكن زوجاً تركيبياً يستلزم ان يصدر عن حضرة الواحد الحق البسيط الغنى المطلق الاحد الصمد امران فى رتبة واحدة ، انه قال : ان الممكن مويداً بذاته ، فهلاكته مجعولة بالعرض لابالذات ، والصادر بالذات عن حضرة الاحد الواحد الصمد ، واحد غير متكثر ولا متعدد .

ص ٢٠٠ – س ١١ قوله : فى غاية البعد :

هل هو قطعى الانتفاء ضرورى العدم على القول بتسرمد العذاب الاخروى فى حق اهل النار من انواع الكفار والاشرار، كما لايخفى على كلّ من له ادنى مرتبة من الاستبصار.

ص ٢٠١ – س ٨ قوله : ممنوعاً عن بعض صفاته العرضية :

ان الصفات العرضية لهى الصفات العارضة لذات الشىء بواسطة و مدخلية من المادة ، و هى زايدة فى الوجود على ذات معروضها ، و من هاهنا قالوا : ان وجود العرض وجود لموضوعه ، و ليس لوجود موضوعه ، وهذه الصفات العرضية غير الصفات الذاتية التى يعبر عنها بلوازم الذات فى الوجود الذى يقتضيها لذات من دون واسطة المادة و مدخليتها ، فان تلك اللوازم للذات ضرورية الثبوت للذات مادامت الذات ، ولاتزول بقصر القاسر مع بقاء الذات المقتضية لها ، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة الموجبة بما هى علة موجبة مقتضية لها اقتضاء ايجابياً ، نعم يشتد و يضعف اصل جوهر الذات حالئذ هذا ، ولكن اذا صارت تلك العوارض الغريبة الكائنة بقسر القاسر و تصريفاته فى المادة راسخة ، صارت جوهرية بتبدل ذات الموضوع وانقلابها الى ذات اخرى يكون تلك العوارض ذاتية لها ، صار حكمها حكم الصفات كما مرت الاشارة فى حكمها .

ص ٢٠١ – س ٢٣ قوله : فاعلم ان الطاعة . . . . :

الى اخر كلامه هاهنا من غوامض الاسرار الالهية ، لاينال حق نيلها الا الاوحدى الفريد فى دهره ، و من هاهنا قال اساطين العلم والحكمة : ان الفطرة الانسانية والجبلة الادمية مجبولة على اقتضاء الطاعة و اطاعة امر ربها ، والاجابة لدعوة التى هى عين اجابة لمسألتها و لدعوتها و طلباً منه تعالى ، و قالوا : ان تلك الفطرة الادمية بما هى محتاجة فاقرة الذات الى الاطاعة والانقياد لامر ربها الاعلى من دون ارادة منها فى تلك الفقر والفاقة الذاتية ، ولو بوسط الارادة فى تلك الحاجة والاحتياج لزم كونها غيرمفطورة ذاتاً على طلب كمالاتها و اقتضاء الوصول الى تماماتها، وهذا هوخلاف الفطرة الادمية فطرة التوحيد الحق، و قالوا :

ان المحسن والمسيئى من احاد الناس ،كلهم مساوية متفقة فى اقتفاء الاعمال و الافعال المؤدية الى كمالاتها فطرة ،كما قال تعالى : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، و معلوم عند ارباب البصائر ان فطرة الادمية ذات نفس ناطقه قدسية من عالم القدس والطهارة ، وكل نفس قدسية كلمة طيبة ، و ان تفاوت و اختلفت الكلمات الطيبات فيما بينهما فى شدة الطهارة والقدس الفطريين ، و لكن كلها متفقة فى اصل التنزه والتقدس والطيبة الذاتية الفطرية التى فطرت عليها ماهية الادمية الفارقة المفارقة عن الحيوانات بتجوهرها بتلك الكلمة الالهية الطيبة ، فالكل فى اصل الفطرة و بدو الفطرة مجبولة على الصعود والعروج الى عالم النور فراراً من دار الغرور ، مفطور على اقتفاء العمل الذى به يستعد للوصول و يتخلص من المانع عن الوصول .

جز ذات خدا اول و آخر نبود
جز ذات خدا باطن و ظاهر نبود
در غيب و شهود نيست جز حضرت او
جز حضرت او غايب و ظاهر نبود

هو الاول والاخر والظاهر والباطن ، الا انه بكل شىء محيط ، الا الى الله تصير الامور ، و هو معكم اينما كنتم ، ما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم . . . . الاية ، اينما تولوا فثم وجه الله ، الى غيرذلك من الايات الكاشفة عن التوحيد الذاتى المعروف بالتوحيد الوجودى .

ص ٣٠٢ ــ س ١٨ قوله : باشر انوار الحق نفوسهم :

والى ذلك المباشرة يشير بوجه خفى قوله تعالى : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، و قوله : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، فان الدخول فى عباد الله تعالى والدخول فى جنته لا يتصور الا بذلك البيع والشرى ، فبعد تسليم المؤمن نفسه الى الله تعالى يمحوه عن نفسه و صحوه فيه ، اى فى نوره تعالى ، صارت حينئذ نفسه ذات الله العليا ، فكتب على نفسه الرحمة ، كما تحقق فى حق نفس الكل ، التى هى العلوية العليا ، و نفس سائر الناس فى هذا التسليم و هذه الصيرورة انما هى تابعة لتلك الكلية الالهية التى منزلتها من سائر انفس شيعته منزلة الشمس من اشعته ، و اشعة النور تابعة له غير مفارقة عنه ، فافهم و اغتنم .

ص ٣٠٢ ــ س ١٨ قوله ايضاً : باشر انوار الحق نفوسهم :

حتى خشعوا و اليه ينظر قوله تعالى : لوانزلنا هذا القران على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله و ذلك كما يتحقق يوم القيامة و يصير جبال الانيات كلها من العلويات والسفليات والروحانيات والجسمانيات كالعهن المنفوش ، و ذلك هو التجلى الجلالى بالوحدانية الكبرى ، فيفنى كل من عليها و لايبقى الا وجه ربك الاعلى ، كما قال : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار .

و يتفرع عن ذلك الخشوع محو الانية و تسليم النفس الى مولاها ، فانها ملكة

خالصة فتبقى العبد بلانفس ، فيذكرالله به له عنده ، اى يذكرالله سبحانه بلسانه تعالى ، و يشهده ببصره و يسمع كلامه تعالى بسمعه جل و علا ، و يبطش بيده الباسطة العليا الفايقة على كل الايدى ، و يمشى برجله ، و هكذا الى تلك القوى كلها تابعة لاصلها ، و رئيسها الذى هوالنفس التى صارت نفس الله تعالى ، و هذه المنزلة هى المسماة بقرب الفرائض .

ص ٢٠٢ ــ س ٢٢ قوله : عبداً محضا :

فحينئذ صار العبد مصدوقة قوله صلى‌الله عليه واله : خلق‌الله ادم على صورته ، و منزلة صورة الشىء منه منزلة الوجه والظل من الكنه و الحقيقة، كما قال الصادق الامين عليه السلام : العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، و من هاهنا اشار الى منزلته من حضرة الحق الحقيقى ، حيث قال : من رانى فقد رأى الحق ، وقال الصادق فى قوله تعالى : كل شىء هالك الا وجهه : نحن الوجه ، رداً على كل من فيه‌الوجه هاهنا بكنه الذات‌الاحدية، وقد تقرر فى‌محله ان‌منزلة صورة‌الشىء وظله منه منزلة ظهوره و حضوره ، و من هاهنا قال قبلة العارفين على اميرالمؤمنين معرفتى بالنورانية معرفة‌الله ، اذ منزلة نورانيته عليه‌السلام من حضرة ذات نور الانوار الواحد القهار منزلة صوره الشىء و وجهه و حقيقته ، و من هاهنا قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و جعله امام ائمة الاسماء الالهية و اسم الشىء هو الصورة الكاشفة عنه ، و من هاهنا قال سبحانه : ليس كمثله شىء ، اى كمثاله وصورته شىء و هو السميع البصير ، و مثاله تعالى الذى لا مثل له هو الفطرة الادمية الحقة الحقيقية ، المعبر عنها بالحقيقة المحمدية ، فافهم و اغتنم .

ان منزلة العبودية المحضة لهى منزلة قرب الفرائض الذى يشير اليه عند اهل اللب قوله سبحانه فى وجه من الاستبصار : ليس كمثله شىء و هو السميع البصير ، كما اشرنا الى دليله فيما علقناه هاهنا فلا تغفل .

ص ٢٠٢ ــ س ٢٢ قوله : الى ان يصير العلم :

ذلك العلم الذى صار صورة ذات العبد كأنه يشير قوله تعالى : كتب على نفسه الرحمة ، اى النفس التى قال تعالى مشيراً الى منزلتها : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، و تلك الجنة هى جنة‌الله ، كما قال: فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، فذلك العلم هو حق اليقين الذى منزلته من عين اليقين منزلة لب اللب ،كما يكون منزلة عين اليقين من العلم منزلة اللب ، و هناهنا مقام اخر، وهو مقام لب اللباب كلها ، و يقال له : حقيقة حق‌اليقين .

ص ٢٠٢ ــ س ٢٢ قوله : صورة ذاته :

صيرورة ذلك العلم صورة ذات العبد ، كناية عن استقراره و رسوخه فى القلب الحقيقى و تجوهر ذلك القلب به ، فاذا استقر و رسخ و صار جوهرياً، صار حق اليقين ، و قد تقرر فى محله كون العلم و العالم والمعلوم بالذات متحدة فى الوجود ، و فى نشأة الوجود ، فاستبصر .

ص ٢٠٣ ــ س ٣ قوله : من‌الرحمة الوجودية :

يعنى من الرحمة هاهنا الرحمة الامتنانية فان رحمةالله تعالى على ضربين، رحمة امتنانية ، و هى التى وسعت كل شىء ولا يختص شىء دون شىء ، و هى الرحمة الرحمانية و رحمة وجوبية، وهى المكتوبة للمتقين ، القريبة من المحسنين، وهى الرحمة الرحيمية والرحمة التى هى معاد كل شىء على مشرب من قال بدوام دار جهنم و هى دارالعذاب والالم نوعا ، و انقطاع اجلها و انصرام كتابها شخصاً ، ان هى الا الرحمة الامتنانية ، و اما الرحمة المكتوبة التى قال فى حقها : كتب على نفسه الرحمة ، فهى الرحمة التى اشترى تعالى المؤمنين اموالهم وانفسهم بها ، و هى جنةالله التى هى ثمن انفس اهل الايمان ، والتوحيد الممنوع عنها المعقل والمشرك اهل النار ، الكفرة والنفاق بالاتفاق ، فلا تغفل .

قال تعالى : انالله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة :

و ان تلك الانفس لهى الانفس التى سلمتها اهل الايمان واليقين والايقان الىالله تعالى ، فبعد تسليمها صارت هى نفس الله التى قال فيها : كتب على نفسه الرحمة ، و هى نفس الكل المسماة بذات الله العليا ، والعلوية العليا ، و ان من شيعته تلك النفس الكلية الالهية لابراهيم الذى هو اب الرحيم فاحتفظ والتزم هذا الذى تلونا عليك .

ص ٢٠٣ ــ س ٩ قوله : وجد من ذواتهم قبولا :

ان اراد بالقبول والقابلية ، الامكان الذاتى، فالامكان الذاتى مجوز الفقر والفاقة الى علة ذاته و كمالات ذاته، فالاقتفاء الافتقارى مرجعه الفقر الى العلة التى هى محصل الذات و مقومها و مذوتها ، و ليس بفقر و فاقة الى ماينافى الذات ، و ان اراد القابلية الهيولانية ، فهى خارجة غير ذاتية ، و ارادة على الذات بحسب نزولها و سقوطها الى هاوية الهيولى فلحقها عند السقوط لواحق غريبة منافية لذاتها، و ليس هذا اللحوق كائناً من قبل ذاتها بذاتها ، تأمل فيه .

ص ٢٠٣ ــ س ١٤ قوله : على ان يكون منافية لهم :

هذا بظاهره لايناسب قولهم : ان كل شىء يقتضى خيره و خيرذاته ، و مجبول على النفرة ، والتنفر عما ينافيه و ينافى ذاته و كمالات ذاته ، اللهم الا ان يكون قوله هذا ناظر الى الجهة الامكانية التى ينصلح للطرفين ، و لابد لها من قبول كل من المتقابلين ، فالسر الذى به ينحل عقدة هذه المسأله حق حلها ، انما هو بحسب نقيصة ذاتية لكل شىء يعبر عنها بالنقيصة الامكانية ، كأنه يشير الى قوله تعالى : قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ، اذ مرجع كل شىء فى عالم الخلق المقابل لعالم الحق فى الحكم والصفة انما هو نقيصة الامكانية ، فاحسن التأمل فيه .

ص ٢٠٣ ــ س ٣٥ قوله : فالحال كما عرفت الى قوله :

ملائمة على الاطلاق ، يعنى ان عند الرسوخ يصير طبيعة جوهرية فلا يتطرق حينئذ الم وتألم، فان الطبيعة لايتألم من نفسها، انمايتألم بما ينافيها ويكسرها، فعلى ما مهدوحصله (قدس سره) لايتصور لاهل النار وقت لايتصور ولايتمثل لهم تلذذ،

فان حالهم مطلقاً اما حال جامعة بين‌الامرين، و اما حال منحصرة باللذة والالتذاذ البحت، غيرمشوب بشوب من الالم والتألم ، وهذا مشكل جداً، كأنه جسارة كل الجسارة ، فليتأمل فيه .

ص ٣٠٥ ـ س ١٦ ـ **قوله : والسؤال الوجودى :**

كأنه يريد محصل معناه الذى رجعه‌كون المسئول وجوداً بقرينة بعيد ، هذا مسبوق بسئوال الوجود بقرينة قوله الذى يسأله ، فلا تغفل ، و لعل المراد من الوجودى الثبوتى ، والذى لم ينفك عن‌الوجود رأساً .

و يحتمل ان يراد من الوجودى الثبوتى هاهنا مرتبة النون والقلم الوجوديين ، فيراد من النون نقطة الرحمة العقلية ، و هى الدواة التى هى‌الوجود الجمعى الذى لويتميز فيه وجود شىء عن وجود شىء اخر ، و من القلم عقل الكل والمسئول هوالوجود التفصيلى النوعى ، الى ان ينتهى الى الشخصى فى قاعدة مخروط الظلمة المعبر عنها بالبحر المسجور و بالهباء و بالهيولى .

ص ٣٠٥ ـ س ١٦ ـ **قوله : فانفخ فيه فيكون طيراً :**

يعنى نفخة روح الطير التى هى الطير بالحقيقة ، اذ صورة الطير منفكة عن النفخة الروحية ، ميتة جمادية ، ما شمت رائحة النباتية فضلا عن الحيوانية الطيرية ، و اما اذن الله فهو بعينه عين تلك النفخة ، قامت به الصورة المادية القابلة طيراً حقيقياً ، فالنفس العيسوى يتطور و يتصور بقوته الربانية بصورة‌كلمة كن ، التى بها يتكون الطير ، و يكون بعد ان لم يكن فهو عليه‌السلام حال مباشر كأنه للنفخ والتكوين كان منسلخاً عن جلباب كون البشرية والخلقية ، و مثالها متحققاً بالقوة الربانية مؤيداً بالتأييد الربانى الذى هو بعينه تأييد روح القدس الذى هو مؤيد الانبياء و هو روح النبوة موكل بها ، و هو روح تحت روح القدس الاعلى الذى هو مع الخاتم جهراً و مع سائر الانبياء سراً ، تفطنوا.

ان من المعلومات الضرورية ، ان طين الطير الذى هى مادة بعيدة و قوة استوائية ، ليس يطير الا بالقوة البعيدة .

ص ٣٠٥ ـ س ٢٣ ـ **قوله : من شاهد جمال القهر :**

لعمر الهى ان كل جليل جميل ، و كل جميل جليل ، و كون كمال كل من المتقابلين فى الاخر عليه دليل ، فالامر بالاتيان طوعاً فى عين الامر بالاتيان كرها ، وايراد‌كلمة او واوالعطف بها ، لعله للاشارة الى تمامية كل من المتقابلين فى صفة التقابل ، والى كون مقتضى التمامية والكمال ، لاحاطة الوجودية التى تجمع بين الاطراف المتقابلة المتضادة ، حتى يتفرع عن ذلك الجمع من جهة واحدة ، و يترتب عليه انه لاضدله ولاند ، و مشىء الاشياء و مذوت الذوات هوالمحيط الذى تقدس ذاته عين ثبوت التقابل ، فهو المحيط من دون ان يكون فى الوجود محاط ،كما قال : الا الى‌الله تصير الامور ، و قال : الا انه بكل شىء محيط ، و فى قولهما : اتينا طائعين ، مع‌كون‌كل منهما مقهور ايضاً ، نوع اشارة الى ذلك الجمع والاحاطة ، فافهم واستقم كما امرت .

ص ٢٠٦ ـ س ٥ ـ قوله فى ظلمة :

اعلم ان تلك الظلمة لهى العدم الاضافى الذى هو وعاء التقرر الثبوتى للاعيان قبل وجودها و دخولها تحت ذل كلمة كن ، و تقرر ذوات الاشياء كل شىء بما هو عليه ، وحد نفسه فى ذلك الوعاء العدمى الاضافى و صقع من الازل هو ميزان الموازين القسط والعدل الذى به يوازن الخير و الشر بالقياس الى ذات كل شىء ، اذ مالم يتعين شيئية الشىء ولم يتميز ما به هو هو و ما هو عليه فى حد ذاته و حريم نفسه لايمكن ان يتميز خيره من شره ، و شره من خيره ، اذ خير الشىء هو ما يناسب و يلائم قوام ذاته و تجوهره ، و شره هو ما ينافى قوامه و تقوم ذاته ، فيتعين خير الشىء و شره يتأخر بالضرورة عن تعين ذاته فى حد ذاته ، و تقرر نفسه فى حد نفسه ، فمن هاهنا صارت ذوات الاشياء فى تقرراتها الثبوتية الاصلية اصولا ميزانية و موازين اصولية ،فالمعاملة معها حسبما اقتضتها ذواتها الميزانية ان هى الا معاملة عدلية ، لاظلم ولاجور، ولابين ولاشين فى تلك المعاملة بوجه اصلا ، فاذا استنادت تلك الذوات الازلية المعدومة بالعدم الاضافى من ربها ، الدخول فى تلك الوجود الذى ملكه تعالى و سألت منه الاذن فى ذلك الدخول حال العدم المنافى للوجود ، فاذن تبارك و تعالى بقوله : كن ، فدخل كلّ فى دار جوده المختص به و توابعه ، فكان بعد ان لم يكن ، و ذلك كما قال تعالى : انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون ، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء و اليه ترجعون ، هذا هو محصل خلق الخلق فى ظلمة الى اخر ما يتضمنه حديث الخلقة فى الظلمة فى البداية ، و للخلقة فى الظلمة مقام اخر هو غير مقامنا ، هذا الذى كان البحث هاهنا عنه ، فانه عزيز المنال و صعب الاحتمال ، لايحتمله الاملك مقرب او نبى مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان، اللهم اجعلنا ممكن يمكن من احتماله .

و ان نشأة تلك الظلمة نشأة عدمية، وهى نشأتان: نشأة سابقة على نشأة الوجود والايجاد ، و هى نشأة ازلية ثبوتية عدمية اضافية ، و نشأة فى عالم الكون و التكوين ، متأخرة عن تلك النشأة الازلية العلمية السابقة سبق الامكان على الوجوب والايجاب والوجود والايجاد ، و اما النشأة الظلمانية المتأخرة فهى نشأة هيولانية سابقة على الوجوب الكائنة بعد ان لم يكن سبق الاستعداد على الوجود التدرجى والايجاد التدريجى والكون والتكوين، فله وجه التصرم والتقضى ، و على نعت الاستمرار التجددى والاتصال التصرمى ، فالخلق الاول هو خلق العين الثابت فى ظلمة العدم الاضافى ، والخلق الثانى هو الخلق فى ظلمة القوة الهيولانية التى هى مثال تلك الظلمة الازلية التى نزلت الى صف نعال ، قاعدة مخروط الظلمة المعبر عنها بالهياء فى السنة الوحى والعرفان ، و بالهيولى فى السنة الحكماء ، والميزان الاصلى هو اعتبار تلك الظلمة الازلية التى هى مبدأ الاعيان و معادها، و بحسبها يظهر احكام الأعيان فى عالم الكون بل فى الكونين فى وجه ، فليتأمل .

انما ذلك كذلك مع لزوم كون المحسن والمسيئى والحسن والقبيح من

اجاد الناس متفقة فى بداية الفطرة الادمية ، اى الادمية الاولى فى اقتضاء العمل الصالح الذى يرفع الكلم الطيب فى العروج والصعود الى جوارالله و قربه تعالى، فهى مع اتفاقهم فى البداية من دون ارادة منهم ، بل باقتضاء ذاتى و افتقار فطرى، هو فطرة التوحيد الحق ، اختلفوا فى النهاية ، فادبر المحسن بعد الاقبال الى الدنيا و رجع الى موطن مولاه ، و هو ادبار العقل الى موطن ابيه ، ولم يدبر المسيئى ، بل اخلد الى الارض الغربة و هاوية الظلمة والفرقة ، و تسيئى ولم نجد له عزما ، و هذا هو عدم ادبار الجهل المضاد المجعول بعين جعل العقل ، ولكن ثانياً و بالعرض ، فالجهل مع العقل فى الاقبال والنزو ، و يتخلف عنه فى الادبار و الرجوع ، و ذلك هو سرقولنا : يكون المحسن و المسيئى متفقة فى البداية ، و مختلفة فى النهاية ، والكل من عنده ، ما اصابك من حسنة فمن الله ، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، لكل وجهة هو موليها ، و قل كل يعمل على شاكلته ، فهذا هو المنزلة بين المنزلتين ، فعليك بالتزام ضابطة التعانق بين الطرفين ، والجمع بين المتقابلين ، فافهم فهم نور ، لاوهم ظلمة و زور .

ص ٢٠٦ ــ س ٥ ــ قوله تعالى : ن و القلم و ما يسطرون :

فى الخبران نور من انوارالله ، يعنى انه نور جامع لجوامع الانوار ، فهو النوره المحمدى به يكتب القلم الاعلى بامر ربه تعالى فى اللوح كل ما كان و ما يكون الى يوم القيامة ، والقلم الاعلى هو روح القدس الاعلى والمحمدية البيضاء .

ص ٢٠٦ ــ س ٦ ــ قوله : سواد المداد :

اراد من السواد الشيئية والماهية ، و من المداد نور الوجود ، و منزلة الماهية من الوجود منزلة الظل من النور ، و فى الخبر لما سواه والماهيات عبارة عن حدود الوجودات ، فهى عدميات ثبوتية ، فى قبل شعورها بنور الوجود مظلمة الذوات ، متقررة فى ظلمتها العدمية و ثبوتها الظلية تبعاً لمعانى صفات الله و اسمائه المعقولة ، فخلقتها فى الظلمة كناية عن تشيئها الثبوتى العدمى ، وشيئيتها العدمية التى هى ماهيات حقائقها الوجودية وصور اسمائه تعالى .

ص ٢٠٦ ــ س ١٠ ــ قوله : و صفات الله :

فكما انه تعالى لايسأل عمل يفعل ، فكذلك انه جل و علا فى صفاته تعالى و اسمائه لايعقل ، فانه تعالى بذاته لذاته مع قطع النظر عن جميع الحيثيات الخارجة عن حقيقة ذاته ، تقييدية كانت او تعليلية ، اعتبارية كانت او غيراعتبارية، موصوف بصفاته العليا ، مصداق لاسمائه الحسنى ، و سر ذلك هو كون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات ، فكما لايسأل عما يفعل ، فكذلك لايسأل عما يشيء حسب صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، فالشيئيات ان هى الا لوازم صفاته و اسمائه و توابعها التى تتبعها من دون تأثير و اقتفاء (اقتضاء) غيراستتباعى .

ص ٢٠٦ ــ س ١٠ ــ قوله : لايعلل فافهم :

يعنى واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ، فالعلم الحق الحقيقى واجب بالذات ، و هكذا سائر الصفات ، بل علية سائر العلل يعلل بها، فافهم فهم نور .

ص ٢٠٦ ـ س ١٧ ـ قوله : علينا بالاسم الرحمن :

يعنى الرحمة الامتنانية السابقة على الرحمة الوجوبية المعروفة بالرحمة الاستحقاقية التى يتوقف على قبول الاسلام والايمان فى حق المؤمنين ، و على الاحسان الذى هو الرؤية اوكالرؤية فى حق المحسنين ، والاسلام هو الانقياد باقامة فرائض الاعمال والعمل بالجوارح ، حتى اللسان فى الاقرار بالشهادتين و ما يتعلق بهما ، والايمان هو الاعتقاد والعقد القلبى بما جاء به الداعى من عندالرب الحق الحقيقى تعالى ، فالاسلام من دون الايمان لايسمن ولايغنى من جوع كما فى حق المنافق ، ولكن يعامل صاحبه معاملة المؤمن فى الدنيا ، و اما فى الاخرة فالمنافق فى الدرك الاسفل من النار بخلاف المؤمن ، فأنه من اهل السلامة ، و اما الاحسان فهو نوع كشف و شهود فوق العلم الاستدلالى الحاصل بالكل والنظر، فضلا عن العلم والاعتقاد التقليدى ، و اما الرحمة العامة الامتنانية فهى الرحمة التى هى ملاك حصول الدين الفطرى والتوحيد الفطرى ، فطرةالله التى فطر الناس عليها .

ص ٢٠٦ ـ س ١٩ ـ قوله : اولا يذكر الانسان :

لعله يراد منه تذكر اخذالميثاق بقوله : ألست بربكم و عهودهم بقولهم : بلى ، و ذلك الاخذ والعهد لهما مراتب .

ص ٢٠٧ ـ س ١ ـ قوله : فيختلف صورهم :

ان هذالهو حكم العقل التشريعى ، قال تعالى : فاستقم كما امرت .

ص ٢٠٧ ـ س ٤ ـ قوله : ثم السر :

يعنى الاشارة الى التوحيد الحق ، و التوحيد الحق هوالله ، اى لاهوالاهو، ولكن ظهر و تجلى و تعرف و تصور بصور هى صور احوال و احكام هى ما عليه اعيان الممكنات التى هى عدميات ثبوتية ما شمت رائحة الوجود اصلا ، والتجلى بصور تلك الاحوال والاحكام يرجع حقيقة الى الظهور بصور صفاته العليا واسمائه الحسنى ، او منزلة اعيان الممكنات بحسب انفسها ، فضلا عن احكامها و اثارها التى هى ايضاً يرجع الى اطوار الصفات ، والاسماء من الصفات العليا ، والاسماء الحسنى منزلة الصور والامثلة والاظلة من اصولها و حقائقها ،كما فى الخبر عن الصادق عليه السلام : كنهه تفريق بينه و بين خلقه ، و فى ذلك التفريق المرموز اشار قبلة العارفين على سر الاولياء اميرالمؤمنين : توحيده تميزه عن خلقه ، و حكم التميز بينونة صفة لابينونة عزلة ، و يحصل ما اشير اليه فى الخبرين ما اشير اليه فى البين ، و فيه قلت نظماً رباعية :

آن كو هو هو ولا هو الا هو
در ملك وجود نيست جز حضرت او

لا مـثـل ولا مـثـال لله ، ولـي
مثلش كـه مثال اوست لا مثل لـه
ليس كمثله شيء هو السميع البصير .

ص ٢٠٧ ــ س ٤ ــ قوله : السر الذى فوق هذا :

يعنى توحيد الحق و حق التوحيد ، و هو القرب الذى غير مشوب ببينونة التقابل ، مثل اعتبار التابعية والمتبوعية فـى مسالة العلم ، و اعتبار الظل بإزاء الشمس ، والكثرة بازاء الوحدة ، بل ينبغى ان يكون الامـر كما قال العارف من اخواننا :

لما انتهى عينى الى احبابها ‌ ‌ ‌ ‌ شاهدت صرف الراح عين حبابها

و سر ذلك هو كون منزلة صور الاعيان باحوالها من حضرة الوجود الحق منزلة الحباب من حضرة الراح التى هو الهوية الاطلاقية المحيطة ، ما تغيب علامته شوائب ثبوته المقابلة ، و ما بقى عين ولا اثر من الثنوية ولا كثرة اظهر فى ازاء الوحدة ، فيقال : ان الوحدة هى مراتب الكثرة كما اعتبر ، اولا من كون حضرة الوجود الحق مراة لاحوال الخلق ، يشاهد فيها احوال الممكنات ، يترائى فيها صور احكام الاعيان والذوات ، فاذا تحققت يا حبيبى بما اشرت اليه و تلوت عليك ، ظهر وانكشف سر كون المسألة الثانية فوق الاولى .

ص ٢٠٧ ــ س ٦ ــ قوله : فى انفسها و اعيانها :

اى اعيانها الناشئة عن الصفات العليا .

ص ٢٠٧ ــ س ٢٣ ــ قوله : فتعين عليه :

اى فتعين على الحق ان يظهر بصورة عينك ، و قوله : ما تعين عليك ، اى ما تعين عليه هو ما تعين به عينك من الاحوال والاحكام .

ص ٢٠٨ ــ س ٢ ــ قوله : ماشاء :

اى فى الماضى من الازمنة، وقوله: لايشاء، اى فى المستقبل منها، قوله: وكذلك ان يشاء، اى فى الاستقبال، فهل يشاء، اى هل يقع المشية فى الاستقبال ايضاً على خلاف الماضى ، هذا ، اى وقوع المشية فى الاستقبال ايضاً مثل الماضى ، لايمكن ان يكون ، اذ مشية الله احدية باعتبار كون اقتضاء العين الامكانية و مقتضاها لازماً ممتنع الانفكاك عنها ، فان الذاتى ضرورى الثبوت .

ص ٢٠٨ ــ س ٣ ــ قوله : فى حكم دليل العقل :

يعنى من العقل هاهنا ، العقل النظرى الفكرى الذى يأخذ اعيان الاشياء و ماهياتها فى ظرف من التعمل والاعتبار ، و يجردها و يلاحظها عن كافة الوجودات و لوازمها الوجودية ، حتى عن نفس هذه الملاحظة التعملية ، فانها فى نفس الامر ضرب من الوجود ، فيحكم عليها فى ظرف هذه التخلية التعملية والتعرية الاعتبارية التى هى بعينها عين التخلية و المخالطة بالوجود و توابعه ، يكون نسبة طرفى الوجود والعدم متساوية بالقياس الى انفسها ، فمع قطع النظر عن هـذه التخلية التعملية الغير الواقعة فى نفس الامر، والخلق التعملى الغير المطابق

للواقع ، يكون النسبة الارتباطية بين الماهية والوجود احدية وجوبية ضرورية .

ص ٢٠٨ ـ س ٥ ـ قوله : لتبين لكم :

يعنى ليس معنى الهداية هاهنا الايمان بالانبياء والرسل ،كما هو المتبادر الى الاوهام و المدارك العقلية حسب ما يقتضيه مشرب العقل ، بل المراد منها هاهنا هو جعل الكل و خلق الجلّ والقل ، مفتوح البصاير فى الوجود ، فاذا كان الوجود الابدى على طباق الثبوت الازلى امتنع ذلك الجعل ، فهذا كأنه جواب اخر، فليتدبر.

ص ٢٠٨ ـ س ٥ ـ قوله : و ماكل ممكن من العالم عين بصيرته :

يعنى الا اهل المقربين ، ولاسيما الجامع بينهما ، و هو صاحب رتبة الجمعية ، بل التفرقة بعد الجمع ايضاً .

يحتمل ان يراد من شاء المشية الاقدسية ، اذالاقدسية ازلية ، والمقدسية ابدية ، تأمل فيه بالتلطف .

ص ٢٠٨ ـ س ٧ ـ قوله : فما شاء فما هداهم :

لعله يعنى فى النشأة العدمية الثبوتية ، قوله فلا يشاء ، يعنى فى النشأة الوجودية ، و قوله : وكذلك ان يشاء فى حذاء قوله : ولوشاء لهداكم اجمعين فافهم .

ص ٢٠٨ ـ س ٢١ ـ قوله : والصفات من وجه :

اى فى الثبوت لا فى الوجود ، لانها علة الوجود ، تدبر .

ص ٢٠٨ ـ س ٢٢ ـ قوله : تابع للمعلوم :

اى من جهة كون الصفات امور نسبية .

ص ٢٠٨ ـ س ٢٣ ـ قوله : الا بحسب استعداد :

اعلم انه اراد مطلق حضرة الاسماء الالهية و ان كانت امر ربوبية كما هو الظاهر المتبادر ، فتأمل فيه .

ص ٢٠٩ ـ س ٢ ـ قوله : والاعيان ليست مجعولة :

اى لدى الفيض الاقدس بخلاف لدى المقدس .

ص ٢٠٩ ـ س ٧ ـ قوله : بل هى عين الذات :

كالواحد فى مراتب الاعداد ، اذكل مرتبة منها ليست وراء الاحاد، فتأمل.

ص ٢٠٩ ـ س ٧ ـ قوله : بل هو عين الذات من حيث هى :

قال شاعرهم :

لما انتهت عيش الى احبابها — شاهدت صرف الراح عين حبابها

فالاعيان هم العشاق الذين اضمحلت اعيانهم فى التجليات الالهية والشؤونات الربانية الذاتية، لاعين لها عند الذات المتجلية بها ، ولا اثر ولا حكم لها فى نفسها ولا خبر ، بل ان هى الا احكامها و اخبارها ، اذا لشؤون الذاتية منزلتها من الذات الخبر والحكاية عنها ،كما كان منزلة وجه الشىء الذى هو شأنه و ظله

و طوره من نفس ذلك الشيء منزلة الخبر والوصف والكشف عنه ، و وصف الشيء وكشفه هو ذلك الشيء بعينه ، لكن بوجه الوجه والوصف والحكاية والكشف ، والى مثل هذه النكتة اللطيفة الدقيقة كأنه يشير قول قبلة العارفين على عليه‌السلام. تجلى للاوهام بها ، وامتنع بها عنها ، فهى فى وجه انما هى صور صفات‌الله العليا و اسمائه الحسنى و مظاهرها ، و من ذلك الوجه ايضاً نفس اسمائه الحسنى و صفاته العليا ، و من ذلك الوجه ان هى الاعينها اى عنت الوجه للحى القيوم ، و هو معكم اينما كنتم ، هو الاول والاخر والظاهر والباطن ، الى‌الله تصير الامور ، فاليه يرجع الامر كله .

ص ۲۰۹ ــ س ۷ ــ بل هو عين الذات من حيث هى :

اى مع قطع النظر عن الاعتبارات النسبية التى هى ملاك ضرب من التمايز و التغاير المعتبر فى تكثر الاسماء والصفات و تعدد الجهات و اختلاف الحيثيات، والترتب الذى فيما بينهما من تقدم الوجود رتبة على العلم ، والعلم على الارادة ، و هى على القدرة ، و هكذا فهى غيرها بالاعتبارات و عينها ، لكون حضرة‌الذات القديمة الازلية منقطعة الاشارات و نهاية النهايات ، كما انها بداية البدايات فاليها مرجع الامركله ، لكون الأعيان فاقرة الذات ، ان هى الا مجرد الفقر الى حضرة الذات التى هى ذات الذوات و مذوت الذوات ، فاعتبروا يا اولى البصاير والابصار .

ص ۲۰۹ ــ س ۷ ــ قوله : من حيث هى :

اى من حيث الحقيقة و من جهة ضرب من الاعتبار .

ص ۲۰۹ ــ س ۱۱ ــ قوله : ان هذه الحقائق :

اى الحقائق والاعيان عند الوجود والايجاد ، يعنى ان الاعيان الموجودة فى الابد صورالمعلومات الثابتة فى الازل ، فتأمل .

ص ۲۰۹ ــ س ۱۲ ــ قوله : بل هى من تجلى ذاته :

ان رجعت الضمير الى ضمير هى الى المعلومات الازلية قبل الوجود، كان المراد من التجلى الاقدسى ، ولو رجعت ضمير هى الى الصور و هو بعيد، فلابد من التكلف فى استقامة الكلام فى المقام ، فالاولى هوالحمل الاول الذى هو مناسب المقام ، فافهم .

ص ۲۰۹ ــ س ۱۳ ــ قوله : وان اعتبرت :

اى ان اعتبرت المعلومات التى هى صور صفاته و شؤونه الذاتية ، و تلك المعلومات انما هى اعيان الممكنات التى هى صور صفاته الذاتية ، فاذا كانت باعتبار تعيناتها صفات و شؤون ذاتية ، و الصفات والشؤون الذاتية عين حضرة الذات من حيث الحقيقة ، و ان كانت زايدة من حيث معانيها المعقولة ، كانت الأعيان ايضاً عين حضرة الذات من جهة الحقيقة كما مرت الأشارة اليه فيما مرمن الافادة القيصرية ، فافهم فهم نور .

و باسناد اصحابنا و اخواننا على ائمة اهل‌البيت وهم ملاكنا و معلمة الكل

فى الكل : لنا حالات مع الله ، نحن هو وهونحن، و هو هو و نحن نحن ، و لعل فيه نوع الاشارة الى الجمع بعد الفرق حيث قالوا : نحن هو و هو نحن، و الجمع نوع الفرق ، و بعده بعدية ترتيبية ، و الى الفرق بعد الجمع حيث قالوا : و هوهو و نحن نحن ، و هما : اى الجمع بعد الفرق والفرق بعد الجمع كما قالوا خاصة الورثة الختمية .

و اما وجه الاشارة الى التفرقة التى هى قبل الوصول الى مقام الجمع لمحل قولهم عليهم‌السلام : نحن ، فى قولهم : نحن هو ، و قولهم : هو ، فى قولهم : هو نحن، يشير الى سر التفرقة التى قبل الجمع ، او كوننا هو فرع شعورنا بنا وشهودنا ايانا ، حتى يتمكن من الجمع بنا هو ، و هكذا فى قولهم : هو نحن ، و اما وجه التفرقة بعد الجمع فظاهر لا يخفى على اهل الاشارة ، و هو الخبير بضمائر اوليائه، والواقف على سرائر احبائه حقاً ، و اما حملنا فهو مجرد ما احتملنا ان كان حمقا، فهو يقول الحق و هو يهدى السبيل ، و ان لم يكن حقا فجاء من قبلنا و من ناحيتنا التى هى ناحية الظلمة والاحتجاب .

اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة : ان قوله سبحانه : ما اصابك من حسنة ، اى استفاضة الوجود منه تعالى ، فمن الله ، اى بافاضة منه تعالى ، و ما اصابك من سيئة ، اى فيما اقتضته العين الثابت منك ، من احوالك و احكامك التى ظهرت بها فى الوجود فمن نفسك ، اى فمن عينك ، كأنه ناظر الى سر القدر كما هو تقرر و مر ، واليه يشير قوله : قل كل يعمل على شاكلته ، وقوله : قل كل من عندالله ، فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا ، كأنه ناظر الى سر السر فى القدر ، و هو على المشرب الذى هو مشرب الشيخ العربى و اشياعه و اتباعه، يكون قوله تعالى : وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين عاماً على مقتضى سر السر ، و غير مختص باصحاب الجنة المقابلة للنار ، بل يعم اهل النار ايضاً على ذلك الاقتضاء ، و من هاهنا قالوا اولئك العرفاء برجوع عواقب الثناء والحمد كلها الله تعالى .

ص ٢٠٩ ــ س ١٥ ــ قوله : اى الاسماء ، اى بتأله اسم الاله :

الف ولام وهاء، بردالثلاثين الى الثلاثة، والثلاثة بانضمام الواحد، وهوروحانية الالف ، و الخمسة و هى روحانية حرف الهاء صارت تسعة ، و ادم الف مع دخمسة، و روحانيته بردالعشرات الى الاحاد اربعة ، و جمع الخمسة والاربعة هو التسعة الواسعة ، فصار روحانية الحكمة الالهية بعينها عين روحانية الكلمة الادمية، فقس بهذا القياس فى الاقتباس بسائر فصوص الحكم ، مع سائر كلماتها التى هى اسماء الانبياء المبحوث عن احوالهم فى كتاب الفصوص حتى يعلم و يقف على سر قوله تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و تعلم و تعرف ان الحقيقة الادمية هى جامع جميع الاسماء كلها ، و تلك الحقيقة بعينها التى هى مجمع جوامع الاعيان جلها وقلها ، كما يكون حقيقة الحقائق فى الاشياء يكون امام ائمة الاسماء الحسنى هو الحقيقة المحمدية التى هى حقيقة الادمية الاولى السابقةعلى الحقائق كلها، و

هو الاسم الله الاعظم ، اعظم اعاظم الاسماء الالهية كلها ، والاسم خليفة المسمى، و من هاهنا صارت حقيقة الادمية المحمدية خليفة الله تعالى على سائر الاشياء، حقائقها و لطائفها ، رقائقها و كثائفها ، ظـواهرها و بـواطنها ، اوائلهـا و اواخرها ، والكل منه و اليه و فيه و لديه ، فافهم فهم نور ، لاوهم و زور .

ص ۳۰۹ ـ س ۱۶ ـ لعمر الهى ان الكلمات التى لايتغير ولايتبدل :

لهى اعيان الممكنات ، فكل عين منها تتحدد و جامع اسم من الاسماء الالهية الذى يكون العين المتحد به روحا مظهراً له ، و مظهر كل منها من حضرة الذات الحقة الحقيقية الالهية منزلة الاسم من المسمى ، و منزلة الصورة فى وجه من المعنى ، فاليه يرجع الامر كله ، فله تعالى صافية الحمد والثناء ، واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين .

ص ۳۱۱ ـ س ۲۰ ـ قوله : الرجل اذا اراد ان يتصدق :

و اما سركون الشياطين المانعين من التصدق والصدقة بوجه العام ، سواء كانت صدقة معروفة اوغيرها من سائر الاعمال الصالحات ، سبعين شيطانا ، فيحتمل غير بعيد ان يقال : ان حاصل ضرب عمل القوى السبع الطبيعية فى تصرفات الحواس العشر ، و هن سبعون ، هذا عند كون تلك التصرفات الطبيعية حينئذ ظلمانية يؤدى الى تخلق النفس بالصفات الذميمة و الملكات الرذيلة التى كل منها جند من جنود ابليس الابالسة ، و اما الام فهى النفس الامارة .

اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة ان لكل من الزهد فى الكون الدنياوى والورع فى الكون الاخرى ادى عشر درجات ، فضرب كل منهما فى الاخرى ينتج مأة خصلة و ملكة ، ثم النية الداعية الباعثة على فعل الخيرات النافعات بضميمة الحواس العشرة من الخمس الظاهرية والخمس الباطنية ، و فى تصرفاتها العشرة هو الستون .

ص ۳۱۳ ـ س ۱۳ ـ قوله : عند سدرة المنتهى :

قيل : ان السدرة هى الملكوت السماء السابع ، و تلك الملكوت الخيال الكلى الذى هو خيال الكل و فيه تفاصيل صور الاشياء التى هى صور ملكوتية برزخية مثالية ، فهى النفس الكلية المدبرة المتصرفة فى السموات السبع تدبيراً قدريا ، بل فى الارضين السبع ، و هى الكرسى الذى وسع السموات والارض ولا يؤده حفظهما ، اذ منزلتها من تلك النفس الكلية منزلة اظلة الشىء من حقيقته، وقد يقال : ان السدرة هى الشجرة التى ينبت من اصولها و عروقها السارية فى تخوم الارض السفلى ، المعبر عنها بالثرى و ما تحت الثرى فى وجه من الاعتبار الشجرة الزقومية ، فهى قسيم الجنة والنار و مقسمها ، فبساقها و اغصانها و اوراقها واثمارها التى هى فروعها شجرة الجنة ، و باصولها و عروقها التى اخذت الى الارض السفلى و رسخت فيها شجرة جهنم ، كأنهما شجرتان وضعتا بالوضع الطبيعى على التعاكس فلهما مفصل واحد بعينه ، احداهما ارتفعت من المفصل الذى هو محل اتصالهما الى العلو ، والاخرى اخلدت الى تحت الثرى على وضع التعاكس،

و يحتمل غير بعيد ان يكون تلك النفس الكلية التى شجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء و الكلمة الخبيثة التى اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ، فان نارالطبيعة لاثبات ولا استقرار لها ، نشأتها نشأة التجدد والتقضى ، والتكون و التصرم على نعت الاتصال ، و تلك الطبيعة السيالة الغير القارة بالحركة الجوهرية هى حقيقة الدنيا التى هى بلغة الى الاخرة ، كما قال تعالى : و ان منكم الاواردها، سواء كانت الاخرة اخرة السعادة و اهلها ، واخرة الشقاوة و اهلها ، فاحتفظ بما اشرنا اليه هاهنا .

ص ٢١٢ ـ س ٢٠ ـ قوله : جسد رجل يشبه البلور :

ان جسد الرجل الشبيه بالبلور هو القالب الملكوتى والجسد المثالى للنائم الرائى ، و هو مثل روحه و قلبه .

ص ٢١٣ ـ س ٨ ـ قوله : لان عالم الشهادة كلها متخيلات :

اقول : و فيه قيل نظماً ، ولنعم ما قيل :

كل ما فى الكون وهم او خيال ‎ ‎ ‎ ‎ او عكوس فى المرايا او ظلال

وقد تقرر فى محله كما ورد عن معدن العلم والحكمة ان الاظلة بما هى اظلة شىء و ليس بشىء ، فهى برزخية بعين الايسية الصرفة والليسية الصرفة ، والدنيا بما هى بلغة و حركة الى الاخرة و حقيقتها ، ان هى الابين القوة الصرفة ، و محوضة القوة والفعلية الصرفة و محوضتها ، يكون سلوكاً و طلباً و سيراً الى عالم الحقيقة الذى هو معادكل شىء ،كما انه مبدأ كل ظل و فيئى ، الا الى الله تصير الامور ، فافهم ، وقد تقرر فى محله : ان للدنيا و هى دارالملك والشهادة اعتبارات ثلاثة : اعتبارها بحسب نفسها ، الواقعة فى الخارج، و هو ما اشرنا اليه من كونها بلغة و سلوكاً و حركة ، والحركة بما هى حركة امر بين محوضة القوة و محوضة الفعلية ، فهى وهمية بهذا الاعتبار ، ليست بامر محقق ولا محقق الوجود ، ولا كمال ولا شرف فيه بحسب نفسه ، بل الكمال والفضل والشرف لما هو معاد كل شىء ، و هوالحق الحقيقى الغنى القيومى ، و من هاهنا قال لبيد : الا كل شىء ما خلاالله باطل ، و قال صلىالله عليه واله عند سماعه: و كل نعيم لامحالة زائل ، دلالتاً على ما قال لبيد ، ثم اعتبارها بحسب وجودها فى مشاعرنا الحسية، بل فى مشاعر كل ذى حس وحسنا، وهوالحواس، فهى امر وهمى من جهة هذا الاستبصار ، ثم اعتبارها من جهة كونها امثلة ، و اظلة حقائق الصورية الملكوتية البرزخية التى منزلة الامور الدنياوية ، منها منزلة الاظلة الى الاشخاص و منزلة الخيالات و الحكايات الى الاصول ، فهى مستهلكة فى تلك الحقائق الملكوتية ، استهلاك الاظلة فى الاشخاص ، مضمحلة فيها اضمحلال الابدان والاشباح والارواح ، فعلى كل من هذه الاعتبارات الاستبصارية ، ليست الا امور وهمية ، لايلتفت اليها ، ولا مجرية ان يلتفت اليها قصداً و بالذات ، الا ثانياً و بالعرض فى بعض الاعتبارات ، فكل من اتخذها امراً اصليا ، و امراً حقيقياً ، فهو شيطان او قرين شيطان ، و فى زوايا المقام خبايا ، اكتفيناه لعدم سعة المجال ، و هو يهدى

السبيل .

ص ٢١٤ ــ س ٨ ــ قوله تعالى : يحاسبكم :

ان فى اصل المحاسبة ضرباً من العذاب و العقاب ، و مدافعة السيئة فى حال المحاسبة مع الحسنة ضرب اخر منها ، و يشهد لذلك كون بعض العباد يطلق و يتخلص الى الجنة بغير حساب والمحاسبة فى نفسه نوع من المناقشة ، ولاسيما محاسبة الله بعباده ، و هو سبحانه عليم بذات الصدور ، خبير بسرائر لطائف الامور ، غنى عن المحاسبة ولا يحتاج اليها لكى يعلم حقيقتها و كيفيتها، انما يضطر الى المحاسبة كل من لا احاطة له علماً و هو سبحانه تعالى عن ذلك علواً كبيرا .

ص ٢١٤ ــ س ٢١ ــ قوله : اذ قل ماينفك الانسان :

هذا منه هوالكشف عن سركون الخاطر مسمى بحديث ، اذالحديث يلزمه المحادثة ، ولابد له من متكلم و مخاطب فافهم .

ص ٢١٥ ــ س ١٧ ــ قوله : رهبانية امتى :

لعمر الهى اين ، و ان الترهب والرهبانية رفعة المبتدعة العقلاء والحكماء الغير البالغين من الامة العيسوية فى الملة المسيحية من الجهاد الاصغر والحج بالانقطاع الى الله الذين جاء بهما سيد الانبياء من عندالله بالوحى الصريح النازل عليه ، فضلا عن الجهاد الاكبر المتضمن لجوامع المجاهدات ، والجامع لمجامع الطاعات والعبادات، والرهبانية المبتدعة له بالعقل البشرى والفكر والنظرى على تقدير كونها بشراشر اوضاعها المقررة بالنظر الفكرى مستحسنة يكون مرتبتها شرفاً و فضلا فى قطع علائق الدنيا منزلة الجهاد الاصغر ، والحج الصورى المعروف فضلا عن الجهاد الاكبر منزلة حضيض الفرش من اوج فلك العرش ، وقد تقرر واتضح سر ذلك بافصح وجه و ايقن واتقن نحو من البيان فى محله ، ولايسع مجالنا هذا لحق بيانه ، ولكن اللبيب المنصف بعقله ، فضلا بروحه و سره يحكم بالضرورة بانه لايمكن ان يقاس قطع علاقة الشهوة النكاحية و قطع علاقة المخالطة والمعاشرة بابناء الجنس والانزواء عنهم فى عالم الصورة ، كما هو مقتضى مشرب الرهبانية، المبتدعة فى الملة العيسوية المحرقة بقطع العلائق الدنياوية ، كلها ببذل الانفس و الاموال ، داخلية كانت الاموال او خارجية ، جلها و قلها ، بشرائط معتبرة فى الشريعة الختمية ، والطريقة العلوية ،اللتين هما حكم الشرائع و المناهج ، و كذلك لايمكن ان يقاس ديرالرهبان و ديارية ما يحرم الذى هو بيت الله الحرام، فياقرة عين البصيرة ، كيف يمكن ان يقاس بيت الراهب بيت الله فى المفاخرة و المناقب ، و اذا تكلمت على مسلك العقل النظرى ، و على قدر مدرك النظر الفكرى ، بملاحظة قدر الطاقة البشرية ، و لوادركت المجالة لكشفت حقيقة الحال لما تمكنت القوة البشرية من احتمالها .

ص ٢١٧ ــ س ١٤ ــ قوله : ان ادراكه من باب الوهميات :

فضلا عن ادراك الالهاميات ، و مشارب الولايات والنبوات و مسالك المجاهدات ، فضلا عن الجامعة لجوامع المقربات ، و مجامع الموصلات ، الى

غاية الغايات ، و نهاية النهايات ، و لقد قال تعالى ما محصله الاستعانة والصبر والصلوة تنهى عن الفحشاء كلها ، كيف لا ؟ وهى المجاهدة الجامعة لجوامع المجاهدات جلها و قلها ، و اذ منزلتها من سائر المجاهدات منزلة الانسان الكامل، الجامع لجوامع الحقائق واللطائف و مجامع العلوم والمعارف من سائر الناس، بل من سائر الانبياء و الاولياء الماضين ، فضلا عن سائر المؤمنين والمؤمنات، وافحش الفواحش و انكر الفحشاء ، و هو وجودك الذى هو ذنب لايقاس به ذنب، و فاحشة لايقاس به فاحشة من الفحشاء ، و من هاهنا ورد فى الصحاح المستفيضة ، بل كاد ان يتواتر : ان الصلوة عمودالدين ، اذا قبلت قبل ما سواها ، و اذاردت رد ماسواها ، هذا و ان كان بظاهره يكاد يخرج عماكنا فيه فلنرجع الى ماكنا فيه، انما سمى ابليس ابليس ، لانه مشتق بالاشتقاق الكبير ، المعتبر فى عرف اهل الله، من ابى ليس ، كما ان ادم بحسب بعض مراتب بيناته من الايس ، و هو ابوايس، والايس هو الحق ، والليس هو الباطل ، وليس بينهما فاصل ، فادم هوالعاقل، و ابليس هوالجاهل .

ص ٢١٧ ــ س ١٦ ــ قوله : و غايته استراق السمع :

يعنى بالسمع الخيالى ، المسلط عليه حكم الوهم السرابى ، و الوهم سلطان الحواس عند فقدان العقل ، و ذلك الاستراق منه استراق وهمى سرابى ، يتوهم السراب ماء والخضاب شبابا ، فالصورة التى يسترقها من اهل الملكوت الصور ، التى لا يستطيع ولا يتمكن من ان ينال وجه المناسبة بينهما ، و هى المعنى الحق الذى يتمثل بتلك الصورة و يتنزل بها ، فلا يقتدر على نيل وجه المناسبة ، اذ درك وجه المناسبة لتفرع عن درك اصله ، الذى تمثل بها ، ولا سبيل للدرك الوهمى الى عالم المعانى الحقانى ، اذ منزلة الوهم من عالم المعانى منزلة الاكمه من عالم الالوان ، والاضواء والاشعة ، التى لا يمكن نيلها الا بقوة الباصرة لكل من يريد ان ينالها باللامسة أو حاسة اخرى غيرالباصرة ، فلابد له من ان يتوهمها بصورة غير مطابقة .

ص ٢١٧ ــ س ٢٠ ــ قوله : و منها قصور فهمه :

اقول : كيف لا ؟ ولا يتمكن عقل من درك خلقة الانسان و فضيلته بطريق النظر الفكرى ، فضلا عن ابليس المعروف الموسوم بالجهل ، والشيطان الموسوم بالوهم ، فان العقل كما تحقق عند اساطين العلم من الجانب الالهى الذى هى الحضرة الواحدية ، فلا يدرك الا الحقائق المتعينة الكلية ، مع لوازمها الروحانى، و اما الجزئيات الجسمانية ، التى هى مما يقتضيه طبيعة الكل التى حصرت قوابل العالم فلا يعرفها ، و كذا لايعرف الحقيقة ، التى بتجليها المسمى بالفيض الاقدس، تحقق الحقائق الكلية والجزئية ، اى الذات التى تحقق بفيضه الاقدس ، اى التجلى الذاتى ، حقائق الروحانيات والجسمانيات ، اى اعيانهما ، و بتجليها الشهودى الوجودى المسمى بالنور ، والنور المحمدى ، و يظهر الكل ، فانها لا يعرفها الا عينها ، اى عين حضرة الذات ، بل هذا الفن من الدرك لايتيسر الاعن كشف الهى ،

يعرف منه ماهو اصل صور العالم ، القابلة لارواحه ، و اصل من المعانى و الصور كلها ، التى هى الحقائق و الاعيان جلها و قلها ، هوالذات الاحدية ، اى حقيقة الوجود ، و هى الوجود البحت من حيث هو هو ، فحقيقة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية الى العالم العلوى ، المسمى بالجناب الالهى عندهم ، لتحقق الاسماء الالهية فيه ، فهى تحقق الحقائق الجسمانية فى العالم السفلى بتجلٍ واحد ذاتى ، فالاصل للجميع ، اى الجناب الالهى و ما يقتضيه الكل ، الكلية الحاصلة للقوابل كلها واحد ، و هوالذات الاحدية ، السارية فى‌الكل ، فلهذا قال صلى‌الله عليه واله : لودلى احدكم على الارض السفلى لهبط على الله ، كيف لا ؟ و هو الذى فى السماء اله و فى‌الارض اله ، فكيف يدرك العقل هذا المعنى ، فانه لايدركه الانفسه ، ولا ينكشف الا على من يأخذه من نفسه بنفسه ، فاذا تلطفت و شممت رائحة مما اشرنا ، فاحكم باين و انى معدن الجهل الجحود العنود للحق من دركه فضائل من شأنه هو هذا ، فافهم فهم نور ، لاوهم ظلمة و زور .

ص٢١٩ ــ س ٥ ــ قوله : بوجود نشأة ثانية لها سوى هذا الوجود الحسى الطبيعى :

يعنى نشأة تجردية مفارقية غير داثرة ولا زائلة فانية ، فانها اذا كانت نشأة ثانية غير هذه النشأة الهيولانية العنصرية ، التى هى تكونها عين تصرمها ، و تجددها عين تقضيها ، فيجب ان يكون النشأة الثانية الغائبة على خلاف النشأة فى الاوصاف المذكور، فيلزم ان يكون نشأة باقية غير داثرة ولافانية ، حتى مثل هذه حتى يكون غاية و نهاية ، و مرجعاً و نتيجة لهذه النشئات الكونية التى تكونها فى عين تصرمها، و تصرمها فى عين تكونها و تجددها ، فيكون هذه النشئات الكيانية بلغة و حركة اليها و ذرعة لها ، كما وردت كلّ هذه المذكورات عن الشرائع الحقة ، و جاءت بها رسل‌الله تعالى ، المؤيدون المظفرين (كذا) بنصر من‌الله و فتح قريب من لدنه، حيث ما اقتضت البراهين الباهرة ، و نهضت بها الحجج القاهرة ، الفايضة من عندالله على قلوب اهل‌الله ، من الاولياء والحكماء المتألهين من اساطين العلم والمعرفة.

ص ٢١٩ ــ س ١٤ ــ قوله : من العلماء الربانيين :

ان العالم الربانى ان‌كان فطرة صاحب مقام معلوم ، لايتمكن من ان يتجاوز و يرتقى منهم الى مقام اخر فوقه ، كان روحاً من ارواح الكلية الالهية ، لها منزلة العبدية والعبودية بالنسبة الى حضرة رب الارباب تعالى شأنه ، و منزلة الربوبية والتربية بالنسبة الى نوع من انواع العالم الاكبر الذى تلك الارواح الالهية ذات عناية به من جهة مبدئية الذاتية الرابطة الفطرية المعبر عنها فى‌الالسنة الحكمية بالمماثلة والمشاركة فى تمام الماهية ، فيكون رباً مربيا لافراد ذلك النوع ، و مدبراً فى امره خلافة من‌الله بقدر مقامه ، و اذا كان فطرة مادة معنوية صالحة لان يصير وجوده وجوداً حقانياً ، و هكذا فى سائر احكام الوجود و اوصافة و صفاته وكمالاته ، اى كمالات الوجود بما هو وجود ، بحيث يستطاع فطرة و يتمكن ان يصير باستكمال قوته العلمية والعملية ، و بالسير والسلوك بهما فيهما متخلقاً باخلاقه تعالى ، و متحققاً بصفاته العليا ، و اسمائه الحسنى ، كان عند فعلية

كل ذلك فيه انساناً حقانياً كاملا جامعاً لجوامع حقائق الاسماء والاشياء كلها ، و خليفة له تعالى ، و عبداً له تعالى ، و رباً و سلطاناً للعالم كله ، بوجه الخلافة ، لا بوجه الاصالة ، و هو الانسان المحمدى لاغير، و سائر الانبياء امراء و قهرمانه و نواب سلطانه بهر برهانه .

ص ٢١٩ ــ س ١٤ ــ قوله : ولا بالقوة :

اشارة الى الفطرة الادمية ، التى هى عند فعلية ما فى قوته الجامعة لجوامع القوى الاستعدادات والامكانات بحسب قوتيه العلمية والعملية، صارت خليفة للهتعالى، و عبداً مطلقاً له سبحانه ، و رباً حقانياً و سلطانا سبحانيا للعالم كله ، و فى العالم جله و قله .

ص ٢٢٠ ــ س ١٤ ــ قوله : و لهذا السر كان ادم مسجوداً للملائكة :

يعنى ان فطرة الملائكة على خلاف ذلك ، فانهم وسائط لايصال الفيض الالهى ، والامانة الالهية الى امينه تعالى ، المسمى بمحمدالامين، كما قال : انا عرضنا الامانة على السموات والارض ، فابين ان يحملنها ، و حملها الانسان ، لمكان عبودية الاطلاقية و امينية الصادقةالخالصة ، والامانة الالهية كلها جامعة لجوامع الكلمات التامات كلها ، و كل ملك الهى كلى ، له مقام معلوم ، لايتمكن من قبول الامانة بما هى امانةالله الجامعة ، فضلا عن امساكها و حفظها ، الى ان تؤدى الامانة تامة تماماً الى صاحبها ، و من عدم صلوح الفطرة الملكية الروحية لحمل الامانة التى هى مقام الاحدية الجمعية للاسماء الالهية كلها ، التى لااحصاء ولا انتهاء لها ، صار فطرة الارواح الملكية فطرة الخدمة والوساطة فى ايصال الامانة بحمل الامانة من عندالله ، و ايصالها الى الامين الصالح للحمل ، فان قلت : فكيف لايصلح الفطرة الملكية للحمل ، و هى صالحة لحملها من عندالله ، و نزوله بها على من يصلح للحمل ، و ان هذا الا التناقض ؟ اعلم يا قرة عين البصيرة : انه بون بعيد بين صلوح كل روح ملكى بقدر حاله و مقامه المعلوم ، المحدود للحمل ، اى حمل جزء او جزئى من الامانة الجامعة للجوامع بعنوان الخدمة والالية ، (كذا) و بين صلوح الحمل الكلى الجامع للجوامع كلها ، الذى هو ملاك صحة الخلافة المطلقة المحيطة لجوامع الخلافات ، و صحة العبودية المطلقة لله تعالى ، و صحة السلطنة الكبرى ، المحيطة بالكل ، و القهرمان العام الشامل للجل والقل ، و قولهم ، اى الملائكة العالين ، فضلا عن غيرهم من غيرالعارفين : كل مناله مقام معلوم ينحل به كل عقدة فى المقام ، و فى زوايا المقام بعد خبايا ، لايسع مجالنا هذا لبيانها .

ص ٢٢٠ ــ س ٢٢ ــ قوله : بشرف التخمير :

و من وجوده التخمير باليدين ، الطبيعة الابائية والامهاتية ، و لها معان شريفة يناسب كل مقاماً من مقام اعتبارهما بما هما بداء الله ، و منها الجلال و الجمال ، و منها التنزيه فى عين التشبيه و بالعكس و فى التخمير الادمى يجب ان يعتبر بكلّ المعانى ، فلا تغفل .

ص ۲۲۰ ـ س ۲٤ ـ قوله : انما كانت فضيلته الاصلية :

حاصل ، نقد محصله هو : ان الخلافة الالهية لها وجهان : وجه الى المستخلف ، و هو جامعيته لتمام صفاته العليا و اسمائه الحسنى كلها ، حتى يتمكن من امضاء امره و نهيه تعالى فى العالم الذى هو المستخلف فيه ، حسبما يقتضيه صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، فلولم يتحقق بتمام صفات مستخلفه ، ولم يتعلم باسماته كلها ، لم يتمش منه الخلافة الاطلاقية ، لا فى‌الدنيا ولا فى الاخرة ، ووجه‌له الى العالم الكلى الذى هو مملكة سلطان الحق الحقيقى ، المحتوية على عامة رعاياه وكافة براياه من الامراء والعساكر، وغيرهم من توابع السلطنة الكبرى ، فلابد له من الاحاطة التامة ، والمعرفة العامة باحوالها واحوالهم ، بل لابد له من التحقق بصفاتهم و اخلاقهم ، حتى يتحقق المجانسة والمماثلة بينه و بينهم ليتمكن من التدبير والتصرف ، والمصلح لامور معاشهم و معادهم ، فالجهة الاولى فعلية ، والثانى انفعالية ، ولابد من‌الجمع بينهما فى الخليفة الادمية ، فهو العبد لله و الرب للعالم ، فافهم .

ص ۲۲۱ ـ ۲ ـ قوله فتجلى فيه :

اى بعين التجلى على عرشه ، والاستواء عليه بالتدبير، كما قال تعالى: الرحمن على العرش استوى ، و قلب الانسان الكامل الجامع لجوامع التجليات الالهية ، والمتحقق بحقائق الاسماء الالهية و الربوبية هو عرش‌الله الاعظم ، المسمى بالعرش المجيد ، الذى هو عقل الكل وكل العقول بوجه اعلى ، ثم بحسب مقامه التالى لهذا المقام العالى هو العرش الكريم ، الذى هو نفس الكل ، ثم بحسب مقام التالى للعرش الكريم يكون مقامه عرش الرحمان ، ثم بعد عرش الرحمان الذى هو جسم الكل ، و دونه مقام اخر لذلك القلب الجامع يسمى بالعرش العظيم، المسمى فى وجه اخر من الاستبصار بالكرسى ، والفرق بين العرش الرحمان والعرش العظيم كالفرق بين الفلك الاطلس و فلك الثوابت ، فانهما هما الوجود الثانى للعرشين الاخيرين ، و فوق تلك العرش الاربعة عرش الذات المسمى بعرش الهوية ، اعنى الهوية الاطلاقية المقدسة عن الاطلاق والتقييد ، و عن هوية التقابل، و هو عرش النور المحمدى ، الفايض اولا و بالذات عن حضرة كنه الذات ، ويعبر عن عرش الهوية المطلقة ، المحيط بالكل ، منزهاً عن شوائب ثنوية التقابل ، بمقام او ادنى ، و هو المختص بحضرة الختمية فيما بين‌الانبياء و سائر الاولياء والاوصياء تفهم ان شاء الله .

ص ۲۲۱ ـ س ۱۱ ـ قوله : تفهم ان شاء الله :

يعنى ان الفيض الالهى هو نزول الاله تعالى فى بيته المعنوى ، المعروف بالقلب المعنوى ، و من هاهنا يسمى فى عرف العرفان : الفيض المقدس ، المعروف بالتجلى الشهودى ، كما اشرنا اليه فيما علقنا قبيل هذا ، و هو النفس الرحمانى والرحمة الواسعة بالنزول ، لكون منزلة ذلك الفيض الفايض من حضرة الذات اولا و بالذات عن حضرة كنه الذات منزلة الوجه والظل ، و وجه الشىء و ظله لايكافيه

فی القوة و الشدة ، بل یکون اضعف منه و انزل ، ای مرتبة نزوله فی ذلك الفیض الذی امسکه قلب ادم الحق الحقیقی ، هو سریان حضرة نورالانوار فی العوالم العلویة الالهیة الروحانیة ، و العوالم السفلیة الکونیة الجسمانیة ،کما انه نزولها ، والمنظور من هذا التعرض نوع اشارة الی کون قلب الانسان الکامل ، الجامع لجوامع الاسماء الحسنی و حقائق الاشیاء بما هو قلب ،کذلك بیت‌الله المعنوی و عرش‌الله الحقیقی ،که :

حـق را بغیر دل نبود منزل دگـر

آن هم دل شکسته دلان نی دل دگـر

فی القدسی : انا عند منکسرة قلوبهم ، فافهم فهم نور ، لاوهم ظلمة و زور.

قد بقی فی المقام نکتة شریفة تعیر (کذا) ان الا اتعرضها ، و هی انـه بون مابین التلمذ من الله والتعلم منه تعالی بلا توسط ملکی ، و بین التلمذ والتعلم من الملك ، سواءکان بطریق الالهام او بطریق الوحی النازل من عند الملك العلام ، وکذلك بون بعید بین صیرورة القلب الانسانی عند نزول الفیض العلمی و غیره من سائر فنون الکمالات والفضائل الانسیة والشمایل القدسیة ، بیت‌الله تعالی و کعبة حقیقیة، وبین صیرورته بیتاً معموراً نزول ملائکة الله تعالی، فالسلاك الی‌الله و طلاب لقائه فی اطوار سلوکهم و طیهم المنازل و المقامات الـواسطة المرتبة المنتهیة الی‌الله ، ما لم یصلوا بارواحهم و قلوبهم السیارة الی مقام التلمذ والتعلم من لدن‌الله ، من دون وساطة ملکیة الهامیةکانت الوساطة اوغیرالهامیة، من الوحی فی النوم والیقظة ، فبیوت قلوبهم یتفاوت درجاتها ، یکون بیوت الملائکة ، و اما بعد وصولها الی رتبة التعلم من لدنه من دون واسطة ، یصیرکعبة حقیقیة و قبلة معنویة لسائر ارباب الطلب ، و من هاهنا وصف و لقب امیرالمؤمنین علیه السلام ،کما ورد فی بعض الاثار و الاخبار الـواردة عـن الائمة الاطهار علیهم السلام بقبلة العارفین علی وجه الحقیقة منزهـاً عـن شوائب التجوزات المتداولة فی اللغة .

ص ۲۲۲ ــ س ۲۳ ــ قوله : ان لکل من هذه الشبهات جوابا :

و اما الجواب عن الشبهة الاولی فبانه لیس للحق تعالی الا افاضة الوجود علی الماهیات الجوازیة ، لان الوجودکما حقق فی مقامه المجعول بالذات ، وهذه الماهیات مجعول بالعرض ، فمن حیث انها من الموجودات علی الاطلاق فمصدره و غایته لیس الا ذاته تعالی ، الذی یقتضی وجودکل ما یمکن وجوده ، و اما من حیث‌کونه موجوداً ظلمانیاً و ذواتاً شریرة و جواهراً خبیثة ، فلیس ذلك بجعل جاعل‌کما علمت ، والوجود لایسمی بهذه الاسامی من الکافر والمؤمن و غیرهما .

و اما عن الثانی فبان الفایدة فی التکلیف تخلیص النفوس واسرالشهوات و حبس الظلمات و نقلها من حدود البهیمیة والسبعیة الی حدود الانسانیة والملکیة، و تطهیرها و تهذیبها بنور العلم و قوة العمل عن رین الکفر والمعصیة ، و رجس الجهل والظلمة ، ولاینافی عموم التکلیف عدم تأثیر فی النفوس الجاسیة والقلوب

القاسية ،كما ان الغاية فى انزال المطر اخراج الحبوب و انبات اشمار والاقوات منها ، و هذه تأثيره فى الصخور القاسية والاراضى الخبيثة لاينافى عموم النزول، و من وجه اخر: ان فايدة التكليف هو : ان يكشف لكل من الكافر والمؤمن ما فى باطن ذاتهما ، و تذكرتا استدعاهما الذاتى ، لان ما ظهر فى العين على وفق ما كمن فى العلم الازلى ، و بعد الكشف لايبقى على احد ان يقول : لم خلقتنى هكذا ؟ فيتم عليهم الحجة .

و اما عن الثالث فبوجوه : منها انه يعلم ان لله فى كل ما يفعله او يأمره به حكمة ، بل حكم كثيرة ، لانه منزه عن فعل العبث والاتفاق و غيره ، و ان خفى علينا وجه الحكمة فى كثير من الامور على التفصيل ، و خفاء الشىء علينا لايوجب انتفاؤه ، و منها ان التكليف بالسجدة كان عاما للملائكة وكان ابليس معهم فى ذلك الوقت ، فعمه الامر بها تبعاً لكنه لما تمرد و عصى واستكبر و ابى بعد ما اعتقد فى نفسه انه من المأمورين ، صار مطروداً ملعوناً ، و منها مامر فى الجواب عن الثانية بابراز ما فى مكامن صدورهم من الخير والشر والسعادة والشقاوة .

و اما عن الرابع ، فبان العقوبات الاخروية من الله تعالى ليس باعثها الغضب والانتقام و ازالة الغيظ و نحوها ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، و انما هى لوازم و تبعات ساق اليها اسباب داخلية نفسانية ، و احوال باطنية انتهت بنتائجها من الهوى الى الهاوية وغيرها من المؤلمات ، و مثالها فى هذا العالم ، الامراض الواردة على البدن ، الموجبة للاوجاع والالام ، بواسطة نهمة سابقة .

واما عن الخامس ، فبأنه لوبقى ادم فى الجنة ابداً ، لكان بقى هو وحده فى منزلته التى كان عليها فى اول الفطرة من غير استكمال و اكتساب فطرة اخرى فوق الاولى ، و اذا هبط الى الارض و خرج من صلبه اولاد لاتحصى ، يعبدون و يطيعونه الى يوم القيامة ، و يرتقى منهم عدد كثير فى كل زمان ، و اى حكمة و فايدة اعظم و اجل و ارفع و اعلى من وجود الانبياء سيما خاتمهم و اولاده الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين ، ولايكون منشأ هذا الحكم والفوائد التى لاتحصى الا هبوطه ، و هو موقوف على دخوله فى الجنة ، فدخل الجنة و عزه .

و اما عن السادس ، فبأنه لولم يكن اغواء الشيطان لولده لخربت الدنيا و بادت ، و بقى هذا العالم فى مكمن العدم ، لان نفوس افراد البشر فى اول الفطرة ناقصة بالقوة ، و مع ذلك بعضها خيرة نورانية شريفة بالقوة مايلة الى الامور القدسية ، و بعضها شريرة خسيسة الجوهر ، ظلمانية بالقوة ، مايلة الى الداثرات العاجلة ، فلولم يكن الاطاعة للنفس والهوى ، لكان ذلك منافياً للحكمة لبقائهم على طبقة واحدة من نفوس سليمة ساذجة ، فلزم ما ذكرنا من عدم عمارة الدنيا، لان رحاء هذا العالم يدور على هذه النفوس الجاسية ، الغلاظ العمالة فى الارض، لاغراض دنية عاجلة ، كما قال تعالى فى حديث القدسى : انى جعلت معصية ادم سبباً لعمارة العالم .

ص ٢٣٧ ــ س ١٦ ــ قوله : بعض اصحاب القلوب :

هذا عجيب غريب من بعض اصحاب القلوب ، فأنه لايناسب قوله تعالى: ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك ، بل ينافى ما يتضمنه بوجه الصراحة والتأويل، بانه سبحانه لما علم بادخاله نفسه استبداداً، وادعائه بادخاله فيه، انزله منزلة المأمور، و اخبرو كنى عن هذه بقوله : الا ابليس ، المتضمن لكونه مأموراً ظاهراً ، وبقوله: ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك بعيد جداً .

ص ٢٢٨ ــ س ٥ ــ قوله : ولا فى صفاء النفوس المجردة :

ان تلك النفوس لهى نفوس اصحاب التأله ، الذين لهم ملكة يسهل معه الانسلاخ عن جلبات الكونين و خلع النعلين ، كالانبياء المرسلين والاولياء الواصلين والحكماء المتألهين ، ويتلوهم فى هذه الرابطة الاتصالية ، الحكماء الالهيون ، الذين لم يصلوا بعد الى مقام التأله ، وهم الذين يعرفون باهل الاشارة، كما ان الانبياء اهل الحقائق ، والاولياء المتألهون اهل اللطائف .

ص ٢٢٨ ــ س ٦ ــ قوله : فيتصل بالعالم العلوى :

مراده من العالم العلوى عالم الروحانيات الجبروتية و عالم الحقائق الكلية الالهية ، التى هى فى وجه : عالم الاسماء الحسنى .

ص ٢٢٨ ــ س ١٢ ــ قوله : لقبول الاحكام القدرية :

من الانقلابات و التصريفات والترددات والترديدات ، التى يقتضى ان يكون القلب الانسانى بين اصبعين من اصابع الرحمان ، كما قيل نظماً :

آدمى زاده طرفه معجونى است   كز فرشته سرشته و ز حيوان
گر كند ميل اين شودكم ازاين   ور رود سوى آن شود به ازآن

و سر ذلك كله صورته المنوعة عقلا هيولانياً علماً و حالا و عملا ، ينصلح لان يكون محل الانقلابات والواردات .

ص ٢٢٩ ــ س ١٣ ــ قوله : فان تمثل الشياطين :

سر ذلك: كون وجودهم الملكوتى الصورى قوياً على تمثيلاتهم وتصوراتهم، كون تخيلاتهم ايضاً قوية فعلية غيرانفعالية ، والملكوت عـالم السلطنة والغلبة، والملكوتيون لهم ملكة التخيلات نورانية كانت اوظلمانية ، فلهم ان يتجلى و يتطور وجودهم الملكوتى ، الغالب حكمه على وجودهم الملكى الحسى الانفعالى فى باب الاغواء والاضلال، اوفى باب سائرالاحوال، المناسبة لخباثة فطرتهم ودنائة منزلتهم وخسة مرتبتهم على نفوس ضعيفة فى المتعلق بمواد عالمنا هذا فطرة، منسلخة الذوات متسجدية الحواس عن عالمنا هذا جبلة ، يكون انجذابها الى عالم الغيب الخيالى غالباً على انجذابها الى المحسوسات الظاهرة فطرة ، فبحسبها يكون قريبة المجانسة و شديدة المناسبة فى الفطرة والخباثة الذاتية بفطرة تلك النفوس الجهلانية الظلمانية ،كما بسطيح المعروف من الكهنة و امثالها ، فتتلقى تلك النفوس الضعيفة الغالب عليها حكم الانجذاب الى عالم الغيب الخيالى من اولئك الارواح الشريرة الظلمانية كلمات وهمية غالباً ، او مختلطة بالحق والباطل والصدق والكذب بقدراستراق السمع الذى قد يتحقق ويتحصل لتلك النفوس القوية الشديدة،

والقوة الملكوتية ، فيخبر عن امور يصدق ، و قد يكذب ، و ان كان الصور الكاذبة غالبة ، و تلك النفوس الضعيفة هى نفوس الكهنة الغالبة عليها التمثلات الوهمية والتخيلات الواهية الكاهنية .

ص ٢٣٠ ـ س ٥ ـ قوله : فى عالم الاخرة :

سر ذلك هوكون نشأة الغيب الخيالى و البرزخ الصور المثالى باحوالها و صفاتها و ملكاتها نشأة اخروية للفطرة الادمية ، يحشر الانسان بها و باحوالها و ملكاتها المكتسبة فى النشأة الدنياوية ، التى هى مزرعة الاخرة ، و بلغة اليها بالضرورة البرهانية ، فتلك النشأة الخيالية البرزخية الصورية هى باب احاد الناس و معادهم الجسمانى ، نورانيةكانت او ظلمانية ، نعيميةكانت او جهنمية ، و لتلك النشأة عوالم و منازل متفاوتة فى النورانية والظلمانية ، لاينكشف حقائق احوال تلك العوالم و احكامها كما هى ، الا باخبار الانبياء و الاوصياء والاولياء، و ان كان قد ينكشف كثير من احوالها لبعض المجردين المنسلخين عن جلباب كون الدنياوى ، ولاسيما للمتألهين منهم ، من الحكماء الذين لهم ضرب من الانسلاخ عن جلباب الكونين و طرحها بالارادة والاختيار ، فانهم اهل المقام فىالانسلاخ الاختيارى .

ص ٢٣٠ ـ س ٦ ـ قوله : فيقع عكسه فى مراة الحس المشترك :

بان ينقلب المتخيلة حساً ، فيرى و يسمع و يشم و يذوق و يلمس ما كان قبل الانقلاب صورة خيالية ، و بعبارة اخرى : ينقلب الوجود الخيالى الظلى المسمى بالوجود الذهنى الذى لايترتب عليه الاثر الى الوجود العينى الذى يترتب عليه الاثر ،كما يشاهد ذلكالانقلاب بالانقلاب حال اليقظة الى حالالنوم، فتبصر، وكمافى حالة النوم من الانصراف الكلى الذى ينقلب به الخيال حساً ، و التخيل ابصاراً و سمعاً و شماً و ذوقاً و لمساً ، و اذا تيقظت النفس صارالامر منعكسا و عاد الحس النومى خيالا ، فافهم .

ص ٢٣١ ـ س ١٢ ـ قوله : كما وقعت الاشارة اليهما :

لعله اراد من احدى الاشياء بين ما وقعت فى صدر المشهد من قوله : قد علم ان فىالوجود نفوساً ارضية ، و الاخرى منهما هى ما وقعت بقوله : واكثر ما يقع مشاهدة الحق فى مواضع المظلمة و كأنه اراد من قوله : احداهما : النفوس الناقصة المفارقة عن الابدان العنصرية ، ما يقع مشاهدته فىالمواضع المظلمة والغارات والحمامات وساير ماضاهاها ، فعلى هذين الاحتمالين من الارادة يستقيم كلامه هاهنا ظاهراً فلا تغفل .

ص ٢٣٣ ـ س ٦ ـ قوله : فيما يبتنى عليه اكثر العلوم العقلية :

يعنى ان ما يذكر فى المقدمة انما هو من مسائل العلم الكلى المعروف بالامور العامة فليتدبر .

ص ٢٣٣ ـ س ٨ ـ قوله : فالشىء اما واجب :

يعنى من الشىء الذى اعتبره المعنى العام الشامل لحقيقة الشيئية ، و للشىء

التقديرى وللشىء البرزخى الواقع بين الحقيقى والتقديرى، والمراد من التقديرى تقدير الذات و فرضها ، فافهم .

ص ٢٣٣ ــ س ١٧ ــ قوله : بل هو الماهية :

بالمعنى الاخصى المفسر بما يقال فى جواب ما هو فهى الممكن بالذات، الذى يتساوى نسبة الوجود والعدم بمعونة من التعمل فى ضرب من الاعتبار ، لابحسب الامر فى نفسه ، و ان كان ذلك الضرب من التعمل ايضاً من مراتب نفس الامر ، تدبر فيه .

ص ٢٣٣ ــ س ١٩ ــ قوله : والواجب بالغير هو الوجود الناقص :

يعنى من الوجود الناقص الوجود المقيد ، و اما الوجود المطلق الذى هو فعل الوجود ، والحق الحقيقى الغنى المطلق الواجب القيومى ، فهو الفيض الفايض اولا و بالذات عن حضرة الوجود الحق من دون ان ينقص و يضعف ، او يكمل و يشتد ، و هو الذى ينبسط و يختلف مرتبته بالشدة و الضعف ، والكمال و النقص و يتشكل مراتبه بالتشكيك الخاصى الذى لا يعرفه الا الراسخون فى العلم ، لا بالتشكيك العامى وهو نور الابداع الذى يسمى بالنور المحمدى ، و يكون منزلته من حضرة الذات الحق الحقيقى منزلة الاشراق من الشمس ، الشمس الذى هى مثال شمس الحقيقة فى عالم الشهادة ، و لله المثل ، فاستبصر .

ص ٢٣٤ ــ س ٥ ــ قوله : سابقاً اولاحقاً ، عيناً او ذهناً :

و هذا انما يتمشى فى الموجودات الكيانية ، عينية كانت او ذهنية ، و فى التكونات والتصرمات المعبر عنها بالتجدد الاستمرارى والاستمرار التجددى ، فالتكون هو الوجود اللاحق الطارى ، والتصرم هو العدم اللاحق الطارى ، عيناً كان او ذهناً ، فالمراد من السبق واللحوق هو الزمانيات لاغير .

ص ٢٣٤ ــ س ٧ ــ قوله : الممتنع بالغير :

فمناط الوجوب و الامتناع فى الغيرى ، منهما هو الوجود والعدم ، ومناط كونهما بالغير هو ذات كل من الواجب بالغير والممتنع بالغير ، تلطف ، لكونه عميقاً لكمال لطافته .

ص ٢٣٤ ــ س ١٠ ــ قوله : فالوجود لايكون الا واجبا :

اى موجوداً و متحققاً بنفسه ، سواء كان بنفسه لنفسه ، او بنفسه المنتفية اصله و كنهه ، لكل وجود متحقق بنفسه المنتفية باصله و كنهه ، فاقرة الذات الى اصله و حقيقته ، و ارتباطى القوام بقيومه الذى هو اصله ، المذوب المقوم له، و اليه ينظر قول صادق الاول : العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، تلطف فيه ، اى احدق بصر البصيرة حتى يتيسر لك نيل الحقيقة .

ص ٢٣٤ ــ س ١١ ــ قوله : الممكن برزخ :

و عن هذه البرزخية يعبر بالثبوت والعدم الاضافى ، كما يعبر عن البرزخ بين الوجوب و الامكان بالحق الاضافى ، و الاضافة الاشراقية و غير ذلك من النعوت ، من كونه صنعاً لامصنوعاً ، و ابداعاً لامبدعاً و مخلوقا ، تأمل فيه .

ص ٢٣٤ ــ س ١٤ ــ قوله : لانهاية في الشدة والقوة :

يعنى من الشدة والضعف والتأكد والتنقص على الوجه الخاصى بل الاخصى، اللذين لايعرفهما الا الاوحد الفريد فى الدهر ،كيف لا ؟ ولولم يعتبر على ذلك الوجه القاضى ، لم يتيسر الوصول الى التوحيد الحق الذى قالوا عليهم‌السلام : التوحيد الحق هوالله والقائم به رسول‌الله ، والحافظ له نحن ، و التابع فيه شيعتنا، و ذلك التوحيد الحق هو التوحيد الذى يكشف عنه و عن سره المستسر قول قبلة العارفين ، امام الموحدين على سيد الاولياء عليه‌السلام فى خطبة منه : دليله اياته ، وجوده اثباته ، توحيده تميزه عن خلقه ، و حكم التميز بينونة صفة لابينونة عزلة، و قال ايضاً : داخل فى الاشياء لا كدخول شىء فى شىء ، خارج عن الاشياء لا كخروج شىء عن شىء ، مع كل شىء لا بمقارنة ، غير كل شىء لابمزايلة ، و هو معكم اينما كنتم ، ياهو يامن‌هو، لاهو الاهو .

ص ٢٣٤ ــ س ٢١ ــ قوله : هوالمسمى بالممكن والمعلول :

المعنى من الامكان هاهنا غير معنى امكان الماهية المعروف بالامكان الذاتى ، و هكذا المعنى من المعلولية هاهنا ، اذ معنى الامكان والممكنية فى انحاء انفس الوجودات المجعولة بالذات الفاقرة الذوات الى حضرة الوجود الحق الغنى المطلق هو الفقر والفاقة كما قالت اساطين الحكمة والعلم : الامكان حرف معجم مرسوم بنقطة الفقر .

ص ٢٣٤ ــ س ٢٢ ــ قوله : فيتفاوت الامكانات :

يعنى الافتقارات الذاتية للوجودات الرشحية التى هى فاقرات الذوات الى‌حقيقة الوجودالحق‌الغنى المطلق،وليس‌المراد من‌الامكان‌هاهنا امكان‌الماهيات الممكنية فى التعمل من الاعتبار الذهنى ، اذالامكان الذاتى بهذا المعنى الاعتبارى لايتفاوت شدة و ضعفا ، وكمالا و نقصاً ، و قرباً و بعداً ، و الذات والذاتى فى باب الماهيات الطبيعية غير متشكك كما تقرر فى محله ، و اما الوجود فالتشكيك خاصة من خواصه .

ص ٢٣٤ ــ س ٢٤ ــ قوله : انما هى اعتبارات :

اى بالاصالة دون ماهية الا بالعرض ، لكن بما هى صورالحقائق الوجودية، لا بماهى ماهيات و ذوات امكانية و اعتبارات ذهنية ، فانها بهذا الاعتبار ما شمت رائحة من احكام ، لابالذات و لا بالعرض ، فاحتفظ التعرفة بين الاعتبارين ، اعتبار كونها صوراً للحقائق الوجودية ، و اعتبار كونها اعتبارات ذهنية .

ص ٢٣٤ ــ س ٢٤ ــ قوله : انما هى اعتبارات :

اى بماهى ماهيات جوازية و ذوات امكانية غير ابية عن الوجود والعدم، واما من حيث هى صور صفات الله العليا و مظاهر اسمائه الحسنى ، و مثلها و اظلتها ، فليست باعتبارات و تعملات ذهنية و مفهومات انتزاعية ، بل امور واقعية، كيف لا ؟ وهى ايات منها محكمات و منها متشابهات ، و صور لحقائق الاسماء الالهية ، كما تقرر فى محله .

ص ٢٣٤ ـ س ٢٦ ـ قوله : كاصنام :

اى منزلتها هى الحقائق الوجودية ، منزلة من حقائقها التى هى اظلتها وحكاياتها و عنوانات يعنون بها عنها ، فليس لها بحيال انفسها ذوات يسمى بالاشياء، اللهم الا بموجب التعملات الذهنية ، كما اوضحنا .

ص ٢٣٥ ـ س ٩ ـ قوله : فالوجوب شدة الوجود و تأكده :

بناء على اصل اصالة الوجود و فى الجاعلية والمجعولية ، و فى الموجودية التى يترتب عليه اثار حقائق الاشياء و اما بناء على اصالة الماهية كما تخيلوه و توهموه فلا معنى للوجوب الا كيفية نسبة الوجود والعدم الى نفس الماهية، فيلزم كونه ايضاً مثل الوجود امراً اعتبارياً وضرب من التعملات الذهنية، والوجوب لهو الطبيعة التى بها يتقرر و يتذوت و يتقوم كل ذات و قوام سواها ، كيف لا؟ والوجوب الذاتى الذى هو اصل اصول الاشياء وقيوم ذواتها لوكان امراً اعتبارياً، مجرد كون نسبة الذات الى معنى الوجود ، و مفهومه ضرورية فى ضرب من الاعتبار، لما يمكن ان يتحقق واجب بالذات ، فتأمل .

ص ٢٣٥ ـ س ١٢ ـ قوله : فى الواجب الاول :

كأنه اشارة ضمناً الى ان للوجوب و طبيعته كالوجود و طبيعته مقامين : مقام اول يعبر عنه بالازل الاول ، و مقام ثان يعبرونه بالازل الثانى و بالنفس الرحمانى ، و قد تسمى بمقام احببت ان اعرف و بصبح الازل و بالحق الاضافى و بالاضافة الاشراقية و باشراق شمس الحقيقة و بالنور المحمدى ، تلطف فيه .

ص ٢٣٥ ـ س ٢٢ ـ قوله : الا بمجرد التغاير الاعتبارى :

هذا هو السر الذى شعب المحققين المحقين على القول بكون ذوات الممكنات و الاعيان الثابتات مجرد امور اعتبارية و تعملات ذهنية ، و على ذلك القول الحق كما يراه المحقق الذى تمسك بظاهر مايترااى منه و يتبادر الى الاذهان الوهمية ، قوم جهلة كفرة ، كملاحدة الصوفية و من تبعهم من الجهلة العامية، يجرى قوله تعالى : ان هى الا اسماء سميتموها انتم و ابائكم ما انزل الله بها من سلطان ، و اولئك الكفرة الفجرة ما شموا رائحة من لب مغزاها ، ولا مما يفوح و يلوح من فحواها ، حملوه على خلاف حق معناه ، و جعلوه بموجب وهمهم الذى لافهم فيه اصلا ، ملاك مسلكهم المهلك فى كون العالم الكلى ، المشتمل على العوالم النزولية والصعودية ، كل من القوسين على العوالم الجبروتية و الملكية الشهادية ، بكله امراً وهمياً لااصل له كالوهميات الصرفة ، التى لاحظ لها من الواقعية والحقية ، خذلهم الله ، فانهم لبئس القوم ، الذين كذبوا بايات الله خذلانا كبير .

ص ٢٣٦ ـ س ٢ ـ قوله : و ان الهيولى مجرد جوهر بالقوة :

محصل معنى الهيولى الواقعة فى صف النعال من الوجود والنزول هو الجمع بين الخيرية والشرية من جهة واحدة ، اما خيريتها فمن جهة نزولها من الخير البحت ، از خير محض جز نكوئى نايد ، كيف لا؟ و هى الصورة النازلة

من الخير الصرف ، و صورة الشیء هی ذلك الشیء ، ولكن بوجه الصورة ، والظل لا بوجه الكنه و الحقيقة ، و اما شريتها فهی من جهة كون فعليتها محوضة القوة التی هی الكمالات و فقدان الوجودات ، فهی معدن النقصانات و موطن الشرور و مجمعها ، ولكنها فقدان يتهيأ بها الوجدان ، و قوة يتهيأ بها التكون والحدثان، فهی محل تعانق الاطراف من الصفات الثبوتية الجمالية والسلبية الجلالية، مصداقهما جهة واحدة بالوحدة الحقة ، تفطن فانه دقيق عميق .

ص ٢٣٧ ــ س ٥ ــ قوله : ولا التفات فی ایجادها :

ای لا التفات فی عناية الايجابية الايجادية الابداعية الا الی ذاته القيومية بذاته و لذاته بجملة ماسواه ، ففيه اشارة ما الی رد القول بالعناية التی يتضمن الالتفات الی ماسواء ، كما هو مقتضی العناية الجمهورية التی اشتهرت من الفلاسفة المشائية ، فضلا عن رد القول بكون العلم بالمصلحة او الاصلح بحال العالم ، كما راه جم غفير من رؤساء علم الكلام ، فلا تغفل .

ص ٢٣٧ ــ س ٧ ــ قوله : و قد قامنا :

ای تقومنا و تذوتنا و تنفسنا بامره و سلطانه ، الذی هو قوله : كن ، و كلمته التی هی الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات المعروفة عندالخواص ، الاخصين بالنور المحمدی والحقيقة المحمدية التی هی القائمة بتقويم الاعيان للاشياء ، خلافة من‌الله فی وجه ، بل نفس تقويمه سبحانه اياها فی وجه اخر، نعنی عنه بوجه‌الله الباقی بعد فناء الاشياء ای صيرورتها منتبطة مستهلكة مختفية تحت سطوع نور جلاله بعد ظهورها و اظهاره لها بايجادها اياها فذلك التبطن والاختفاء بعدالظهور و الانجلاء هو يوم القيامة الكبری ، كما ان الظهور بالايجاد هو يوم الربوبية الكبری‌فی وجه ، و يوم الدنيا فی وجه اخر ، فتدبر .

ص ٢٣٧ ــ س ٢٢ ــ قوله : الذی يتوقف ايجاده علی غيره :

ان الشيئية المركبة يتوقف ايجاده علی غيره ، لهی الشيئية المفسرة بمبدأ الحركة ،كما هو المعتبر فی البحث عن الطبيعيات و عن مبادی حركات الاجسام الطبيعية ، فالتام من السبب المركب الذی يجب ترتب وجود المسبب عليه ، لابد فيه من ان ينحل الی علة فاعلية ، والی علة غائية ، خارجتين عن قوام المعلول ، و الی علة صورية و مادية داخلتين فی القوام ، فالفاعلی و الغائی هما العلة فـی الوجود ، و القواميان بهما يتقوم ماهية المعلول ، هكذا ينبغی ان يترجم كلامه هذا هاهنا .

ص ٣٣٩ ــ س ٤ ــ قوله : ان العوالم ثلاثة :

ان هذه العوالم الثلاثة لهی الاجزاء الثلاثة من الاجزاء الاربعة التی هی اجزاء الاسم الذی خلقه الله اولا علی تلك الاربعة ثم اخرج ثلاثة منها لفاقة العالم، و امسك الجزء الباقی تحت ظله ، لم يخرج منه الا اليه ، و هو النور المحمدی الذی هو حجاب الذات .

ص ٢٣٩ ــ س ٦ ــ و قوله : خمسة او ثلاثة منها :

التی هی العقل والنفس والجسم ، لهی الاسماء الله الحسنی ، وکل منها ، ای عقل الکل و نفس الکل و جسم الکل امام من ائمة الاسماء و اسم اعظم من اعاظمها ، والجامع بینها فی وجوده کالانسان الکامل الجامع بین جوامع الاسماء و حقائق الاشیاء الذی یسمی بجامع الجوامع ،کما قال صلی‌الله علیه واله اوتیت جوامع الکلم ، هو امام الائمة فی الاسماء و فی الاشیاء ، و خلیفة الله المطلق علی خلیقته کلها فی الاخرة والاولی ، و هو قبلة العالم و بیت‌الله الاعظم، فافهم .

ص ۲۳۹ ــ س ۹ ــ قوله : من وجود العقل :

ای المحمدیة البیضاء التی هی مصباح الضیاء ، و من وجود النفس، یعنی العلویة العلیا ، التی هی الزجاجة الکبری ، زجاجة السنا و جسم الکل ، والمشکوة مشکوة الضیاء ، المسماة بالفاطمیة الزهراء ، الله نورالسموات والارض الایة ، حم ، محمد ، والکتاب المبین ، علی ، انا انزلناه فی لیلة مبارکة ، هی فاطمة علیها السلام .

ص ۲۳۹ ــ س ١٤ ــ قوله : کیف مد الظل :

و ذلک هو الظل الاحاطی المعبر عنه بالاحاطة الوجودیة التی یشیر الیها قوله تعالی : الا انه بکل شیء محیط ، ولوشاء لجعله ساکنا ، لکنه شاء ، و ذلک کما قال صلی الله علیه واله : کان الله ولم یکن معه شیء و سمعه حین ما سمعه ابو ابراهیم موسی قال : الان کماکان ، یعنی شاء سکونه فی عین مده ، و مده فی عین سکونه ، و ذلک الظل الممدود هوالنور المحمدی ، اسم الله النور ، و هو الحاجب لذلک النور المحمدی ،کما ان ذلک النور المحمدی الذی هوالاسم النور حجاب حضرة الذات الاحدیة الحق ، غیب الغیوب المطلق ، و فی الکافی باسناد : محمد حجاب الله ، اذ هو عرش الذات والهویة الذاتیة ، فالذات‌الاحدیة محتجبة بالنور المحمدی ، و ذلک النور محتجب بالظل الممدود ، المنبسط علی هیاکل الاعیان العالمیة ، والظل الممدود محتجب بحجب تلک الاعیان من وجه، فی عین‌کون تلک الاعیان تحت ذلک الظل الممدود علیها محتجبة ، تلطف فیما تلونا علیک فاحتفظ ، فانه امانتی ، بل امانة اولیاء العلم لدیک .

و فی الادعیة المأثورة : کیف تخفی و انت بالمنظر الاعلی ظاهر ، ام‌کیف تغیب و انت الرقیب الحاضر، وقد قال عزمن قائل : افی‌الله شک فاطر السموات والارض ، و فی النبوی : یا علی ، التوحید ظاهره فی باطنه ، و باطنه فی ظاهره، ظاهره موصوف لایری ، باطنه موجود لایخفی ، یطلب بکل مکان ، ولم یخل عنه مکان طرفة عین ، حاضر غیر محدود، و غائب غیرمفقود ، و فی الخبر: موجود غیر فقید ، ای مشهود بشهادة الوجدان ، ما غاب قط ، ولن تغیب ابداً ، والوجدان ضدالفقدان ، عمیت عین لاتراه ، و بظهوره یظهر کل ما سواه .

تو دیده نداری که ببینی او را
ورنه همه اوست دیده‌ای می‌باید

دیده‌ای بایدکـه باشد شه شناس

تـا شناسد شاه را در هـر لباس

هوالاول والاخر والظاهر والباطن ، هو معكم اينما كنتم ، فاينما تولوا فثم وجه‌الله .

ص ۲۴۰ ــ س ۲ ــ قوله : فيما بعد يعطى انه لاثانى له :

اذ لاميز فى صرف الشىء ، و بوجه اخر : اذ لوكان له ثان فى الموجودية ببينونة العزلة ، للزم فقد كل منهما و خلو كل من الاخر و من وجود الاخر ، فما فرض صرفاً فى طبيعة الموجودية و حقيقته لم يكن صرفاً ، بل وجوداً و موجوداً فقيدا ، و الواجب لذاته موجود غير فقيد ، اذا الفقيد فى‌الوجود محدود ، والمحدود مركب من طبيعة الوجود وحده ، الذى هو فقد الوجود و عدمه ، والوجود نقيضه عدمه الذى هو رفعه و سلبه ، والنقيضان لايجتمعان ولا يصدقان فى جهة واحدة و من‌جهة واحدة ، و هذا هو ضرورى الاستحالة ، و انكاره سفسطة يشهد ببطلانه الفطرة، ومن هاهنا يلزم كون سائر الوجودات بعد حقيقة الوجود بما هى وجود تجلياته التى يفيض عنها ، بحيث لايزيد ولاينقص و لايشتد ولا يضعف ، و قد تقرر : ان بسيط الحقيقة كل الاشياء ، فهى : اى الحقيقة البسيطة و تجلياتها ، يكون غيرها ، فى عين كونها غير خارجة عنها ، لاكخروج شىء عن شىء ، و داخلة فيها ، لاكدخول شىء فى شىء ، فلا فرق بين الحقيقة و بين سائر الوجودات ، الا انها عبادها و خلقها ازلا ، فاقرة الذوات اليها ، و هى قيومها الغنى عنها ، فلا بينونة ، اى فى الحكم والصفة .

ص ۲۴۰ ــ س ۱۴ ــ قوله : لاشريك له فى‌الوجوب الذاتى :

لعمر الهى انه لبون بعيد بين توحيد الوجوب الذاتى ، و بين التوحيد الذاتى المعروف بالتوحيد الوجودى ، فالاول هو نتيجة برهان الشيخ الاشراقى، والثانى هو نتيجة برهان الصدر الشيرازى ، فاين ؟ و انى صعوبة نفى التشكيك عنه تعالى فى الوجوب الذاتى من استصعاب نفى التشكيك عنه جل و علا فى اصل الوجود مطلقاً ؟ كيف لا ؟ والاول هو التوحيد العامى ، يشترك فيه العامى والخاصى و خاص الخاصى تكليفاً شرعياً ، والثانى هوالتوحيد الحق الختمى الاخصى ، يختص بالقيام به والحفظ له والتابعية فيه ، خواص الورثة المحمدية ، و شيعتهم الذين‌هم اشعتهم التابعة لهم ، كما قالوا عليهم‌السلام : التوحيد الحق هوالله ، والقائم به رسول‌الله ، و الحافظ له نحن ، والتابع فيه شيعتنا ، و فيه قلت نظما بالرباعية فى سنة ۱۲۴۶ .

يـا مـن هو هو ، ولا هو الا هـو

در ملك وجود نيست جز حضرت او

لا مثـل و لا مثـال لـلـه ولـى

مثلش كـه مثـال اوست لا مثـل له

و ذلك كما قال تعالى : ليس كمثله شىء و هو السميع البصير .

ص ٢٤٠ ـ س ١٧ ـ قوله : ولنا برهان اخر :

ان هذا البرهان الاخر لهو الوجه الاخر الذى اشرنا اليه قبيل هذا ، و هو يدور على قطب الاقطاب الذى هو كون بسيط الحقيقة كل الاشياء ، فرقاً آخر، هو كون مدار برهان اخر غير برهان الشيخ الاشراقى على ان بسيط الحقيقة كل الاشياء بوجه اعلى ، يعنى ان بسيط الحقيقة الوجود ، والوجود البسيط ، كل الوجودات بنحو اشرف و اقوى ، و ثمرة شجرة هذه المدار هو التوحيد الوجودى، فضلا عن التوحيد الوجوبى ، كما هو نتيجة برهان الشيخ ، ثبت فيه .

ص ٢٤٠ ـ س ٢٣ ـ قوله : كانت فيه مشاهدة :

سر ذلك فى وجه ما قررة قدس سره هاهنا ، و فى وجه اخر هو ما يشير اليه قوله صلى‌الله عليه واله :كنت نبياً وادم بين‌الماء والطين، فان‌الروحانيات التى حدثت فى عالمنا هذا بعد ما استكملت و خصت الى عالمها الحقانى الربانى، و الى موطنها الالهى الاصلى ، يكون مصدوقة كريمة كما بدأكم تعودون، فيكون النهاية عين البداية بعينها لاغيرها ، و فى البداية كانت نبى‌الانبياء مفطورة على سائر الارواح كلها ، و بحسب منزلتها المكتسبة هاهنا فى البداية التى هى عين ربه فى الاخرة بالضرورة ، كذلك حكم نفس و روح النهاية ، فكما نشاهد كل نفس فكذلك لابدلها من ان يكون مشاهدة ربه فى البداية ، اذ فيه سر غريب قل من تدبر له دركه .

ص ٢٤١ ـ س ١ ـ قوله : فانظر الى الافعال :

المراد من الافعال الوجودية ، هو موجودات عالم الامر ، والوجودات الامرية التى هى انوار بسيطة ، و مراده من نقائصها ، نقائص الانفس الموجودة فى صلب ابيها المقدس بعين وجود ابيها ، بضرب من التبعية ، لا بوجوداتها الخاصة بها ، كما فى عالمنا هذا ، فهى هناك بحسب وجوداتها الخاصة التى غير فايضة بعد كانت هناك بالامكان ، و هى بعد معدومة الوجودات ، متقررة بالتقررات الثبوتية التى هى فقدان الوجود ، و لهذا سمى عدمها بالعدم الاضافى ، و هى عين ثبوتها، فهى فى حال عدمها الاضافى ممكنة الوجودات ، يسأل ربها الاعلى ان يوجدها بهذا الوجود الهيولانى ، و يستدعى ان يوجدها و يكملها تدريجاً ، كما هو مقتضى الوجودات الهيولانية الزمانية ، المتقومة بالتجدد الاستمرارى ، الى ان يبلغ الكتاب اجله و ينصرم عمرالدنيا ، و يقوم القيامة الكبرى .

ص ٢٤١ ـ س ٣ ـ قوله : و امكاناتها و افتقاراتها :

قد مرت الاشارة الى ان الوجودات الامكانية فاقرة الذوات الى القيوم الحق الغنى المطلق ، فالنقل اليها هو بعينه النظر الى قيومها تعالى ، فانها ان هى الا تجلياته و ظهوراته و تعرفاته ، فهو الظاهر اولا و بالاصالة ، و سائر اعيان الاشياء يظهر بعين ظهوره ثانياً و بالتبع ، و من هاهنا قالت اساطين الحكمة: ان ذوات الاشياء لايعرف الا باسبابها ، و فى الخبر عن الصادقين عليهما‌السلام : لا يعرف مخلوق شيئاً الا بالله .

ص ٢٤١ ــ س ٥ ــ قوله : كيف مد الظل :

ان ذلك المد و الظل الممدود هو التجلى الوجودى هو اجابة مسألة الخلائق من الله تعالى ، ان يوجدها بهذا الوجود الخلقى ، الذى هو خلقهم فى ظلمة الهيولى و فى ديجور البحر المسجور ، الذى هو صف النعال ، مراتب الفيض المقدس المعروف بالتجلى الوجودى والمد الظلى ، و ان هذه الخلقة فى الظلمة فى عالم الفيض المقدس ، لهى واقعة هاهنا بحذاء الخلقة فى الظلمة الازلية الثبوتية العدمية ، كما اشرنا قبيل هذا فى صقع الفيض الاقدس المسمى بالتجلى الذاتى، فهذه الهيولى فى العالم الكيانى ظل ذلك العدم الاضافى المعروف بالثبوت وجوهر الهيولى ، هاهنا يتصور بالصور المحصلة لها بالتحصلات النوعية الكونية ، علوية كانت اوسفلية ، انما هو صورة حاكية من جوهرية الاعيان الثابتة فى حال عدمها الاضافى فى الازل ، فبين ما يترا اى هاهنا وكلما تقرر هنالك تطابق بالضرورة الاتصالية العقلية ، فيمضى هاهنا كل ماقضى و قدر هنالك كما مر غير مرة .

ص ٢٤١ ــ س ١٩ ــ قوله : فمن انكر مطلق الوجود :

الى قوله : موجود لامحالة ، يعنى فالموجود ، ان الموجود بما هو موجود مشهود لانفسكم فى انفسكم ، كما قال عزمن قائل : و فى انفسكم افلا تبصرون، تفهم .

ص ٢٤١ ــ س ٢١ ــ قوله : فكشفنا عنك غطاؤك فبصرك اليوم حديد :

يعنى قدس سره جعل بهذا التنوير تصريحاً و تلويحاً بصرك حديداً بحيث لو كنت ممن تكون لهذا الخطاب ، لكنت ممن تحب ان يرى هاهنا كل مايراها العامة ، اى عامة البرية ، عامياً كان او خاصياً، مؤمناً كان او كافراً فى يوم القيامة الكبرى فبهذا البيان الكشفى صارت القيامة الكبرى ، المستورة عن العيون بحيث لايمكن ان يدركه العقول بالاذهان ، فضلا عن الابصار الخفافيشية ، كما قال صلى الله عليه واله : احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ، مكشوفة بالعيان و مشهودة بحيث لايبقى مع شهودها شهود شىء غيرها اصلا ، كما قيل :

در هرچه بنگرم تو پديدار بوده‌اى
اى نا نموده رخ تو چه بسيار بوده‌اى

قال قبلة العارفين على عليه السلام : ما رأيت شيئاً الاورأيت الله قبله و فيه و معه على اختلاف فى ظاهر عبارات الروايات ، و الاختلاف اصلا من جهة المعنى، فان تحققت بحقيقة ما اشرنا اليه ، لكنت ممن تصلحه لان تفهم معنى قوله صلى الله عليه واله : خلق الله ادم على صورته ، من غير تأويل يؤدى الى التعطيل و تجسم يؤدى الى التشبيه الخالى عن التحصيل ، تفهم و تبصر .

ص ٢٤٢ ــ س ١٠ ــ قوله : و فطرة الله اصل كل الفطرة :

و ان اصل الاصول فى هذه الفطرة الالهية لهى فطرة الادمية المحمدية، فهى المبدأ والمعاد .

ص ٢٤٣ ـــ س ٢٣ ـــ قوله : الطهور الكافورى :

يعنى الطهور (فى النسخة الظهور) الدرة البيضاوية فى ساحل بحر الرحمة، تلك الدرة هو عقل الكل موضع القاب رجوعاً فى شاطىء نهرالجنة التى هى جنةالله ، المختصة بمكانة الحقيقة المحمدية المعلقة، والها القائمين بمقامه ، وهى حديقتهم التى ذاق روح‌القدس الاعلى فى جنان الصاغورة منها الباكورة ، و ذلك النهر هوالنفس الرحمانى ، و نهرالرحمة الواسعة ، وقد يعبر عنه بالادمية الاولى، لان النفس بفتح الفاء يظهر ناطقة الانسان و نطقه .

ص ٢٤٤ ـــ س ٢ ـــ قوله : عينا يشرب بها :

ان تلك الجنة التى هى الحديقة المحمدية ، فيها عيناً يشرب منها عبادالله يفجرونها تفجيرا ، و فى الخبر : ان تلك العين فى دارالنبى صلى‌الله عليه واله ، و منها يفجر الى دور الانبياء والمؤمنين ،كل واحد منهم بقدر مكانته و منزلته من الحضرة المحمدية ، فهى عين العيون و منبع المنابع ، و منبع ماء الحيوة الذى يسمى بالعنصر الأعظم ، فافهم .

ص ٢٤٤ ـــ س ٥ ـــ قوله : واسخر لقلوب العشاق :

اى وجب و لزم عليك شرب الصرف من تلك الكأس الكافورى ، و ان شئت صرف وجهك عن صرفها الى مزجها ، ليكون بناء امرك على التوسيط والتعديل بين رؤية الحبيب و رؤية غيره ، فعدلك هذا وهو عدولك عن ظلم الحبيب وعن احتمال جوره عليك ، الذى محيك طراً و يمحوك رأساً هو :الظلم على نفسك، اقول: لو، لعل من هاهنا مشيراً الى هذا الظلم ، قال جل من قائل فى باب حمل الانسان امانة ، التى هى معرفته بالنورانية : انه كان ظلوماً جهولا ، اى ظلوماً على نفسه ، جهولا جاهلا بجلالة قدر احتمال جور الحبيب ، الذى يمحوانيته التى هى حجابه عن شهود اصله و حقيقته ، التى هى كمال الكمالات ، و عن الوصول بتمامه الذى هو تمام التمامات ، فالفطرة الادمية هى فطرةالله التى فطرها ، اى الادمية عليها ، ليصل الى كمالها و تمامها ، بحيث يصلح لان يستخلفها فى ملكه و مملكته ، يخلعها بخلعة الخلاقة الكبرى ، و يجعلها خليفة فى تدبير امر رعيته فى الاخرة و الاولى، ولابد فى صلوحها لتلك المكانية الكبرى من محوانيتها طراً ، و تحققها بحقيقتها، حتى يمكن ان يقوم بحق مقام الخلافة كما هو حقها .

ص ٢٤٤ـــ س ١٠ ـــ قوله : بماحواها :

اى بما احاط به القلوب ، و هو نورالمعرفة ، الماحية لنقل انيات القلوب و تعيناتها ، التى هى الحجب عن وصال المحبوب و عن شهود جماله فى عين الاستغراق فى شهود جلاله و بالعكس ، فان هذا هو كمال العشاق ، كما قال تعالى مشيراً ، ان‌الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، فعند تسليم كل ما باعه بقى المؤمن بلا نفس ، و صار عبداً محضاً خالصاً لله ، امين عنده بلايحمل الامانة ، (كذا) ولان يودع سبحانه كل ما فى قبضته جل شأنه فى مخزن خزائنه الذى هو عنده المطلق ، و هو خازن مخازنه على وجه الحق .

نلفت نظر القراء الى انه سقط من الاصل الثانى ص لح س ٢٣ من المقدمة قدر معتدبه من الكلام لا يتم الاصل الا به ، و هو كما يلى :

الماهيات والنور ، فان الموجود فى فلسفة الأشراق قسمين حسب ما فسرنا اصولها : احدهما النور والاخر هو الظلمة . اما النور فله درجات بعضها اشد و انور ، و تنتهى الى النور الواجبى الاتم الاقهر و هو الاصل لموجودية كل موجود ، نوراً كان او ظلمة ، و سائر الانوار تنقسم الى جوهرية و عرضية ، والجوهرية منها تنقسم الى قاهرة و غير قاهرة ، و الى طولية و عرضية ، و الى عقلية و نفسية اسفهبدية . و اما الظلمة فهى الغواسق و البرازخ المنقسمة الى الفلكيات و العنصريات ، المعبر عنها بالماهيات عند السهروردى .

اذن يتضح ان ليس الظلمة اصلافى دار التحقق ، و انما هى سنخ ماهية نتجت عن الجهات الدانية غير الشريفة للانوار . و من هنا يتبين ان ما كان حكماء الفرس الاقدمون يقولون به من الاصلين : النور و الظلمة ، انما عنوا به سنخين فى الواقع، سنخ نورى بذاته، وسنخ ظلمانى بذاته، وقدفسر مقالتهم بوجه اخر صحيح ايضاً ، و هوان يراد من النور واجب الوجود بذاته ، و من الظلمة ممكن الوجود ، و اما ما يقول به مشركوا المجوس و المانويون من اصلين ، اصلين متقابلين ، فهو مما ابتدعته النفوس المريبة و القلوب المريضة ، و بهذا التفسير الحديث للنور و الظلمة ينحل عقدة التناقض و التهافت فى الاساس الاشراقى النافى لاصالة الوجود من ناحية و للماهية عن النفس و ما فوقها من ناحية اخرى .

فهرس الاحاديث

ابرىء الاكمه والابرص واحيى الموتى ، ولا اعجز عن ذلك ، ولكن ٣٦٧
ابغض اله عبد فى الارض الهوى ١٧٤–٢٨٦
ابيت عند ربى يطعمنى و يسقينى ٥٢٨
اتقوا فراسة المؤمن ، فانه ينظر بنورالله ١٤٢
اخوان العلانية اهداء السريرة السنتهم احلى من العسل ، و بواطنهم امر من الصبر، ٥٥٨
ادبنى ربى فاحسن تأديبى ١٤–١٤٥
ادخرت شفاعتى لاهل الكبائر ٦٢٨
ادنى شعب الايمان اماطة الاذى عن الطريق ٦٨٨
اذا التقى المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل ٢١٦
اذا طال شوق الابرار الى لقائى ، فانا اشد شوقاً الى لقائهم ٧٦–٢٩٣
اذا سألتم الله لى فاسئلوه الوسيلة ٦٧٨
اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاثة : صدقة جارية ، او علم ينتفع به ١٢٥
اذا مات ابن ادم ترفرف روحه فوق نعشه ٥٤٨
اذا ورد على الارواح ميت من الاحياء التقوا و تحدثوا وتسائلوا . وكل الله ٥٣١
ارض الجنة الكرسى و سقفها عرش الرحمن ٤٣٠
ارنا الاشياء كما هى ٣٠١
ارواح المؤمنين تذهب فى برزخ من الارض حيث شائت بين السماء ٥٣١
ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر، تعلف من ثمار الجنة ٥٤٨
اسلم شيطانى على يدى ، فلا يأمرنى الا بخير ٤٦٧–٤٧٣
الشيخ فى قومه كالنبى فى امته ٤٨٢
اعملوا فكلّ ميسر لما خلق له ١٥٨
اطت السماء و حق لها ان تئط ، مافيها موضع قدم الا و فيه ٣٤١
اعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت ولا اذن سمعت ١٩٠–١٩٥–٥٤٩
اعوذ بعفوك من عقابك ، و اعوذ برضاك من سخطك ، واعوذ بك منك ٥٠ – ٤٦١

اعوذ بكلمات الله التامات كلها ٤٥٧
اعوذ بوجه الله الكريم ، وبكلمات الله التى لايجاوز هن برولا فاجرمن شر.... ۱۸۷
اعرفوا العقل و جنده والجهل و جنده تهتدوا ١٦٥
اقرأ و ارق ١٥ــ٦٥
اقرؤا القران والتمسوا غرايبه ۷۰
اكثر اهل الجنة البله ٦٣٦
اكرموا عمتكم النخلة ، فانه خلقت من بقية طينة ادم ٥٢٣
الا اخبركم عن النفر الثلاثة ، ما الاول فاوى الى الله فاواه ، واما الثانى فاستحيى ١٢٤
الا ان يؤتى الله عبداً فهما فى القران ٦٣ــ٦٩
الا تستحيون الملائكة تمشى على اقدامها فى الجنازة و انتم تركبون ١٩٢
الاولياء لايموتون ولكن ينقلون من دار الى دار ٥٤٨
الايمان بضع و سبعون شعبة ، فافضلها قول لااله الاالله ٦٩٠
الحجر الاسود يمين الله فى الارض ٨٥
الدنيا حية فاقتلوها ١٧٠
الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر ١٧٠
الدنيا مزرعة الاخرة ٤٦٣
الدنيا ملعونة ، ملعون مافيها الا ماكان لله منها ٤٦٣
الدنيا منام والعيش فيها كاحتلام ٦٠٧
الذين سبقوا كل غاية ٤٤٧
الراسخون فى العلم امير المؤمنين والائمة من بعده عليهم السلام ٨١
الرسول الذى يظهر له الملك فيكلمه والنبى هوالذى يرى فى منامه ١٤٦
الرفيق الاعلى والعيش الاصفى والكأس الاوفى ٥٤٨
الروح على صورة بنى ادم ، لهم ايد و ارجل و رؤس يأكلون الطعام وليسوا بملائكة ٥٢٩
الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة ٦٠٩
الروح ملك من ملائكة الله له سبعون الف لغة ، يسبح الله بتلك اللغات ٥٢٩
الروح ملك من الملائكة ، له سبعون الف وجه ، ولكل وجه سبعون الف لسان ٣٤٠
الرياء قنطرة الاخلاص ٦٨٩
السلطان ظل الله فى الارض ٢٨٢
الشرك فى امتى اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء ٦٨٩
الظلم ظلمات يوم القيامة ٦٥٠
العالم نبى لم يوحى اليه ١٢٩
العلم افضل من المال بسبعة اوجه : الاول العلم ميراث الانبياء ١٢٤
العلماء مفاتيح الجنة و خلفاء الانبياء ١٢٦
العلماء امناء ، والاتقياء حصون ، والاوصياء سادة، وفى رواية العلماء منار ١٢٢
القبر روضة من رياض الجنة اوحفرة من حفر النيران ١٧٦ــ٦٠٧ــ٦٠٨ــ٦٣٩

القران غنى لافقر بعده ، ولا غنى دونه	۱۰
القلوب اربعة قلب اجرد فيه سراج يزهر ، فذلك قلب المؤمن ، وقلب	۵۳۴
الكيس من دان نفسه و عمل لما بعدالموت	۱۴۱
اللهم فقهه فیالدين و علمه التأويل	۷۱–۷۸
اللهم انى اعوذ بك منك	۱۷۴
اللهم وحملة عرشك الذين لايفترون من تسبيحك ، ولايسأمون	۳۴۸
المرء مع من احب	۵۴۳
الموت يجاء على صورة كبش املح لكونه سبب هلاك الخلق بكلا	۶۶۷
الناس رجلان عالم و متعلم ، و سايرالناس همج لاخير فيهم	۱۲۵
الناس كلهم موتى الا العالمون	۱۲۶
الناس كلهم موتى الا المخلصون	۲۷۶
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة	۴۵۳
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا	۷–۵۹۷–۶۰۶–۶۰۸–۶۲۸
اليمين والشمال مضلة	۶۴۵
ان ادم عليهالسلام لما هبط الى الارض	۲۱۱
انا حجيج المارقين و خصيم المرتابين	۲۷۷
انا حجيج الدجال	۲۷۷
ان ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر ، لها قناديل معلقة تحتالعرش	۶۳۳
ان ارواح المؤمنين فى حجرات فىالجنة، يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها	۵۳۲
ان ارواح المؤمنين فى قناديل تحتالعرش	۵۴۸
ان ارواح المؤمنين من نورجمالالله وان ارواحالكافرين من نورجلالالله	۱۷۴
انا سيد ولد ادم ولا فخر	۴۷۰
انا عندالمنكسرة قلوبهم لاجلى	۱۲۹–۱۹۱
انا عند من ذكرنى	۱۷۷
ان الارواح فى صفة الاجساد فى شجر فى الجنة يتعارف و يتسائل ،	۵۳۱
ان الانبياء صلوات‌الله عليهم احياء فى قبورهم يصلون	۶۰۸
ان التراب لا يأكل محل الايمان والمعرفة	۶۳۲
انالحق سبحانه يميت جميع الموجوداتحتى الملائكة وملك الموتايضاً	۴۳۸–۶۳۵
ان الحق مع على و على مع الحق	۶۷۹
ان الجنة قيعان ، وان غراسها سبحان الله	۶۴۹
ان الروح خلق من خلقالله صورهم على صورة بنىادم ، وماتزل منالسماء	۵۲۹
ان الروح مقيمة فى مكانها	۶۶۲
انالسماء تمطر مطراً شبه المنى تمخض به ارض، فتنشأ منها النشأة الاخرة	۶۶۲
ان الشيطان جاثم على قلب ابن ادم . فاذا ذكرالله تولى وخنس واذا غفل ...	۱۶۱
ان الشيطان قعدلابن ادم بطرق فقعد له بطريق الاسلام فقال : اتسلم و تترك ...	۱۷۸

ان الشيطان ليجرى من بنى‌ادم ١٧٨–١٨٧–١٨٩–١٩٤–٤٧٤–٦٧٧
ان الشيطان ليس فى السماء ولافى‌الارض وانما يسكن الهواء ١٨٨
ان القلب عرش‌الله ٥٦٧
ان المسجد لينزوى بالنخامة ٧٩
ان المؤمن الفاسق لا يخلد فى النار ٥٨٩
ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم ١٩٢
ان الملائكة يحضر مجالس الذكر،وهم السياحون فى طلب هذه المجالس ، ١٩١
ان الله اخذ فى خلق ادم ، همست الملائكة فيما بينهم ، و قالوا ٣٥٦
ان الله انزل فى القرن تبيان كل شىء ، حتى والله ماترك شيئا يحتاج اليه العباد ٧٠
ان الله تعالى اذا تكلم بالوحى سمعه اهل السموات مثل صوت الصلصة ٣٥٢
ان الله تعالى خلق اسماء بالحروف غيرمتصوت و باللفظ غير منطق ٣٣٤
ان الله تعالى قال للملائكة : اذاهم عبدى ٢١٤
ان الله خلق ادم على صورته ٩٥–٥٢٨
ان الله خلق ادم فتجلى فيه ٢٢١
ان الله خلق الخلق فى ظلمة ٢٠٦
ان الله خلق الخلق كله فى ظلمة ، ثم قال لهم ليختر كل منكم لنفسه ٢٠٤
ان الله خلق العقل وهو اول ماخلق من الروحانيين عن يمين العرش ١٦٥
ان‌الله عزوجل خلق الصنايع و عرضها على بنى‌ادم قبل ان يخلقهم هذا الوجود.... ٢٠١
ان الله عزوجل ينزل فى ظلل من الغمام من العرش الى الكرسى ، فينادى ٢٠٤
ان الله مذخلق الدنيا ما نظر اليها ٤٦٣
ان لله ملكاً له سبعون الف وجه ، له فى كل وجه سبعون الف لسان ٤٥٥
ان الله لا ينظر الى صوركم بل ينظر الى قلوبكم ٦٩٢
ان الله يحب الشجاع ، ولو على قتل حية ٧
انا النذير العريان ٥٢٨
انا مدينة العلم و على بابها ٦٧٩
ان بالمدينة جناً قد اسلموا ، فمن بدالكم منهم فاذنوه ثلاثة ايام ، فان عاد ١٨٧
ان بنى ادم عشر الجن ، والجن و بنو ادم عشر حيوانات البر ، و هؤلاء كلهم ٣٤٥
ان بين ثديى لعلوما جماً لووجدت له حملة ٥٤٧
ان حضروا لم يعرفوا ، و ان غابوا لم يفقدوا ٦٤١
انى ذاهب الى ابى وابيكم السماوى ٤٨٠
ان رحمتى سبقت غضبى ٢٠٦
ان رسول‌الله صلى‌الله عليه واله : ادخل لسانه فى فمى ، فانفتح فى قلبى الف ... ١٤٦
ان رسول‌الله صلى‌الله عليه واله خرج يوماً و بيده كتابان مطويان ٣٧
ان رسول‌الله صلى‌الله عليه‌واله سأل عن معنى قوله تعالى : فسوف ٦٥٤
ان رسول‌الله صلى‌الله عليه واله مديده فى المحراب عند صلوة الكسوف ٦٠٩

ان شيطانی اعاننی الله علیه فاسلم ١٩٤
ان ضرس الکافر فی الجحیم کجبل احد ٥٩٩
ان عیسی بن مریم علیه السلام دعا ربه ان یریه موضع الشیطان من بنی ادم ، ١٨٨
ان فی الجنة مالاعین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر ١٩٠
ان فی امتی محدثین ٤٦
انك اسرع اهل بیتی بلقائی ٥٤٨
ان کل من عمل حسنة کذا یخلق الله منها ملکا یستغفر له الی یوم القیامة ٦٤٧
انکم خلقتم للابد انما تنقلون من دار الی دار ٦٣٢
ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات من رحمته ، الا فتعرضوا لها ٢٨٧
ان لکل شیء ملکا ٣٤١–٤٤٨
ان للقران ظهراً و بطناً وحداً و مطلعاً ٣٩–٧٠–٩٣
ان للقران ظهراً و بطناً ، و لبطنه بطن الی سبعة ابطن ٣٩
ان للمؤمن فی قبره روضة خضراء و یرحب له قبره سبعین ذراعا ، ٨٩
ان لله ارضاً بیضاء مسیرة الشمس فیها ثلاثون یوماً هی مثل ایام الدنیا ثلاثین.... ٥٢–٣٤٠
ان لله عالمین الدنیا والاخرة ٦٠٢
ان لله عباداً لیسوا بانبیاء یغبطهم النبوة ٤٢
ان لله عباداً ما نظروا الی الدنیا مذخلقهم ٤٦٣
ان لله عزوجل کل یوم ولیلة الف رحمة علی جمیع خلقه ، فتسعمأة وتسع ١٢٦
ان لله فی ایام دهرکم نفحات ، الا فتعرضوا لها ٧٨–١٤٩
ان لله ملائکة سوی الحفظة ، یکتبون ما یسقط من ورق الشجرة ٣٤٨
انما هی اعمالکم ترد علیکم ٩٠
انما یحشر الناس علی نیاتهم ٢١٦
ان من العلم کهیئة المکنون لا یعلمه الا العلماء بالله ٤٠–٥٤٧
ان من امتی لمحدثین ١٤١
ان من فعل حسنة کذا و صلی صلوة کذا یخلق الله له فی الجنة بیتاکذا ٦٤٩
ان هاهنا لعلوم جمة ، لووجدت لها حملة ٤٥
ان هذا الدین متین ، فاوغل فیه برفق ٢٨٦
ان هذه القلوب اوعیة ، فخیرها اوعاها ، فاحفظ ما اقول لك ، الناس ثلاثه : ١٣٠
انه شرح کتابه اربعین ، فلویأذن الله لی لا شرع فی شرح معانی الف الفاتحة.... ١٤٦
انه کحلقة ملقاة فی فلاة بین السماء والارض ٨٨
انهم لما قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها ، ارسل علیهم ناراً فاحرقهم ٣٥٧
انه لیغان علی قلبی حتی استغفر الله فی الیوم سبعین مرة ٤٥٨
ان هم المعصیة لا یوجب ذنبا ولا عقابا ٢١٣
اوتیت جوامع الکلم ٣١
اول ما خلق الله العقل ، قال له اقبل فاقبل ٣٣٧–٣٤٠–٤٥١–٤٤٦

٣٤٠
اول ما خلق الله القلم
٢٨٠–٤٥١
اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه ....
٤٥١
اول ما خلق الله نوری
١٨٧
انی اروع فی منامی ، قال صلی الله علیه واله : قل اعوذ بکلمات الله التامات ....
١٥٨
انی اعوذ بك منك
٢٠٢
انی خلقت عبادی کلهم حنفاء ، وانهم اتتهم الشیاطین فمستهم ایدی الشیاطین ....
٨٥–١٤٩
انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن
٥٤٧
انی لاکتم من علمی جواهره
٤٣٤
بعثت انا والساعه کهاتین
١٦٨
بعثت داعیاً و لیس الی من الهدایة شیء و خلق ابلیس مضلا و لیس الیه من الضلالة شیء
١٢٦
بکت السموات و من فیهن و من علیهن ، والارضون السبع و من فیهن و من علیهن . . .
٢١١
بلغنا انه یولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ثم ینشئون معهم
٣٥٣
بینما رسول‌الله صلی‌الله علیه واله بناحیة و معه جبرئیل ، اذانشق افق‌السماء فاقبل . . .
١٢٥
تعلموا العلم ، فان تعلمه لله حسنة ، وطلبه عبادة ، و مذاکرته تسبیح، والبحث عنه جهاد...
١٢٤–٣٠٢–٤٦٥–٦٥٢
تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة
٥٠
تفکروا فی خلق‌الله ولا تتفکروا فی ذات‌الله
٣٤
تنام عینی ولاینام قلبی
٦٩١
ثلاث مهلکات : شح مطاع و هوی متبع واعجاب المرء بنفسه
٣٥٣
ثم خلق سبحانه لاسکان سمواته و عمارة الصفیح الاعلی من ملکوته ....
٣٤١
ثم فتق ما بین‌السموات العلی ، فملاهن اطواراً من الملائکة ....
٦٤١
جزناها وهی خامدة
٢١
جمیع القران فی باء بسم‌الله ، و انا نقطة تحت‌الباء
٦٥٥
حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا
٦٩٠
حب‌الدنیا رأس کل خطیئة
٢٩٤–٣٣٠
حفت الجنة بالمکاره ، و حفت النار بالشهوات
٢٩٤
حفت النار بالشهوات
١٢٦
حملة القران عرفاء اهل الجنة ، والشهداء قواد اهل‌الجنة، والانبیاء سادة اهل‌الجنة
٤٤٦
خلق الارواح قبل الاجسام بالفی عام
٦٥٠
خلق الکافر من ذنب المؤمن
١٤
خلقت العالم لکم ، و خلقتکم لاجلی
٢٢٥
خلقت الملائکة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار
١٧٠
خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالی ، و خلقت هؤلاء للنار ولا ابالی
٢٢٠–٦٨٠
خمر طینة ادم بیدیه اربعین صباحاً
١٢٦
دلیل‌العلم العمل
١٥٠
رأیت انی اشرب اللبن حتی خرج الری

رأيت ربی تبارك و تعالی فی احسن صورة ....
١٥٠
رأيت ربی فی احسن صورة ، فقال يا محمد : فيم يختصم الملاء الاعلی؟ فقلت : انا ما اعلم... ٤٧٠
رب ارنا الاشياء كما هی
٢٧٣–٦٥٠
رب شهوة ساعة اورثت حزنا طويلا
١٦٩
رحم الله امرا اعد لنفسه ، واستعد لرمسه ، و علم من اين و فی اين والی اين ٥٠
رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاكبر
١٩٤–١٩٥–٦٨٨
رجل اتاه الله تعالی علماً واتاه مالا ، فهو يعمل بعلمه فی ماله ، و رجل اتاه ١٢٩
زويت لی الارض كلها ، فاريت مشارقها و مغاربها
٤٧١
سائل العلماء ، و خالط الحكماء ، و جالس الكبراء
١٢٧
سبحان الله ، المؤمن اكرم علی الله من ذلك ان يجعل روحه فی حوصلة ٥٣٢
سبحانك ما عبدناك حق عبادتك
٣٤٩
سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه فی شدة نقمته واشتدت نقمته
٣٣٠
سبعة للعبد يجری بعد موته ، من علم علماً ، او اجری نهراً ، او حفر ١٢٦
سبقت رحمتی غضبی
١٧١–٢٩٧
طلب العلم فريضة علی كل مسلم
١٢٢
طوبی شجرة فی الجنة ، اصلها فی دار علی بن ابی طالب عليه السلام ، وليس من مؤمن ٦٧٨
عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد
١٢٢–١٢٣
عشرة تستجاب لهم الدعوة ، العالم والمتعلم ، و صاحب حسن الخلق ، والمريض ١٢٦
عفی عن امتی ما حدثت به نفوسهم
٢١٥–٢١٣
فاحمده بمحامد لا اعرفها الان
٤٥١
فالراكع منهم لايسجد ، والقائم لايركع الی يوم القيامة
٤٦٣
فان الله اذا تجلی لشیء خشع له
٢٠٧
فان المبتت لا ارضا قطع ، ولا ظهر ابقی
٢٨٦
فضل العالم علی العابد سبعين درجة ، بين كل درجة حضر الفرس سبعين عاما
١٢٣
فلا نبی بعدی
٤٢
فمنهم ركوع لا يسجدون ، و سجود لا يركعون
٤٦٣
فی الجنة علی صور ابدانهم ولو رأيته ...
٥٣١
فی الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن
١٨٨
فی القلب لمتان ، لمة من الملك ايعاد بالخير ....
١٥٨
فی امتی محدثين مكلمين
٤٢
قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريدان يعمل . . . .
٢١٦
قال شكی اليه رجل ، عبث اهل الارض باهل بيته و بعياله ، فقال : كم سقف بيتك.... ١٨٨
قال لملائكة كانوا جند ابليس فی محاربة الجان ، انی جاعل....
٣٥٦
قلب المؤمن اشد تغلباً من القدر فی غليانها
٤٩٥
قلب المؤمن بيت الله
١٩١

٨٥_٩٥_١٥٨_٤٩٥

قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
١٢٦

قلت يا جبرئيل : اى الاعمال افضل لامتى ؟ قال : العلم ، قلت : ثم اى ؟ قال : النظر ....
٣٢

كان الله ولم يكن معه شىء
٣٣_٦٥

كان خلقه القران
٢٢٤

كان من الجن ، اى كان خازن الجنة
٥٤٣

كل اناء انما يترشح بما فيه
١٨٨

كل بيت سمكه اكثر من ثمانية اذرع ، فهو محتضر يحضره الجن يكون فيه يسكنه
٣٢٤

كل ما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم
٤٥٢

كل من مات فقد قامت قيامته
٥٥٨_٦٥١_٦٧٢

كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون
٣٢٦_٣٣٣

كمال التوحيد نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف
٦٧٧

كنت سمعه الذى به يسمع ، و بصره الذى به يبصر ، و يده التى بها....
٢٩٣

كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف
٦٢٨

كنت نبياً و ادم بين الماء والطين
٥٣٢

كنت نبيا والادم بين الروح والجسد
١٢٥

كن عالماً او متعلماً او مستمعاً او مجيباً ، ولاتكن الخامس فتهلك
٦٣٧

كيف اصبحت
٥٣٨

لا ابالى اقع على الموت او يقع على
٤٦١

لا احصى ثناء عليك ، انت كما اثنيت على ذاتك
٥٠

لا احصى ثناء عليك ، انت كما اثنيت على نفسك
٣٢٠

لاتعرف الحق بالخلق اعرف الحق تعرف اهله
١٨٨

لاتئووا التراب خلف الباب ، فانه مأوى الشياطين
١٢٢

لاخير فى العيش الا لرجلين ، عالم مطاع و مستمع واع
٥٩

لاخير فى عبادة لافقه فيها ، ولا فى قرائة لاتدبر فيها
٥٤٢_٥٨٧

لاعيش الا عيش الاخرة
١٢٤

لان يهدى الله بك رجلا واحداً خيرلك مما تطلع عليه الشمس و تغرب
١٢٦

لايجلس العلماء الا اذا دعاكم من خمس الى خمس ، من الشك الى اليقين ، و من....
٤٨٨

لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه
٨٨_٥٤٤

لايسعنى ارضى ولاسمائى ، ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن
٥٢٨

لايصعد الى السماء الا من نزل منها
٦٣١

لايقوم الساعة و على وجه الارض من يقول الله الله
٦٣٧

لكل حق حقيقة ، فما حقيقة ايمانك
١٩٤

لكل عبد شيطانان يغويانه
١١٩

للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمأة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمس مأة عام
١٨٧

لما اسرى رسول الله صلى الله عليه واله رأى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من النار....

لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفاً شديداً ، فقالوا ربنا لمن خلقت.... ٣٥٨
لما سئل النبى صلى الله عليه واله عن الصور ما هو ؟ فقال : قرن من نور.... ٦٥٨
لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولوشاء ان يبلغ السموات ٥٣٠
لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين ٧-٣٣٩-٥٢٨
لو احب احدكم حجراً يحشر معه ٦٤٠
لو ثنيت لى و سادة و جلست عليها ، لحكمت لاهل التورية بتوريتهم و بين اهل.... ١٤٦
لو دنوت انملة لاحترقت ١٦٢
لو شئت لاوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب ٧٠
لو كان وجه الشمس ظاهراً لكانت تعبد من دون الله ٤٥٠
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ٦٦٠
لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى ادم ٦٢-١٨٩-٢١٠
لولا تزييد فى حديثكم ، و تمزيج فى قلوبكم ، لرأيتم ما ارى ، ولسمعتم ما اسمع ١٢
لولاك لما خلقت الافلاك ١٤
لو يعلم الناس ما فى طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ١٢٢
ليس فى الدنيا مما فى الجنة الا الاسماء ٦٠٣
لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل ٤٠
ما خلق الله شيئا اشبه به من ادم ٢٩٣
ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله فيه ٦٠
ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من المتكلم بها ، فلم يثبت جسمى لمعاينة قدرته ٦٧
ما كنت اعبد ربا لم اره ١٩١
ما لاعين رأت ولا اذن سمعت ولاخطر على قلب بشر ٣٣٩
ما من امر يختلف فيه اثنان الاوله اصل فى كتاب الله ، ولكن لايبلغه عقول الرجال ٧١
ما منكم الاوله شيطان ١٨٧-٢١٠-٢١١
ما منكم من احد الا و له شيطان ١٥٩
مثل اهل بيتى كمثلة سفينة نوح من ركب عليها نجى و من تخلف عنها غرق ٦٨٠
محادثة العالم على المزابل ، خير من محادثة الجاهل على الزرابى ١٢٣
معلم الخير اذامات بكى عليه طير السماء و دواب الارض وحيتان البحور ١٢٣
من ابتغى العلم فى غير القران اضله الله ٧١
من اتكى على يده عالم ، كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة و من قبل رأس عالم.... ١٢٦
من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين ١٢٣
من اخلص لله اربعين صباحاً ظهرت من قلبه على لسانه ينابيع الحكمة ٢٧٧
من امر بالمعروف و نهى عن المنكر ، فهو خليفة الله فى ارضه ، و خليفة فى كتابه ١٢٥
من تعلم العلم و عمل به و علم لله ، دعى فى ملكوت السماء عظيماً... ١٢٢
من جائه الموت و هو يطلب العلم ليحيى به الاسلام كان بينه و بين الانبياء ١٢٣
من حفظ القران فقد ادرجت النبوة بين جنبيه ٤٢

من رانی فقد رأى الحق ٣٢-٥٢٨
من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك ، لان حجابه.... ٥٠
من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكه ١٢٢
من صلى خلف عالم من العلماء فكأنما صلى خلف نبى من الانبياء ١٢٣
من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتى عليه العلم فيكون لله ١٢٣
من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله ، اعطاه الله اجر سبعين نبياً ١٢٤
من عرف نفسه فقد عرف ربه ٣٢-٥٢٨
من عمل عملا اشرك فيه معی غیری ترکته و شرکه ٦٨٩
من فسر القران برأيه ٧١
من فسر القران برأيه فقد تبوء مقعده من النار ٦٣
من فسر القران برأيه فليتبوء مقعده من النار ٦٩
من قتلته فانا ديته ٣٣٠
من قرب الى شبراً قربت اليه ذراعاً ٧٦
من كان لله كان الله له ٧٦-٢٧٥-٤٩٤
من لم يرض بقضائی فليعبد رباً سوائی وليخرج من ارضی و سمائی ٦٧٤
من مات فقد قامت قيامته ٦٢٩-٦٣١-٦٣٥
من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، و من هم.... ٢١٤
موتوا قبل ان تموتوا ٧-٦٢٩
فبينا انا كذلك اذ الملكان قد اقبلا الى ، اما احدهما فرضوان خازن.... ٦٧٨
نحن الراسخون فى العلم ، و نحن نعلم تأويله ٨١
نهى رسول الله ان يدخل بيت مظلم الا بمصباح ١٨٨
واحمده بمحامد لا اذكرها الان ٦٢٨
و اذا تحدث بان يعمل سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها ٢١٤
والاحسان ان تعبد الله كانك تراه ٢٧٤ و ٢٧٣
والذى بعثنى بالحق لتفرقن امتى عن اصل دينها و جماعتها على اثنين و سبعين ٧٠
والكل ميسر لما خلق له ٥٧
والله القران هو الدواء ١٠
والله لقد تجلى الله لخلقه فى كلامه ولكنهم لايبصرون ٦٧
و انما لكل امرىء مانوى ٢١٦
وكل بالمؤمن مأة وستون ملكا يذبون عنه .. ٢١١
وكلتا يدى الرحمن يمين ٤٤٩
و من كتب العلم لله ، واراد به صلاح نفسه و صلاح المسلمين ، ولم يرد به ١٢٦
ويل لمن تلى هذه الاية ثم مسح بها سبلته ١٦٣
ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها ٦٠
ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأملها ١٦٣

هذا يغويه و ذاك يهديه ٩٥
هل تدرون فيماذا نزلت فان له معيشة ضنكا ؟ قالوا الله و رسوله اعلم ٦٢١
هؤلاء للجنة ولا ابالى و هؤلاء للنار ولا ابالى ١٨٢
هو مع كل شيء لابمقارنة ، و غير كل شيء لا بمزايلة ٣٢٢
هى صورة محدثة مخلوقة ، اصطفاها الله واختارها على.... ٥٢٨
يا ابليس : انك ما عرفتنى ، ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على ٢٢٢
يا انسان : اطعنى اجعلك مثلى ٦٧٧
يا بن ادم خلقتك للبقاء ٥٣٧
يا بن ادم خلقتك للبقاء ، و انا حى لا اموت ، اطعنى فيما امرتك ٤٦٩
يا داود فرغ لى بيتاً انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى ١٧٦—٥٤٤
يا رسول الله نفسى تحدثنى ان اطلق زوجتى ٢١٥
يا عبدى قلبك بستانى و جنتى بستانك . فلما لم تبخل على ببستانك بل انزلت ١٧٦
يا على : احفظ التوحيد ، فانه رأس مالى ، والزم العمل فانه حرفتى ، واقم الصلوة ١٢٧
يا على ، اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر، تقرب اليه بانواع العقل تسبقهم ٤٦٦
يا قيس : ان مع العز ذلا ، و ان مع الحيوة موتا ، و ان مع الدنيا اخرة ٦٤٩
يبعث الله عباده يوم القيامة ، ثم يميز العلماء فيقول : يا معشر العلماء ، انى لم اضع.... ١٢٣
يحشر الناس على نياتهم ٥٥٨
يحشر الناس يوم القيامة على نياتهم ٦٣٣
يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها قردة والخنازير ٥٥٨—٦٤٠
يدالله مع الجماعة ١٦—٢٠
يسلط عليه تسعة و تسعون تنينا ، لكل تنين تسعة رؤس ينهشونه و يلحسونه ٨٩
يشفع يوم القيامة ثلاثة : الانبياء ثم العلماء ثم الشهدا ١٢٥
يقرؤن القران ولايجاوز حناجرهم ٦٦
يموت المرء على ما عاش عليه ، و يحشر على ما مات عليه ٥٤٤
ينزل مع كل قطرة ملك ٣٤١
يؤتى بمداد طالب العلم و دم الشهداء يوم القيامة فرجح مداد العلماء على دماء ١٢٤

فهرس الاعلام

الآشتیانی (السید جلال) : ٦٦٢
الآملی (السید حیدر) : عد
آدم (ع) : ا-٥٢-١٩٢-٢١١-٢١٧-٣٢٧-٥٢٥
ابان بن عثمان ١٨٨
ابراهیم خلیل (ع) : عه-١٧٤-٢٣٩-٢٤٥-٢٧٣-٢٩٧-٣٠٥-٣٠٨ الی ٣١١-٣١٣-٣١٦-٣١٧-٤٥٧-٤٦٠-٤٦٣-٤٦٦-٤٦٧-٤٧٠-٤٧٨-٤٧٩-٤٨٠-٥٤٤-٥٤٩
ابرقلس : ٤٠٦-٤٢٢-٤٢٣
الاشنوی (تاج‌الدین محمد) : ٦٣٥
ابلیس (راجع) : الشیطان
ابن آدم : ٢١٢-٥٤٨
ابن ابی الحدید : ٧٥
ابن ابی العوجاء : ٧٩-٨٠
ابن ازرق (نافع) : ١٣٠
ابن بابویه قمی (ابوجعفر محمد بن علی) : ٧٩-٦٧٨
ابن رشد (اندلسی) : کح
ابن الرومی : د
ابن جبیر (سعید) : ٥٣٠
ابن حنبل : ٨٥
ابن زید : ٣٥٨
ابن سیرین (ابوبکر محمد بن سیرین البصری) : ٩٧
ابن سینا (الشیخ ابوعلی) : یو-یز-یح-ک-کز-کح-لا-١٠٤-١٠٨-١٣٨-٣٩١-٣٩٣-٣٩٧-٤١٥-٤١٦-٤٦٦-٥٠٧-٥٥١-٥٥٢-٥٥٥-٥٩٠-٦٩٢
ابن ظبیان (یونس) : ٥٣٢
ابن عباس (عبدالله) : ٤٥-٤٦-٦٣-٧١-١١٩-١٣٠-١٥٠-٢٩٧-٣٤٨-٣٥٦-٤٥٣-٥٢٩-٥٣٣-٥٤٧-٦٠٣
ابن عربی (محی‌الدین) : عد-عه-٣٨-٤٣-٤٧-٤١٨-٦٠٥-٦٣٣-٦٥٨-٦٨٢
ابن یزید (یونس) : ٢١١
ابن عطا : ٥٢٩
ابن فورک : ١٠٠
ابن ماجة : ١٢٣
ابن مسعود (عبدالله) : ٦٠-٦٤-٧٠-٧١-١٢٤-١٢٧-٢٠٤-٢٢٤
ابن نوح (ع) : ٦٤٩
ابوامامة : ٢١١
ابوبصیر : ٨١-٥٣١-٦٧٨

ابوصالح : ۵۲۹
ابوفراس : ۵۴۸
ابوکبشة الانصاری : ۱۲۹
ابواللیث (الفقیه) : ۱۲۹
ابونواس : ۲۴۴
ابی‌جهل : ۱۲ــ۴۷۸
ابی ذر : ۶۰
ابی لهب : ۱۲ــ۴۷۸
ابی‌نصر : ۱۱۵ــ۲۶۶
اخوان الصفا : ۲۳۰
ادریس (النبی) : ۴۲۴
ارسطو : یب ــ یج ــ ید ــ یح ــ ك ــ کا ــ ل ــ لا ــ مو ــ ۳۵ ــ ۱۱۵ ۱۱۶ ــ۱۹۷ ــ۱۹۸ ــ۲۶۶ــ۳۹۹ــ ۴۰۴ ــ۴۰۶ ــ۴۱۶ ــ۴۲۰ــ۴۲۱ــ ۵۳۰ ــ۵۳۶
ارسطاطالیس (راجع) : ارسطو
ارسلاوس : ۴۰۳
اسبینوزا : مو
اسرافیل : ۳۱ ــ ۳۵ ــ ۳۴۵ــ۳۴۷ــ ۳۴۸ــ۶۵۸ــ۶۵۹
الاسفراینی (ابواسحق) : ۱۰۰ ــ ۴۸۹
الاشعری (ابوالحسن) : ۸۵ــ۹۹ــ۲۵۸
الاعوانی : فا
اعور : ۲۱۰
اغاثاذیمون : ۴۰۵
افلاطون : یب ــ یح ــ ید ــ کا ــ لا ــ ۷ ــ ۲۶۳ ــ۳۹۹ ــ۴۰۱ ــ۴۰۴ــ۴۰۵ــ ۴۱۸ ــ۴۲۲ ــ۴۲۳ ــ۴۳۶ــ۴۴۷ــ ۴۶۱ ــ۵۱۸ ــ۵۳۶ــ ۵۵۷ــ۶۲۹
افریدون : ۴۴۲
الافرودیسی (اسکندر) : ۱۱۵ــ ۴۲۰ ــ ۵۵۱ــ۵۹۰
افلوطین (الشیخ الیونانی) : یج ــ ید ــ ل ــ لا ــ۴۰۳ــ۴۰۶ــ۴۱۶ــ۵۳۰
اقاذامیا : ۴۰۶ــ۴۲۰
اقراطولس : ۴۰۴
انباذ قلس : یا ــ ۴۰۵ــ۴۱۴
انکساغورس : یاــ۴۰۵
انکسیماندروس : ی
انکسیمانوس : ی ــ۴۰۵ــ۴۱۴
اهورامزدا : لب
اهریمن : لج ــ لد ــ له
الباقلانی (القاضی) : ۹۹
البخاری : ۲۱۴
برمانیدس : یب
برید : ۱۴۵
البسطامی (ابویزید) : ۴۳ ــ۴۸ــ۸۸ــ ۱۷۳ــ۱۷۵ــ۴۶۰ــ۵۲۹ــ۵۴۴
البصری (الحسن) : ۷۹
البلخی (الشقیق) : ۱۲۸
الوقواقی (ابویزید) : ۶۰۵
بهمنیار : ۲۶۶ــ۳۹۱ــ۵۵۵
البیضاوی : ۷۷
التستری (سهل بن عبدالله) : ۱۶۲ــ۳۳۳
ثامسطیوس : ۴۱۵ــ۴۱۶ــ۵۹۰
ثبر : ۲۱۰
الثعلبی : ۱۴۲
جابربن عبدالله : ۲۱۱
جالینوس : ۲۷۶ــ۵۰۸ــ۶۰۴
جبرئیل : ۲ــ۱۶۲ــ۲۲۹ــ۳۰۷ــ۳۰۸ــ ۳۱۸ ــ۳۴۵ ــ۳۴۶ ــ۳۴۹ــ۳۵۲ــ ۳۵۳ ــ۵۲۹ ــ ۶۰۴
جرینوس : ۴۱۵
جمشید : ۴۴۲
الجنید : ۴۵ ــ۴۶ــ۶۵ــ۴۷۴ــ۵۲۹ــ ۵۴۷
الجوینی (ابوالمعالی) : ۵۳۳
حافظ : ۲۹۲
حسین (ع) : ۴۴۱

الحلاج (الحسين بن المنصور) : ١٧٣ـ ١٧٥ـ٢٤٣ـ٤٦٠ـ٥٣٣ـ٥٥٠
الحنفی : ٤٨
الخدری (ابی‌سعید) : ٦٧٨
الخراز (ابوسعید) : ٥٣١
خضر (ع) : ١٤٦
الخلیل (راجع) : ابراهیم (ع)
الخیام (عمر) : ٢٥٥ـ٤٧٢
داسم : ٢١٠
داود (ع) : ١٧٦ـ٥٤٤
دحیة الکلبی : ٢١٢
دکارت : مو
ذی مقراطیس : یا ـ٣٧١ـ٤٠٦ـ٤١٩
الرازی (ابوعبدالله محمد ـ امام فخرالدین) : س ـ ٧٥ ـ ٧٧ ـ ١٢٣ ـ ١٣٤ ـ ١٣٨ ـ ٢٥٨
زرتشت : لب
زلنبور : ٢١٠
الزمخشری : ٦٢ـ٧٤ـ٧٧ـ٨١ـ١٤٢
الزنوزی (آقا علی المدرس) : ب
زینون الاکبر : ٤٠١ـ٤١٥ـ٤١٧
السبزواری (المولی هادی) : مج ـ فا ـ ٣٧٢
سدی : ٩٦
سقراط : یب ـ یج ـ ید ـ کا ـ ١٣٠ـ ٣٩٩ ـ ٤٠٣ ـ ٤٠٤ ـ ٤٠٥ ـ ٥٣٨ ـ ٥٤١ ـ ٦١٤
سلیمان (ع) : ١٣٠ـ١٨٧ـ٤٠٤ـ٥٣١
سماعة بن مهران : ١٦٤
سینوفانوس : یب
السهروردی (الشیخ شهاب‌الدین) : ل ـ لب ـ ٢٤٠ ـ ٢٦٦ ـ ٥٣٣ ـ ٥٤٧
الشافعی : ٤٨
الشهرستانی (محمد بن عبدالکریم) : ٢٢١ ـ ٤١٥
الشیطان : لج ـ لد ـ له ـ لو ـ ٥٢ ـ ٨٠ ـ ٩٥ ـ ١٥١ ـ ١٥٢ ـ ١٥٥ ـ ١٥٦ ـ ١٦٠ ـ ١٦١ ـ ١٦٢ ـ ١٦٣ ـ ١٦٥ ـ ١٦٩ ـ ١٧٢ ـ ١٧٣ ـ ١٧٦ ـ ١٧٨ ـ ١٧٩ ـ ١٨١ ـ ١٩٢ ـ ١٩٣ ـ ١٩٤ ـ ١٩٧ ـ ٢٠٠ ـ ٢١١ ـ ٢١٢ ـ ٢١٣ ـ ٢٢١ ـ ٢٢٢ الی ٢٢٥ ـ ٢٢٧ ـ ٢٣٠ ـ ٢٧٦ ـ ٢٨٦ ـ ٣١٣ ـ ٣١٦ الی ٣١٨ ـ ٣٥٩ ـ ٤٦٠ ـ ٤٧٤ ـ ٦٧٤ ـ ٦٧٧ ـ ٩٦١
الشیخ المهنی : ٢٦٩
الشیخ الیونانی (راجع) : افلوطین
الصادق (ع) (ابی‌عبدالله) : ٤٢ ـ ٥٠ ـ ٦٧ ـ ٧٩ ـ ٨٠ ـ ٨١ ـ ١٢٢ ـ ١٤٥ ـ ١٦٤ ـ ٣٣٤ ـ ٥٢٨ ـ ٥٣١ ـ ٥٣٢ ـ ٦٦٢ ـ ٦٧٨
صدرالمتألهین : ا ـ ج ـ د ـ هـ ـ یا ـ یو ـ یط ـ لا ـ لز ـ ما ـ مه ـ مو ـ مز ـ مح ـ مط ـ نا ـ نج ـ ند ـ نه ـ نز ـ نح ـ نط ـ سب ـ سج ـ سد ـ سه ـ سو ـ سز ـ سح ـ ع ـ عا ـ عب ـ عد ـ عو ـ عح ـ عط ـ ٢ ـ ٢٦٦
طالس : ی
الطوسی (ابوجعفر محمد بن الحسن ـ نصیرالدین) : کح ـ ٢٦٦ ـ ٥٣١ ـ ٥٣٢
العابدی الشاهرودی (الشیخ علی) : ج
العامری (ابی‌الحسن) : ٥٥١
العاملی (بهاء الدین) : مب
عثمان ابن مظعون : ٢١٥
عزرائیل : ٣٤٧ ـ ٣٥٣
علم‌الهدی : فا

على بن ابى‌طالب : ا ــ سز ــ عب ــ ٢١ ــ ٤٥ ــ ٥٠ ــ ٥٩ ــ ٦٠ ــ ٦٣ ــ ٦٩ ــ ٧٠ ــ ٧١ ــ ١٢٤ ــ ١٢٧ ــ ١٢٩ ــ ١٤٦ ــ ١٨٧ ــ ١٨٨ ــ ١٩١ ــ ٢٥٤ ــ ٢٧٧ ــ ٣٢٠ ــ ٣٢٢ ــ ٣٢٦ ــ ٣٣٠ ــ ٣٣٣ــ ٣٤٠ــ ٣٤١ــ ٣٥٣ــ ٤٤١ــ ٤٥٥ ــ ٤٦٣ ــ ٤٦٦ ــ ٥٢٩ ــ ٥٤٧ ــ ٦٧٨ ــ ٦٧٩ ــ ٦٨٠

على بن الحسين : ٤٦ ــ ١٢٢ ــ ٣٤٨ ــ ٥٤٧

عيسى (المسيح) : لد ــ له ــ ٧ ــ ٢٠٥ ــ ٣١٣ ــ ٣٣٩ ــ ٣٤٧ ــ ٣٦٧ ــ ٤٣٩ ــ ٤٨٠ ــ ٥٢٥ ــ ٥٢٨ ــ ٥٤٢ ــ ٥٤٣ ــ ٦٢٧ ــ ٦٢٨ ــ ٦٨٠ ــ ٦٨٩

عيسى بن يونس : ٧٩

عين‌القضاة (عبدالله بن محمد الميانجى الهمدانى) : ٦٣٥

الغزالى (ابوحامد) : س ــ عه ــ ٤٧ ــ ٨٥ ــ ٩٧ ــ ١٠٠ ــ ٢١٧ ــ ٢٤٣ ــ ٤٨٩ ــ ٤٩٣ ــ ٥٣٣ ــ ٦٠٥ ــ ٦١٧ ــ ٦٣٨ ــ ٦٦١

الفارابى (ابى‌نصر) : يز ــ يح ــ يو ــ ك ــ كح ــ لا ــ ٥٥٢ ــ ٥٩٠

فتح‌الموصلى : ١٢٨

فرعون : ٤٦٠

فرفوريوس : ١١٥ ــ ٤٠٦ ــ ٤٢١ ــ ٥٤٤ ــ ٥٨٣

فيثاغورس : يا ــ ٢٤٧ ــ ٣٩٩ ــ ٤٠٣ ــ ٤٠٤ ــ ٤٠٥ ــ ٤١٤ ــ ٦٤٧

قابيل : ٦٩١

القاسانى (العلامة) : ٢٠٩

القزوينى (الحاج ميرزا ابوالحسن) : ٦٦٢

القشيرى : ١٤٢

القفال : ٧٤ ــ ٧٦ ــ ٨١ ــ ١٠٠

قيس بن عاصم : ٦٤٩

القيصرى : ٢٠٨

الكلينى (محمد بن يعقوب) : ١٦٤ ــ ١٨٨ ــ ٥٣١

كميل ابن زياد : ٤٥ ــ ١٢٩ ــ ١٣٠

الكندى (يعقوب بن اسحق) : يز ــ ١١٣

لاجوردى (السيد) : فا

اللوكرى (ابى‌العباس) : ٢٦٦

ماروت : ٣٥٧ ــ ٣٥٩

مالك بن انس : ٨٥ ــ ٣٤٨

مبسوط : ٢١٠

متنبى : ٥٤٢

مجاهد (على بن مجاهد كابلى رازى) : ٩٦

المحقق الداماد (السيد محمد باقر) : كح ــ كط ــ مب

محمد (ص) : فى اكثر الصفحات

المدرس (آقا على) : مج

مروان بن مسلم : ١٤٥ ــ ٢١٤ ــ ٥٢٨

المسيب (سعيدبن) : ٥٣١

معاذ بن جبل : ١٢٥

المكى (ابوطالب) : ٥٣٣

موسى (ع) : لد ــ له ــ ٧ ــ ٥٨ ــ ١٢١ ــ ١٣١ ــ ١٦٩ ــ ١٩١ ــ ٢٤٥ ــ ٣١١ ــ ٣١٣ ــ ٤٥٠ ــ ٤٦١ ــ ٤٦٥ ــ ٤٧٣ ــ ٤٧٩ ــ ٤٨٠ ــ ٥٢٥ ــ ٥٤٩ ــ ٥٥٨ ــ ٦٢٧ ــ ٦٢٨ ــ ٦٩٤

موسى بن جعفر (ابى‌الحسن) : ١٢٣

مهدى (ع) ــ (صاحب‌الامر) : ا ــ ٣٧ ــ ٤٨٧

ميكائيل : ٢٢٩ ــ ٣٠٣ ــ ٣٤٦ ــ ٣٤٩ ــ ٣٥٣ ــ ٦٠٤

النباحى (ابوعبدالله) : ٥٣٠
النبى (راجع) : محمد (ص)
نمرود : ١٩٠ ـ ٣٠٩ ـ ٤٦٠
النورى (على بن جمشيد) : فا ـ مج
النيشابورى : ٧٧
الواحدى : ١٤٢
الولهان : ٢١١
هاروت : ٣٥٧ ـ ٣٥٩
هراقليطوس : ى ـ يا
هرقل : ٤٠٦
يحيى (ع) : ٦٦٧
يعقوب بن سالم : ١٨٨

فهرس الكتب

الأفق المبين : كح
اثولوجيا : لا ـ ٤٠٠ ـ ٤١٦ ـ ٤١٧ ـ ٥٣٠
احياء علوم الدين : ٩٨ـ١٧٩ـ٢١٧ ـ ٤٩٣
اربعين : ١٤٦
اسرارالايات : ا ـ ف ـ ٦٨١ ـ ٦٨٢
الاسفارالاربعة : د ـ هـ ـ يط ـ س ـ سب ـ ١٠٦ ـ ٣٧٢ ـ ٤٢١ ـ ٦٨٣
الاشارات : كز ـ ٢٦٦ ـ ٥٨٣
اصول الكافى : د
الانجيل : ٢ ـ ١٤٦ ـ ٥٤٥
انوارالبيان : ٩٧
تاريخ الحكماء : ٥٤٧
تجريدالاعتقاد : كح
التحصيل : ١٠٩ ـ ٣٩١
التفسيرالكبير : ٧٥ ـ ١٥٥ ـ ١٠٧ ـ ٢٢٢ ـ ٢٢٧ ـ ٣٠١ ـ ٥٠٧ ـ ٣٢٨ ـ ٣٤٨ ـ ٣٥٢ ـ ٣٥٣ ـ ٣٥٧
التلويحات اللوحية والعرشية : ٢٤٠
التوراة : ٢ـ١٤٦ـ١٧٤ـ٢٢٢
التوحيد لصدوق : ٣٣٤
الجفرالجامعة : ٣٧
جواهرالقرآن : ٩٧
حكمة الاشراق : ٢٤٨
حل الاشكالات الفلكيه فى الارادة الجزافية: ٣٧٢
رسالة الحدوث : ٤٠٣ـ٤٠٥ـ٤١٠
زادالمسافر : ٦٦٢
شرح الاشارات : يح
شرح الفصوص لقيصرى : ٢٠٩
شرح الفصوص لكاشانى : ٢٠٩
الشفاء : ٥٠٧ـ٥٨٣
الشواهد الربوبية : ١٠٦ـ٤٢١
الصحف : ٣١٣ـ٥٤٥
الصراط المستقيم : ٩٧
الطواسين والیواسین : ٥٣٣
طيماووس : ٤٠١
عوارف المعارف : ٥٣٠ الى ٥٣٥
غاية الامكان فى دراية الزمان : ٦٣٥
الفتوحات المكيه : ٢٠ ـ ٣٨ ـ ٤٢ ـ ٤٣ ـ ٤٤ ـ ٤٥ ـ ٤٧ ـ ٧٢ ـ ٢٠٦ ـ ٤١٨ ـ ٦٣٣ ـ ٦٥٨ ـ ٦٥٩ ـ ٦٨٠ ـ ٦٨٢ ـ ٦٨٣ ـ ٦٨٤
فرائداللال فى مجمع الامثال : ٢٨٦
فصوص الحكم : ٢٠٦ـ٢٠٧ـ٥٩٨
القبسات : كح ـ كط
القرآن : فى اكثر الصفحات
قوت القلوب : ٥٣٣
الكافى : ٥٠
كتاب العقل والمعقول : ٣٧٧
كشف الاسرار : ٧٥
كيمياء السعادة : ٩٧
لآلى المعانى : ٩٧
المبدأ والمعاد : ١٠٦ـ٢٦٦ـ٤٢١ـ

٥٢٥
مشكاة الانوار : ٢٤٣
المضنون على غير اهله: ٦٣٨ـ٦٦١ـ
٦٦٢
معالم اليقين : ٩٨
معانى الاخبار : ٦٧٨ـ٦٧٩
معرفة الربوبية : ٤٠٠ـ٤١٦ـ٥٠٣
معيار العلوم : ٩٧
المفاتيح الغيب : ا ــ ب ــ د ــ هـ ــ
و ــ يو ــ نح ــ نط ــ س ــ سا ــ
٧ ــ ١٠٦ ــ ٣١٥ ــ ٤٢١ ــ ٥٤٩ ــ
٦٢٣
الملل والنحل : ٢٢٢ـ٤١٥
من لايحضره الفقيه : ٧٩
المنقذ من الضلال : ٤٧
نهاية العقول : ٧٥
نهج البلاغة : ٣٤١ـ٣٥٣ـ٤٦٣

CULTURAL STUDIES
AND
RESEARCH INSTITUTE

The Islamic Iranian Academy of Philosophy

Publication No. 534

Ṣadr ad-dīn Shīrāzī

(Mullā Ṣadrā)

Mafātiḥ-al-Ghayb

(The Keys of the Invisible World)

with the glosses of

Maulā 'Alī Nūrī

Edited with an Introduction

by

Muhammad Khājavī

Tehran 1984

DATE DUE

SEP 29 2006			
APR 28 2008			

GAYLORD PRINTED IN U.S.A.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0065246241

قیمت ۱۲۰۰ ریال